

**José Rivera**  
**José María Iraburu**

# **Síntesis de espiritualidad católica**

**Fundación GRATIS DATE**  
Pamplona 2003, 6ª edición

Para quienes hayan de emplear este libro como un *manual de Teología Espiritual* el mismo *Índice* puede servir de *Programa de la asignatura*. Pero no es más que una sugerencia. Convendrá, de hecho, que cada profesor de Espiritualidad, contando con los apoyos suministrados por esta obra, elabore su propio programa, según el número de horas lectivas y la situación de su alumnado, que son bastante diferentes en uno y otro centro.

Algunos lectores podrán hallar en este libro esquemas de predicación, y muchos tendrán en él un libro de meditación y de lectura espiritual.

Encomendamos esta obra a nuestros patronos personales, al bendito señor San José y a la gloriosa Santa Virgen María.

José Rivera

José María Iraburu

Junio 1988

## Prólogo a la primera edición

*Este libro se titula «Síntesis de espiritualidad católica» por dos razones: la primera, porque es la síntesis de «Espiritualidad católica», una obra de 1.063 páginas que en 1982 publicamos en la editorial CETE; y la segunda razón, no pequeña, porque se trata en efecto de una síntesis de espiritualidad católica.*

Hemos intentado, al menos, afirmar en todos los temas desarrollados que *la espiritualidad cristiana es eclesial*, es decir, que la recibimos de la Santa Madre Iglesia, la Católica. Por eso hemos tratado de dejar a un lado las devociones concretas o las espiritualidades peculiares – convenientes y necesarias en la vida de la Iglesia –, para exponer la espiritualidad católica, esto es, la espiritualidad universal, la esencial y permanente. Y en este sentido la presente obra puede ser igualmente válida para sacerdotes, religiosos y laicos, para los miembros de esta congregación religiosa o de aquel movimiento laical.

En este libro, igual que en su inmediato precedente, nos hemos mantenido *siempre fieles a las categorías mentales y aun verbales de la misma Biblia*, como es tradicional en la genuina espiritualidad católica: pecado, gracia, caridad, abnegación, penitencia, oración, carne, espíritu, demonio, mundo, ayuno, limosna, configuración a Cristo, docilidad al Espíritu, obediencia a la voluntad del Padre, etc. Esta proximidad constante a la temática y a la misma terminología de la Biblia y de la tradición contribuye, así lo creemos, a la claridad y a la certeza de la doctrina espiritual propuesta. No es ésta una doctrina espiritual nuestra, sino la de la Iglesia Católica, eso sí, con ciertas limitaciones y deficiencias que son nuestras y que no hemos sabido evitar.

Se observará que en esta obra los temas ascético-místicos van *siempre precedidos de su fundamentación dogmática*. Quizá esto a algunos pueda parecer superfluo, pero la situación de la fe en nuestro tiempo aconseja este método. ¿Cómo hablar, por ejemplo, de la espiritualidad providencial cuando actualmente hay tantos que no creen en una Providencia divina universal, sobre lo grande y sobre lo pequeño? ¿O cómo tratar de la lucha espiritual contra el demonio, si muchos no creen en su existencia? Quizá en otro tiempo los autores espirituales pudieran dar por supuestas las grandes premisas de la fe, pero hoy no sería prudente tal suposición.

Por otra parte, en este libro no sólo afirmamos la verdad, sino que *negamos también (entre doble paréntesis) el error contrario*. Es un procedimiento antiquísimo, usado en todas las culturas, que ayuda mucho a perfilar una doctrina con claridad y viveza. Lo emplearon habitualmente los profetas, Jesucristo y los Apóstoles, y fue el sistema dialéctico usual en la Escuela cristiana clásica. Si tal procedimiento en esta obra puede parecer casi original, sólo se debe a que en buena parte ha caído en desuso, quizá por un mal entendimiento de lo que debe ser la tolerancia y el pluralismo teológico.

## Prólogo a la tercera edición, recordando a José Rivera

Antes de presentar la tercera edición de esta obra, debo hacer memoria de su coautor, José Rivera Ramírez, recientemente fallecido. Don José nació en Toledo, el 17 de diciembre de 1925, en el seno de una familia muy cristiana, de la que también nació Antonio, *el Ángel del Alcázar*. Siendo José universitario de Acción Católica, conoció a Manuel Aparici, entonces presidente nacional de la misma. Ingresó en el Seminario de Comillas, donde cursó la filosofía y allí recibió un fuerte influjo del padre Manuel García Nieto, jesuita de santa memoria (1894-1974).

Hechos los estudios teológicos en Salamanca, en 1953 fue ordenado sacerdote de la diócesis de Toledo. En la parroquia toledana de Santo Tomé y en el pueblo de Totanés cumplió su primer ministerio pastoral. Desde 1957 hasta su muerte fue director espiritual de seminaristas, primeramente en Salamanca, en el Colegio Mayor del Salvador, para vocaciones tardías –donde él mismo se había formado–, y después en el Colegio Mayor Nuestra Señora de Guadalupe, perteneciente a la O.C.S.H.A.

Posteriormente desempeñó la misma función en Palencia, y finalmente en Toledo. Junto a ese ministerio fundamental, se ocupó también en el cuidado espiritual de sacerdotes jóvenes, en el servicio de los pobres, en la predicación de muchos retiros y ejercicios en distintos lugares de España, y en la dirección espiritual de laicos y religiosos. Cuando iba a dar un retiro a un grupo de sacerdotes jóvenes, sufrió un ataque al corazón, y después de unos días, consumó la entrega de su vida al Señor el 25 de marzo de 1991.

José Rivera es el hombre más bueno que he conocido, el más unido a Jesucristo. Y de una persona tan *grande* apenas es posible hablar dentro de los pequeños límites de un prólogo [...]

Esta tercera edición de la *Síntesis de espiritualidad católica* se mantiene casi igual a las dos primeras ediciones, aunque como ha sido totalmente reescrita, lleva innumerables pequeños retoques.

Por otra parte, sin contar ya con la colaboración de Rivera, he introducido en la II Parte algunos desarrollos sobre *preceptos y consejos* (en los capítulos 3 y 5) y también sobre *gracia y libertad* (capítulo 6); y en la IV Parte he añadido *La humildad* (capítulo 1).

Los amigos de Rivera pensamos que, ahora desde el cielo, va a ayudarnos todavía más.

**José María Iraburu**  
Noviembre 1991

## Prólogo a la quinta edición, en la apertura del proceso de canonización de José Rivera

El 21 de noviembre de 1998 se abrió en Toledo el *Proceso de canonización del Siervo de Dios José Rivera Ramírez, sacerdote*, coautor de este libro. Sobre él publicamos entre varios amigos una biografía provisional, *José Rivera, sacerdote, testigo y profeta*, en BAC popular 113, Madrid 1995.

La *Fundación José Rivera*, que establecimos en Toledo poco después de su muerte, ha recogido y transcrito todos los muchos escritos inéditos que él dejó. Y entre sacando de ellos, hemos publicado ya veinte cuadernos sobre temas muy diversos. Pueden ser solicitados a la misma Fundación (Apartado 307, 45080 Toledo).

En esta quinta edición, he puesto al día la bibliografía general y la de los distintos capítulos, y en éstos hago también referencia a los cuadernos de Rivera que tratan del tema.

También he considerado conveniente integrar en el texto de esta obra algunos lugares importantes del Magisterio apostólico reciente, concretamente del *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992).

Que el Espíritu Santo ilumine a todos nuestros lectores, y que la Madre de Jesús interceda por ellos

**José María Iraburu**  
Mayo 1999

## Siglas

- AA** : *Apostolicam actuositatem* (concilio Vaticano II).  
**AAS** : «Acta Apostolicæ Sedis», Roma 1909 ss.  
**AG** : *Ad gentes* (Vat. II).  
**ASS** : «Acta Sanctæ Sedis», Roma 1856-1908.  
**BAC** : Biblioteca de Autores Cristianos, Editorial Católica S.A., Madrid 1945ss.  
**Catecismo** : *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1992.  
**CCL** : *Corpus Christianorum, Series Latina*, París 1953ss.  
**CD** : *Christus Dominus* (Vat. II).  
**CSEL** : *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Viena 1866ss.  
**DP** : Documentos de la revista «Palabra», Madrid 1979ss.  
**DSp** : *Dictionnaire de Spiritualité*, París 1937ss.  
**DV** : *Dei Verbum* (Vat. II).  
**Dz** : *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, dir., H. Denzinger y A. Schonmetzer, Herder 1967 = *El magisterio de la Iglesia*, Barcelona, Herder 1963. Citamos por los nn. de la edición latina.  
**EL** : *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicæ*, I (1963-1973), dir. R. Kaczynski, Marietti 1976.  
**GS** : *Gaudium et spes* (Vat. II).  
**Guibert** : *Documenta ecclesiastica christianæ perfectionis studium spectancia*, dir. J. de Guibert.  
**KITTEL** : *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, dir. G. Kittel, Stuttgart 1933ss. = *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1965ss. Citamos primero la ed. alemana, y la italiana, después.  
**LG** : *Lumen gentium* (Vat. II).  
**MANSI** : *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, dir. J. Mansi, Graz 1960ss.  
**MG** : *Patrologia græca*, dir. J. P. Migne, París 1857ss.  
**ML** : *Patrologia latina*, dir. J.P.Migne, París 1884ss.  
**NAe** : *Nostræ ætate* (Vat. II).  
**OT** : *Optatam totius* (Vat. II).  
**PC** : *Perfectæ caritatis* (Vat. II).  
**PO** : *Presbyterorum ordinis* (Vat. II).  
**SC** : *Sacrosanctum Concilium* (Vat. II).  
**SCh** : *Sources Chrétiennes*, París 1955ss.  
**STh** : *Summa Theologiæ* de Sto. Tomás de Aquino.  
**UR** : *Unitatis redintegratio* (Vat. II).

## Bibliografía general

### Historia de la espiritualidad

**AA.VV.**, *La spiritualità cristiana. Storia e testi*, Roma, Studium 1981ss, I-XX; **AA.VV.**, *Storia della spiritualità*, I-IXss, Bolonia, Ed. Dehoniane 1987-1993; **M. Andrés**, *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*, BAC maior 44 (1994); *Los místicos de la Edad de Oro en España y América*, ib. 51 (1996); **L. Bouyer**, **J. Leclercq**, **F. Vandenbroucke**, **L. Cognet**, *Histoire de la spiritualité chrétienne*, I-III, Aubier 1960ss; **H. Graef**, *Historia de la mística*, Barcelona, Herder 1970; **B. Jiménez Duque** y otros, *Historia de la espiritualidad*, I-IV, Barcelona, Flors 1969 (hoy fondo de edit. Científico Médica-Dossat, Madrid); **P. Pourrat**, *La spiritualité chrétienne*, I-IV, París 1918-1928; **A. Royo Marín**, *Los grandes maestros de la vida espiritual*, BAC 347 (1973).

### Obras generales de espiritualidad

**AA.VV.**, *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, París, Beauchesne 1937ss; **AA.VV.**, *Diccionario de espiritualidad*, I-III, Barcelona, Herder 1983-1984; **AA.VV.**, *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Madrid, Paulinas 1985; **Albino del Bambino Gesù (= Roberto Moretti)**, *Compendio di teologia spirituale*, Marietti 1966; **G. Barbaglio**, *Espiritualidad del N. T.*, Salamanca, Sígueme 1994 (+A. Bonora); **C. A. Bernard**, *Teología espiritual*, Madrid, Atenas 1994; *Introducción a la teología espiritual*, Estella, Verbo Divino 1997; **A. Bonora** (ed.), *Espiritualidad del A. T.*, Salamanca, Sígueme 1994; **L. Bouyer**, *Introducción a la vida espiritual*, Barcelona, Herder 1964; **M. Braña Arrese**, *Suma de la vida espiritual ascética y mística*, Salamanca, San Esteban 1982, 3ª ed.; **Crisógono de Jesús Sacramentado**, *Compendio de ascética y mística*, Madrid, Revista de Espiritualidad 1946, 2ª ed.; **S. De Fiores - T. Goffi** y otros, *Nuovo dizionario di Spiritualità*, Roma, Paoline 1979; **Ph. Ferlay**, *Compendio de la vida espiritual*, Valencia, EDICEP 1990; **S. Gamarra**, *Teología espiritual*, BAC 1994; **R. Garrigou-Lagrange**, *Las tres edades de la vida interior*, I-II, Madrid, Palabra 1965<sup>8</sup>; **A. Gazzera - A. Leonelli**, *La via della perfezione*, Fossano, Ed. Esperienze 1968<sup>7</sup>; **J. González Arintero**, *La evolución mística*, BAC 91 (1959) y *Cuestiones místicas*, BAC 154 (1956); **J. de Guibert**, *Lecciones de teología espiritual*, Madrid, Razón y Fe 1953; **B. Jiménez Duque**, *Teología de la mística*, BAC 224 (1963); **F. Juberías**, *La divinización del hombre*, Madrid, COCUSLA 1972; **S. Pinckaers**, *La vida espiritual*, Valencia, Edicep 1995; **J. Rivera - J. M. Iraburu**, *Espiritualidad católica*, Madrid, CETE 1982; **A. Royo Marín**, *Teología de la perfección cristiana*, BAC 114 (1968, 5ª ed.); **F. Ruiz Salvador**, *Caminos del Espíritu*, Madrid, Espiritualidad 1974; **J.-C. Sagne**, *Traité de théologie spirituelle*, París, Ed. du Chalet 1992; **T. Spidlik**, *Manuale fondamentale di spiritualità [orientale]*, Casale de Monferrato, Piemme 1994; **J.-P. Torrel**, *Saint Thomas, maître spirituel*, Cerf-Ed. Universitaires de Fribourg, Suiza; **G. Thils**, *Existencia y santidad en Jesucristo*, Salamanca, Sígueme 1987 (reelaboración de *Santidad cristiana*); **C. V. Truhlar**, *Structura theologica vitae spiritualis*, Roma, Gregoriana 1966, 3ª ed.; **T. Vallgornera**, *Mystica theologia Divi Thomae*, I-II, Turín, Marietti 1890.

### Revistas de espiritualidad

*En español*, «Manresa» (Barcelona-Madrid 1925ss.), «Revista Agustiniana de Espiritualidad» (Calahorra 1960ss), «Revista de Espiritualidad» (Madrid 1941ss), «Teología espiritual» (Valencia 1957ss).

*En otras lenguas*, «Christus» (París), «Doctrine and Life» y su «Supplement» (Dublín), «Ephemerides Carmeliticae» (Roma), «Esprit et Vie», antes «L'Ami du Clergé» (Langes, Francia), «Geist und Leben» (München), «Rassegna di Ascetica e Mistica», antes «Rivista di Ascetica e Mistica» (Fiesole, Florencia), «Revue d'histoire de la Spiritualité» (París), antes «Revue d'Ascétique et de Mystique» (Toulouse), «Rivista di vita spirituale» (Roma), «Spiritual Life» (Washington D.C.), «Vie Consacrée» (Lovaina), «La Vie Spirituelle» y su «Supplement» (París 1919ss).

*Muchas otras revistas ofrecen también estudios sobre teología espiritual*: «Biblica» (Roma), «Ephemerides liturgicae» (Roma), «Ephemerides Theologicae Lovanienses» (Lovaina), «Gregorianum» (Roma), «Liturgie et Vie Chrétienne» (Montreal), «Lumière et Vie» (Lyon), «Lumen Vitae» (Bruselas), «La Maison-Dieu» (París), «Nouvelle Revue Théologique» (Lovaina), «Phase» (Barcelona), «Revue Biblique» (París), «Revue Théologique de Louvain» (Lovaina), «Sacra Doctrina» (Bolonia), «Seminarium» (Ciudad del Vaticano).

## INTRODUCCIÓN

### La Teología Espiritual

**AA.VV.**, *De theologia spirituali docenda*, «Seminarium» 26 (1974) 1-291; **H. U. von Balthasar**, *Espiritualidad*, en *Ensayos teológicos I: Verbum Caro*, Madrid, Cristiandad 1964, 235-289; **L. Bouyer**, *Mysterion. Du mystère à la mystique*, París, OEIL 1986; **M. Gioia** (ed.), *La teologia spirituale. Temi e problemi*, Roma, Editrice A. V. E. 1991; **A. Guerra**, *Teología espiritual, una ciencia no identificada*, «Rev. de Espiritualidad» 39 (1980) 335-414; **G. Moioi**, *Il problema della Teologia spirituale*, «La Scuola Cattolica» 94 (1966) 3\*-26\*; **A. Queralt**, *La Espiritualidad como disciplina teológica*, «Gregorianum» 70 (1979) 321-376; **A. Royo Marín**, *Teología de la perfección cristiana*, BAC 114 (1968, 5ª ed.) nn. 24-35; **B. Secondin - J. Jansens**, *La spiritualità*, Roma, Borla 1984.

### Nombre

El estudio de los caminos del Espíritu, al paso de los siglos, ha recibido nombres diversos: mística, ascética, teología ascético-mística, teología de la perfección cristiana. Actualmente se habla sobre todo de *Espiritualidad* y de *Teología Espiritual*.

*Mística* es palabra de origen griego, cuya etimología sugiere lo misterioso, secreto, arcano. Ya en el s. V-VI el Pseudo-Dionisio habla de *Theologia Mystica*. En el XVI, San Juan de la Cruz entiende la teología mística como una sabiduría secreta, infundida en el alma por el Espíritu, a oscuras del entendimiento y de las otras potencias naturales (*II Noche* 17,2).

*Ascética* es también palabra griega, que significa el esfuerzo metódico para adiestrarse física o espiritualmente (+1Cor 9,24-27; Flp 3,14; 2 Tim 4,7).

*Teología espiritual* es el término empleado por el concilio Vaticano II (SC 16) y hoy más usado en documentos eclesiásticos y escritos teológicos.

## Naturaleza

Recordemos en primer lugar que la teología es *una*, es decir, es una ciencia, y como tal tiene una unidad formal (STh II-II,1,1). Al lado de la cristología, el estudio de la gracia, la eclesiología y los demás tratados dogmáticos o morales, la teología espiritual es una parte más del árbol único de la teología. Podemos definir, pues, la teología espiritual como *una parte de la teología, que estudia el dinamismo de la vida sobrenatural cristiana, con especial atención a su desarrollo perfecto y a sus connotaciones psicológicas y metodológicas*.

Al estudiar en teología, por ejemplo, la oración, la *dogmática* estudiará su posibilidad y naturaleza, la *moral* su conveniencia y necesidad, pero será la *teología espiritual* la que considere y describa la dinámica perfecta de la oración cristiana, las fases típicas de su desarrollo, las connotaciones psicológicas de la misma, y los métodos para ejercitarse en ella.

Según esto, *la teología espiritual se deduce no solo de los principios doctrinales* –Biblia, magisterio, teología especulativa–, *sino también de los datos experimentales atesorados por las generaciones cristianas, y muy especialmente por los santos* –hagiografía–. En efecto, los santos de Cristo son testigos sumamente fidedignos del verdadero «camino del Señor» (Hch 18,25), y nos indican por dónde va y cómo hay que andarlo. Si queremos, pues, conocer cómo obra normalmente el Espíritu Santo en los cristianos, estudiemos con atención las vidas y escritos de los santos, pues ellos fueron hombres perfectamente dóciles a la acción divina de la gracia.

Digámoslo de otro modo: *espiritualidad cristiana verdadera es aquella que en la práctica hace santos a quienes la siguen*. Camino cierto de perfección cristiana es aquel que de hecho conduce a ser perfecto como el Padre celestial es perfecto. Por el contrario, son falsas aquellas espiritualidades que no conducen a la perfecta santidad, sino que producen confusión, dudas, cansancio, amargura, egoísmo, infecundidad apostólica. «Todo árbol bueno da buenos frutos, y todo árbol malo da frutos malos. Por los frutos, pues, los conoceréis» (Mt 7,17.20).

Ahora bien, ¿en la teología espiritual deben prevalecer los *principios doctrinales* o los *datos experimentales*? Ciertamente, si la doctrina es verdadera y la experiencia espiritual genuina, no podrá haber contradicción alguna. En todo caso, la espiritualidad siempre debe considerar juntamente doctrina teológica y vivencia cristiana. Si la teología espiritual optara por la experiencia, dejando un tanto de lado la doctrina teológica, quedaría reducida a un fideísmo experiencial sujeto a las modas cambiantes y a los subjetivismos arbitrarios, es decir, quedaría sujeta al error. La verdadera espiritualidad cristiana cuida bien de integrar el ontologismo de las ideas con el psicologismo de la experiencia, y concede siempre el primado a los principios doctrinales.

Así procedieron los grandes maestros espirituales, como Santa Teresa de Jesús; ella en las cosas espirituales daba a la experiencia una gran importancia: «No diré cosa que no la haya experimentado mucho» (Vida 18,7 + Camino, prólogo 3). Pero ella valoraba también mucho el saber teológico, y no acababa de dar crédito a la experiencia –aunque fuera la suya propia–, en tanto no se viera autorizada por la doctrina. «No hacía cosa que no fuese con parecer de letrados» (Vida 36,5). Y decía: «Es

gran cosa letras, porque éstas nos enseñan a los que poco sabemos y nos dan luz, y allegados a verdades de la Sagrada Escritura hacemos lo que debemos; de devociones a bobas librenos Dios» (13,16).

## Ciencia difícil, ignorada y preciosa

*La teología espiritual es difícil* por varias razones:

1ª, por la multiplicidad de sus fuentes naturales –psicología, pedagogía, etc.– y sobrenaturales –Escritura, magisterio, dogmática, moral, liturgia, hagiografía, etc.–.

2ª, por la delicadeza inefable de su objeto: la acción del Espíritu sobre el hombre.

3ª, porque la santidad personal del teólogo influye mucho en la calidad de la teología espiritual elaborada. Es difícil en estos temas llegar al conocimiento de cosas espirituales que no se han experimentado, aunque solo sea inicialmente. Solo el que obra el bien viene a la luz; el que obra el mal la huye (Jn 3,20-21). En esta parte de la teología, aún más que en otras, son los limpios de corazón los que logran ver a Dios (Mt 5,8).

4ª, por la particular dificultad que hay en expresar con palabras humanas y lenguaje natural las obras del Espíritu divino. Santa Teresa advierte que, a veces, «consiste en la experiencia el saberlo decir» (Camino Perf. 8,1); pero no siempre basta la experiencia de los caminos del Espíritu para saber describirlos. Esto en ocasiones no es posible sin una gracia especial de Dios, que ni siquiera todos los santos han recibido, como es obvio (18,7).

Por todo ello, *la verdadera espiritualidad cristiana es frecuentemente ignorada*. Ciencia y experiencia dan conocimiento, y cuando de los caminos del Espíritu no se tiene ciencia ni se tiene experiencia –supuesto no infrecuente–, se padece ignorancia. Ciencia y experiencia en esto –como en todo– no pueden ser suplidas por el empeño de actitudes meramente voluntaristas. El que aspira a transfigurarse con Cristo en la cima del monte de la perfección evangélica, para llegar allá arriba necesita procurarse buenos planos –doctrina verdadera– y guías experimentados –maestros espirituales–. Sin plano y sin guía, no llegará a la cima, o llegará pero más tarde, con más rodeos, con más esfuerzos de los verdaderamente necesarios.

((En esto de la ignorancia de la verdadera espiritualidad evangélica hay varios errores y peligros que conviene señalar abiertamente:

–*La ignorancia en temas de ascética y mística con frecuencia no se reconoce*. Laicos y sacerdotes, llegado el caso, reconocen sin dificultad que no conocen bien la exégesis bíblica, o ciertas cuestiones dogmáticas, morales, históricas, litúrgicas o canónicas. Y consultan a los libros o a los expertos. Sin embargo, cuando surge una cuestión de espiritualidad la mayoría suele confiar en su propio criterio, como si siempre tuviera acerca de ella ciencia o experiencia, lo que muchas veces no es cierto. Se suele dar por supuesto que la conciencia está siempre bien formada, y sabe muy bien discernir lo bueno y lo malo. Los que siendo ignorantes mantienen tal convicción atribuyen normalmente sus males y flaquezas a la voluntad, sin sospechar que muchas veces obran mal porque están ignorantes o errados. Hay en esto sin duda un desprecio del conocimiento. Ignoran que la santidad es en su principio una *metanoia*, una transformación de la mente. Por eso no ponen ningún empeño en estudiar los buenos libros o consultar buenos guías espirituales. Prefieren no detenerse a pensar, y seguir, aunque sea malamente, caminando hacia adelante. Pero ¿van adelante?... Estos son los que corren «como a la ventura» y luchan «como quien azota el aire» (1 Cor 9,26).

–*La doctrina falsa o mediocre es frecuente en temas espirituales*, probablemente más que en otros campos de la teología. Ya hemos dicho que, por varias razones, es ésta una ciencia difícil. Y no es fácil hacer bien lo que es difícil. Basta repasar una biblioteca de espiritualidad para comprobar cómo, en todas las épocas, la calidad

se ha visto muchas veces cubierta por la cantidad mediocre. Los caminos anchos, andados por muchos, se recomiendan más que aquellos estrechos que llevan a la perfección: éstos son conocidos por pocos, y caminados por menos (Mt 7,13-14). No es raro en temas de espiritualidad un subjetivismo arbitrario, que no se interesa por la Revelación, el magisterio, la teología o la enseñanza de los santos. Tratando, por ejemplo, de oración, uno dirá: «Para mí toda actividad buena es oración». Otro dirá: «Para mí la verdadera oración es aquietar perfectamente el cuerpo y dejar la mente en total vacío». Otro dirá... lo que sea. En todo caso, unos y otros coinciden en que no estudian seriamente la doctrina ni consultan a los que saben. Se contentan con seguir sus propios gustos y opiniones: «no soportan la doctrina sana; sino que, según sus caprichos, se rodean de maestros que les halagan el oído» (2 Tim 4,3).

—*No abundan los buenos guías espirituales.* El maestro que da unas enseñanzas verdaderas, pero muy generales, ayuda poco al que busca la perfección. Pero el peligro mayor está en los guías ignorantes o malos. «Si un ciego guía a otro ciego, ambos caerán en el hoyo» (Mt 15,14). San Juan de la Cruz recomienda mucho «mirar en qué manos se pone, porque cual fuere el maestro, tal será el discípulo» (Llama 3,30-31). Y Santa Teresa confiesa que «siempre fui amiga de letras, aunque gran daño hicieron a mi alma confesores medio letrados, porque no los tenía de tan buenas letras como yo quisiera. He visto por experiencia que es mejor —si son virtuosos y de santas costumbres— que no tengan ningunas, porque ni ellos se fían de sí mismos, sin preguntar a quien las tenga buenas, ni yo me fiara de ellos; buen letrado nunca me engañó» (Vida 5,3)).

## Espiritualidad y espiritualidades

La Espiritualidad estudia cómo el Espíritu Santo actúa normalmente sobre los cristianos. Ahora bien, así como en todos ellos hay algo común —la naturaleza— y hay ciertas variedades —diferencias de sexo, temperamento, educación, época, etc.—, así podemos distinguir en la acción del Espíritu divino que reciben los cristianos *una espiritualidad común y varias espiritualidades peculiares*.

1.—*La espiritualidad cristiana es una sola* si consideramos su substancia, la santidad, la participación en la vida divina trinitaria, así como los medios fundamentales para crecer en ella: oración, liturgia, abnegación, ejercicio de las virtudes todas bajo el imperio de la caridad. En este sentido, como dice el concilio Vaticano II, «una misma es la santidad que cultivan, en los múltiples géneros de vida y ocupaciones, todos los que son guiados por el Espíritu de Dios» (LG 41a). «Todos los fieles, de cualquier estado y condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad» (40b). Y en el cielo, una misma será la santidad de todos los bienaventurados, aunque habrá grados diversos.

2.—*Las modalidades de la santidad son múltiples, y por tanto las espiritualidades diversas.* Podemos distinguir espiritualidades de época —primitiva, patristica, medieval, etc.—, de estados de vida —laical, sacerdotal, religiosa; es la diversidad que tiene más importante fundamento—, según las dedicaciones principales —contemplativa, misionera, familiar, asistencial, etc.—, o según características de escuela —benedictina, franciscana, ignaciana, etc.—

La infinita riqueza del Creador se manifiesta en la variedad inmensa de criaturas: no diez o cien, sino miles y miles de especies de plantas, de animales, de peces... También las infinitas riquezas del Redentor se expresan en esas innumerables modalidades de vida evangélica. El cristiano, sin una espiritualidad concreta, podría encontrarse dentro del ámbito inmenso de la espiritualidad católica como a la intemperie. Cuando por don de Dios encuentra una espiritualidad que le es adecuada, halla una casa espiritual donde vivir, halla un camino por el que andar con más facilidad, seguridad y rapidez, halla en fin la compañía estimulante de aquellos hermanos

que han sido llamados por Dios a esa misma casa y a ese mismo camino.

3.—*Hoy se da en la Iglesia un doble movimiento:* por un lado, una *tendencia unitaria* hace converger las diversas espiritualidades en sus fuentes comunes, Biblia, liturgia, grandes maestros. Por otra, una *tendencia diversificadora* acentúa los caracteres peculiares de la espiritualidad propia a los distintos estados de vida, o a tales movimientos y asociaciones. La primera ha logrado aproximar espiritualidades antes quizá demasiado distantes, centrándolas en lo central. La segunda ha estimulado el carisma propio de cada vocación, evitando mimetismos inconvenientes.

((Ciertos radicalismos deben ser indicados en este punto:

—*Un exceso unificador* lleva en ocasiones a difuminar las espiritualidades particulares, ignorando los diversos carismas, rompiendo tradiciones valiosas, desvirtuando la fisonomía propia de las diversas familias, regiones, escuelas. Así se llega a una espiritualidad única para adolescentes, cartujos, madres de familia, párrocos o jesuitas. Es un empobrecimiento.

—*Un exceso diversificador* radicaliza hasta la caricatura los perfiles peculiares de una espiritualidad concreta; se apega demasiado a sus propios métodos, en lenguaje, modos y maneras; absolutiza lo accidental y relativiza quizá lo absoluto; pierde armonía evangélica y plenitud de valores. Así se produce un ambiente espiritual cerrado, aislado, con terminología propia, que para unos es muy gratificante, y para otros asfixiante. En tal ambiente, las eventuales iniciativas del Espíritu, si no se ajustan al modelo vigente en esa espiritualidad altamente diversificada y concretada, quedarán silenciosamente sofocadas. Y los integrantes de círculo tan cerrado y peculiar se mostrarán incapaces de colaborar con otros fieles o grupos cristianos, pues éstos son *extraños* al movimiento, grupo o institución. Es un empobrecimiento)).

4.—*Sola es universal la Espiritualidad de la Iglesia, que tiene en la sagrada liturgia su principal escuela,* abierta a todos los cristianos. Todas las demás espiritualidades acentúan más ciertos valores cristianos y menos otros: una es metódica y reglamentada, otra tiene pocas reglas; una insiste en la oración litúrgica, otra usa más las devociones populares...

San Juan de la Cruz: «A cada uno lleva Dios por diferentes caminos; que apenas se hallará un espíritu que en la mitad del modo que lleva convenga con el modo de otro» (Llama 3,59).

Ninguna espiritualidad o devoción concreta puede presentarse como necesaria para todos los cristianos. Únicamente la *Espiritualidad de la Iglesia Católica*, y su principal exponente, la *liturgia*, puede y debe requerir el consenso de todos los fieles católicos.

5.—*La Teología Espiritual sistemática estudia la espiritualidad cristiana común,* y ofrece su luz a todos los cristianos, sea cual fuere su condición o carisma propio. Es el intento de este libro, que, con las limitaciones inevitables, pretende exponer la espiritualidad cristiana universal, esto es, la espiritualidad católica.

## 1ª PARTE

# Las fuentes de la santidad

---

---

1. La devoción al Creador
2. La confianza en la Providencia
  3. Jesucristo
4. El don del Espíritu Santo
  5. La Iglesia
  6. La Virgen María
  7. Lo sagrado
  8. La liturgia

## 1. La devoción al Creador

---

AA.VV., *Il Cosmo nella Bibbia*, Nápoles, Dehoniane 1982; W. Heisenberg, *Más allá de la física*, BAC 370 (1974); P. Jordan, *El hombre de ciencia ante el problema religioso*, Madrid, Guadarrama 1972; J. M. Riaza, *Azar, ley, milagro*, BAC 236 (1964); S. Vergés, *Dios y el hombre: la creación*, Madrid, EDICA 1980.

### El misterio del cosmos maravilloso

*La contemplación del mundo creado es el fundamento de la religiosidad del hombre*, «pues lo invisible de Dios –su eterno poder y su divinidad–, desde la creación del mundo se puede ver, captado por la inteligencia, gracias a las criaturas» (Rm 1,20; + Job 12,7-10; Sal 18,2-7; Sab 13,1-9; Hch 14,15-17; 17,24-28).

La creación nos muestra una variedad casi infinita de seres creados, una innumerable diversidad de seres vivientes, desde el virus que se mide en milimicras hasta la ballena de treinta metros, desde la fascinante concha nacarada hasta las alucinantes magnitudes de las galaxias que distan de nosotros millones de años-luz. La inmensidad de la creación es un reflejo formidable de la infinitud del Creador.

Toda la creación, pero especialmente el mundo de las criaturas con vida, abunda en *enigmas insolubles*. ¿Dónde tiene su origen el milagro de lo que tiene vida? ¿Cómo explicar la perfección y complejidad de sus delicadas funciones? ¿Cómo explicar esos vuelos migratorios de cinco mil kilómetros –de día, de noche, con tormentas–, con rumbos infalibles? ¿Cómo comprender el vuelo de los murciélagos en la oscuridad?... Son las preguntas del libro de Job (38-41). ¿Cómo entender el misterio del hombre, pastor, músico, navegante, sacerdote, poeta, ingeniero capaz de llegar a la Luna?...

Ante la grandeza del Creador, revelada en las criaturas, el hombre no puede menos de «enmudecer» doblegándose en la adoración más rendida (Job 40,3-5; 42,1-6). Verdaderamente la Creación es misteriosa: refleja en sí misma el esplendor inefable del Misterio eterno trinitario.

### Dios Creador

Sinteticemos en varias proposiciones la fe en el Creador.

1.–*Dios es el «Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible»*: todos los seres han sido producidos por él de la nada, esto es, según toda su substancia (*Vat.I*, 1870: Dz 3025). Es Dios la causa total del ser de las criaturas. Es Dios quien las ha creado partiendo solo de sí mismo, sin nada presupuesto. Es Dios el único que puede crear, haciendo que las criaturas salven la infinita distancia que hay del no-ser al ser. «Yo soy Yavé, el que lo ha hecho todo: yo, yo solo desplegué los cielos y afirmé la tierra. ¿Quién me ayudó?» (Is 44,24).

2.–*Padre, Hijo y Espíritu Santo son «un solo principio de todas las cosas»*, espirituales y corporales, angélicas y mundanas (*Lat.IV*, 1215: Dz 800). «No son tres principios de la creación, sino un solo principio» (*Florent.* 1442: Dz 1331). La Biblia atribuye unas veces la creación al Padre (Mt 11,25), otras al Hijo (Jn 1,3; Col 1,15s), o al Padre por Cristo, «por quien hizo el mundo» (Heb 1,2; +1Cor 8,6). Y estas atribuciones han sido el fundamento de grandes tesis teológicas:

«Dios es causa de los seres por su inteligencia y por su voluntad, como lo es un artífice respecto a las cosas que hace. El artífice obra por la idea que ha concebido en su inteligencia, y por el amor nacido en su voluntad hacia algo. Análogamente, Dios Padre ha hecho la creación por su Verbo, que es el Hijo, y por su Amor, que es el Espíritu Santo» (*STh I*,45,6).

3.–*Dios, en un acto totalmente libre, creó el mundo solo por amor*. «La única causa que impulsó a Dios a crear fue el deseo de comunicar su bondad a las criaturas que iban a ser hechas por él» (*Catecismo Romano I*,1). Dios, sin coacción de nada ni de nadie, pudo crear o no crear, pudo crear este mundo u otro diverso. Y quiso crear este mundo para poder comunicar a las criaturas, que no existían, algo de su ser, de su bondad, de su hermosura y de su vida. No ama Dios las cosas porque existen, sino que las cosas existen «porque» Dios las ama.

Y así dice la Escritura: Tú, Señor, «amas todo cuanto existe y nada odias de lo que has hecho, que no por odio hiciste cosa alguna. ¿Cómo podría subsistir nada si tú no lo quisieras o cómo podría conservarse sin ti?» (Sab 11,25-26). Señor, «tú creaste todas las cosas y por tu voluntad existen y fueron creadas» (Ap 4,11).

4.–*Dios creó al hombre en el «día sexto» como culmen de su obra creativa*, y partiendo ya de algo creado –un muñeco de tierra, un antropoide, es lo mismo–. A esta criatura preexistente, anteriormente creada, el Señor «le

inspiró en el rostro aliento de vida, y fue así el hombre ser animado», criatura espiritual, «imagen» de su Creador (Gén 2,7; 1,27). Más aún, Dios mismo es «el Creador en cada hombre del alma espiritual e inmortal» (*Credo del pueblo de Dios* 30-VI-1968, n.8). Y así el hombre, coronado de gloria y dignidad, queda constituido por Dios como señor de toda la creación visible (Sal 8).

5.—*Dios constituyó a Jesucristo como vértice de toda la creación.* El es la imagen perfecta de Dios, a quien revela, y él es la imagen perfecta del hombre, a quien también revela (GS 22ab). «Él es el esplendor de la gloria [del Padre] y la imagen de su substancia, y el que con su poderosa palabra sustenta todas las cosas» (Heb 1,3). «Él es la imagen del Dios invisible, el primogénito de toda criatura» (Col 1,15).

6.—*El mismo Dios, en Jesucristo, es la norma inteligente de todo lo creado.* Todo, desde la geometría armónica de las galaxias hasta la organización interna de una célula —perfecta en su estructura, su finalismo, su información genética—, todo está transido por la misteriosa sabiduría del Creador: «Antes de que fueran creadas todas las cosas, ya las conocía él, y lo mismo las conoce después de acabadas» (Sir 23,29). Y es Jesucristo, el «primogénito de toda criatura», el canon universal de todo lo que tiene ser creado, pues «por medio de él fueron creadas todas las cosas, celestes y terrestres, visibles e invisibles, todo fue creado por él y para él, él es anterior a todo, y el universo tiene en él su consistencia» (Col 1,16-17).

## Las criaturas

*El cristiano conoce la bondad del mundo creado*, sabe que «todas las cosas son puras» (Rm 14,20; +Tit 1,15). Ama sinceramente a toda la creación, participando así de los mismos sentimientos del Padre celestial: «Vio Dios que era muy bueno cuanto había hecho» (Gén 1, 31).

((*El pesimismo ontológico sobre el mundo*, tan frecuente en las filosofías y religiones paganas, es completamente extraño a la espiritualidad cristiana. Para el budismo el mundo es una ilusión, para otras sabidurías orientales es la obra mala y peligrosa de un demiurgo. Para el cristiano el mundo es la obra maravillosa de un Dios infinitamente bueno, sabio y bello; es una obra *distinta* de su Autor, pero que *manifiesta* su gloria)).

*Un vínculo profundo y necesario* une al Creador y la criatura. Las cosas «son» criaturas de Dios: ésta es su identidad más profunda. En Dios hallan permanentemente las criaturas acogida en el ser y fuerza en el obrar. En el ser y en el obrar la dependencia ontológica de la criatura respecto de Dios es total. Sin él, la criatura cae en la nada, pues no tiene en sí misma la razón de su ser.

Por eso mismo *la criatura está finalizada en el Creador*. No podría ser de otro modo. «De él, por él, y para él son todas las cosas» (Rm 11,36). El es «el alfa y la omega» (Ap 1,8). «El mundo ha sido creado para la gloria de Dios» (*Vat.I* 1870: Dz 3025). El bien de la criatura y la gloria de Dios coinciden infaliblemente, pues la perfecta realización de la criatura estriba en la perfecta fidelidad a la ley del Señor.

Según todo esto, *Dios es el Autor que tiene plena autoridad sobre la creación*, como «Señor del cielo y de la tierra», y *él hace participar de su autoridad a ciertas criaturas*. En efecto, el mundo no es un montón informe de criaturas, en el que todas serían iguales y meramente yuxtapuestas, sino un todo orgánicamente unido, con partes siempre desiguales y complementarias. Y así como las criaturas no-libres obedecen a Dios necesariamente —el agua, los astros, las plantas—, y en esa obediencia hallan su propio bien, así también las criaturas libres, los

hombres, hallan su bien obedeciendo en todo al Autor divino y a todas las autoridades por él constituidas en la familia, la escuela, la ciudad, el ejército, la asamblea religiosa.

((*El igualitarismo moderno*, de inspiración atea, es contrario no sólo a la Revelación, sino también a la naturaleza. Es una ideología falsa que sólo haciendo violencia a la realidad de las cosas puede afirmarse. Sabemos científicamente que, por ejemplo, en cualquier asociación de vivientes —una manada de lobos— domina la confusión y la ineficacia hasta que en ella se establece una estructuración jerárquica, que implica relaciones desiguales. Pues bien, la autoridad —la jerarquía, la desigualdad—, que es *natural* entre los animales, sigue siendo *natural* entre los hombres. Ciertamente en las sociedades humanas habrá que distinguir —no así en las animales— desigualdades *justas*, procedentes de Dios, conformes a la naturaleza, y desigualdades *injustas*, nacidas de la maldad de los hombres: habrá, pues, que afirmar las primeras y combatir las segundas. Pero en todo caso debe quedar claro que el principio igualitario, en cuanto tal, es injusto, es violento, es contrario a la naturaleza)).

## Espiritualidad creacional en la Biblia y la Tradición

*En el Antiguo Testamento* Dios se revela como «el Creador del cielo, el Dios que formó la tierra» (Is 45,18), ante el cual todos los otros dioses aparecen ilusorios y ridículos, sin ser ni fuerza (46; 48,12-13; +2 Mac 7,28-29). El, precisamente por ser el Creador, debe ser escuchado y obedecido sin resistencia alguna: «Y vosotros... ¿me vais a dar instrucciones sobre la obra de mis manos? Yo hice la tierra y creé sobre ella al hombre; mis propias manos desplegaron el cielo, y doy órdenes a su ejército entero» (Is 45,11-12).

A este Dios Creador, a este Autor único del universo, se alza la oración de Israel: «Tú, que has hecho el cielo y la tierra y todas las maravillas que hay bajo el cielo, tú eres el dueño de todo, y nada hay, Señor, que pueda resistirte» (Est 13,10-12). Vano sería que la criatura, en sus angustias, pusiera en «los montes» del poder humano su esperanza; «el auxilio viene del Señor, que hizo el cielo y la tierra» (Sal 120,1-2; +123). Israel debe confiar en el Creador, que cuida de la tierra y la enriquece constantemente sin medida (64,7-14). A él debe dirigir su admiración y su alabanza (103), haciéndose portavoz de todas las criaturas inanimadas y mudas (97).

*En el Nuevo Testamento* ésta misma es la devoción gozosa de Jesucristo ante el Creador, ante el «Señor del cielo y de la tierra» (Mt 11,25), como en tantos pasajes del evangelio se manifiesta (Mt 13,35; Mc 10,6; 13,19; Lc 11,50; Jn 17,24). Esta es la espiritualidad de los apóstoles, que al Creador dirigen sus oraciones: «Tú, Señor, al principio fundaste la tierra, y los cielos son obra de tus manos» (Heb 1,10; +Hch 4,24; 14,15; 17,24; Ef 3,9; Col 1,16). El Dios de los apóstoles es el que llama a la existencia a «lo que aún no es» (Rm 4,17). A Dios Creador se dirige el más antiguo culto cristiano: «Adorad al que ha hecho el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas» (Ap 14,7; +4,11).

*En la Tradición* cristiana la devoción al Creador tiene frecuentes y conmovedoras expresiones. Así en San Agustín: «Tú eres Dios, tú el Creador, tú el Salvador: tú nos diste el ser, tú nos diste la salvación» (ML 35,1653). La Liturgia de la Iglesia invoca con devoción al Creador de todo, incluye en las solemnes lecturas de la vigilia pascual el relato de la creación, y sobre todo en los himnos de la liturgia de las Horas se dirige devotamente al que es Señor del mundo, de sus días, noches y estaciones —*Aeterne rerum Conditor, Deus Creator omnium, Lucis Creator optime*, etc.—. Toda esta piedad creacional impregna hondamente las diversas escuelas de espiritualidad cristiana.



San Francisco de Asís —el *canto al Hermano Sol*— y la familia franciscana deben ser citados aquí en primer lugar. Pero también el principio y fundamento de la espiritualidad ignaciana es la convicción de que «el hombre es creado para alabar» a Dios, «y las otras cosas sobre la haz de la tierra son creadas para el hombre, y para que le ayuden a conseguir el fin por el que ha sido creado».

San Ignacio de Loyola ve a Dios como Redentor, pero también como Creador; y por eso quiere que contemplemos siempre «cómo Dios habita en las criaturas, en los elementos dando ser, en las plantas vegetando, en los animales sintiendo, en los hombres dando entendimiento; y así en mí dándome ser, animando, sintiendo y haciéndome entender; así mismo haciendo templo de mí, siendo creado a semejanza e imagen de su divina majestad» (*Ejercicios* 235).

La escuela carmelitana sigue a Santa Teresa de Jesús, que se aprovechaba espiritualmente viendo «campo o agua, flores; en estas cosas hallaba yo memoria del Creador, digo que me despertaban y recogían y servían de libro» (*Vida* 9,5; +San Juan de la Cruz, 2 *Subida* 5,3).

((La disminución de la devoción al Creador es una de las enfermedades más graves del cristianismo actual. No es hoy frecuente invocar al Creador —al menos no lo es tanto como en otros siglos—. Las criaturas son vistas con ojos paganos, como si subsistieran por sí mismas. Esto, según las personas y circunstancias, lleva a la angustia, a la aridez espiritual, al consumismo ávido...))

Si los creyentes antiguos, cuando tan poco conocían del mundo creado, se extasiaban alabando al Creador, ¿con qué entusiasmos habremos de cantar al Creador nosotros, que conocemos como nunca las maravillas del mundo visible? Por otra parte, la piedad creacional —tan propia de la espiritualidad laical— hoy resulta especialmente necesaria, pues jamás el hombre había logrado un tan grande dominio sobre el mundo; nunca había poseído tantas, tan preciosas y variadas criaturas.))

### Espiritualidad creacional

*El amor al Creador* es un rasgo fundamental de la espiritualidad cristiana. Como dice San Basilio, «nosotros amamos al Creador porque hemos sido hechos por él, en él tenemos nuestro gozo, y en él debemos pensar siempre como niños en su madre» (*Regla larga* 2,2). Las Horas litúrgicas de cada día comienzan invocándolo: «Venid, postrémonos por tierra, bendiciendo al Señor, Creador nuestro» (Sal 94,6); pues «él nos hizo y somos suyos» (99,3).

La admiración gozosa ante la creación, que canta incesantemente la gloria de Dios... En la visión cristiana del mundo —a pesar de estar tan estropeado por el pecado—, lo sustantivo es la contemplación admirada, lo adjetivo es el conocimiento penoso del mal. Y no debemos permitir que la pena predomine sobre el gozo. Por el contrario, el entusiasmo religioso debe llevarnos a decir: «Tus acciones, Señor, son mi alegría, y mi júbilo las obras de tus manos. ¡Qué magníficas son tus obras, Señor, qué profundos tus designios! El ignorante no los entiende, ni el necio se da cuenta» (Sal 91,5-7).

Hemos de contemplar la presencia de Dios en sus criaturas. Mientras el hombre no ve a Dios en el mundo, está ciego; mientras no escucha su voz poderosa en la creación, está sordo (Sal 18, 2-5; 28). Santa Teresa cuenta que no fue educada en la captación de esa presencia, sino que la descubrió por experiencia (*Vida* 18,15).

La admiración de Dios en sus criaturas es uno de los rasgos principales de la espiritualidad de San Agustín: «La hermosura misma del universo es como un grande libro: contempla, examina, lee lo que hay arriba y abajo. No hizo Dios, para que le conocieras, letras de tinta, sino que puso ante tus ojos las criaturas que hizo. ¿A qué buscas testimonio más elocuente? El cielo y la tierra te

gritan: Somos hechura de Dios» (*Confesiones* 10,6).

Es la misma vivencia religiosa de San Francisco de Asís que, «en cualquier objeto admiraba al Autor, en las criaturas reconocía al Creador, se gozaba en todas las obras de las manos del Señor. Y cuanto hay de bueno le gritaba: El que nos ha hecho es mejor... Abrazaba todas las cosas con indecible devoción afectuosa, les hablaba del Señor y les exhortaba a alabarlos. Dejaba sin apagar las luces, lámparas, velas, no queriendo extinguir con su mano la claridad que le era símbolo de la luz eterna. Caminaba con reverencia sobre las piedras, en atención a Aquel que a sí mismo se llamó Roca... Pero ¿cómo decirlo todo? Aquel que es la Fuente de toda bondad, el que será todo en todas las cosas, se comunicaba a nuestro Santo también en todas las cosas» (Tomás de Celano, *II Vida* cp.124).

La piedad creacional nos da conciencia de la dignidad del hombre y de Jesucristo, su cabeza. Dios sometió al hombre todas las criaturas (Sal 8,7), y constituyó a Cristo, también en cuanto hombre, Rey del universo, Señor del cielo y de la tierra (Mt 28,18), Heredero de todo (Heb 1,2). Ahora, como dice el Apóstol, «todo es vuestro, vosotros de Cristo, y Cristo de Dios» (1Cor 3,23).

Por último, el horror al pecado surge de ver que por él nos entregamos a las criaturas, despreciando a su Creador. Es un abismo insondable de culpa y miseria en el que se hunden los pecadores: «Adoraron y sirvieron a la criatura en vez de al Creador. ¡Bendito él por siempre! Amén» (Rm 1,25).

## 2. La confianza en la Providencia

R. Garrigou-Lagrange, *La Providencia y la confianza en Dios*, Madrid, Palabra 1980, 2ª ed.; P. Grelot, *Dans les angoisses: l'espérance*, París, Seuil 1982; San Claudio La Colombière, *El abandono confiado a la divina Providencia*, Barcelona, Balmes 1993; A. Molinaro, *Ascesi e Providenza*, «Aquinas» 25 (1982) 269-285.

### Dios conserva todo

«Todo lo que Dios creó, con su providencia lo conserva y gobierna» (*Vat.I: Dz* 3003). Las criaturas no tienen su causa en sí mismas, sino que tienen siempre su causa en Dios, del que reciben constantemente el ser y el obrar.

«Realizada la creación, Dios no abandona su criatura a ella misma. No sólo le da el ser y el existir, sino que la mantiene a cada instante en el ser, le da el obrar y la lleva a su término» (*Catecismo* 301). Sin esta acción conservadora y providente, las criaturas «volverían en seguida a recaer en la nada» (*Catecismo Romano* I,1,21).

### Dios coopera en todo

En efecto, Dios «no solo conserva y gobierna las cosas que existen, sino que también impulsa, con íntima eficacia, al movimiento y a la acción a todo cuanto en el mundo es capaz de moverse o actuar, no destruyendo,

sino previniendo la acción de las causas segundas» (*Catecismo Romano* 1,1,22). Por tanto, «Dios actúa en las obras de sus criaturas. Él es la causa primera que opera en y por las causas segundas» (*Catecismo* 308). Ahora mismo, Él concurre a la acción de quien esto escribe y de quien esto lee.

Dios coopera al movimiento de todas las *criaturas no-libres*. Los fenómenos naturales –químicos, vegetativos, astronómicos–, en su cadencia siempre igual, no reciben su explicación última de la eficacia de ciertas «leyes» –químicas, vegetativas, astronómicas–, como si éstas fueran misteriosas personalidades anónimas, causantes de la armonía del cosmos. Dios mismo, el Señor del universo, es la íntima ley de cada criatura: es él quien perpetuamente les da el ser y el obrar. Y «así vemos al Espíritu Santo, autor principal de la Sagrada Escritura, atribuir con frecuencia a Dios acciones sin mencionar causas segundas. Esto no es una “manera de hablar” primitiva, sino un modo profundo de recordar la primacía de Dios y su señorío absoluto sobre la historia y el mundo» (*Catecismo* 304).

Dice, pues, bien la Biblia –sin ninguna ingenuidad teológica– que es Dios quien «esparce la escarcha como ceniza, hace caer el hielo como migajas y con el frío congela las aguas; envía una orden y se derriiten, sopla su aliento y corren hacia el mar» (Sal 147,16-18). Jesús mismo dice que es Dios quien «hace salir el sol», «hace llover», y «alimenta y viste» a sus criaturas (Mt 5,45; 6,26.30).

Y Dios, evidentemente, coopera también a la acción de todas las *criaturas-libres*. En efecto, «Dios concede a los hombres poder participar libremente en su providencia... no sólo por sus acciones y oraciones, sino también por sus sufrimientos» (*Catecismo* 307). Ninguna acción del hombre, por tanto, puede producirse sin el concurso divino, pues en Dios «vivimos, nos movemos y somos» (Hch 17,28). «Cuanto hacemos, eres Tú quien para nosotros lo hace» (Is 26,12). Es éste, sin duda, un gran misterio, de difícil investigación teológica. ¿Cómo Dios puede mover la libertad del hombre sin destruirla?

Santo Tomás dice así: «Nuestro libre arbitrio es causa de su acto, pero no es necesario que lo sea como causa primera. Dios es la causa primera que mueve las causas-naturales [las criaturas] y las causas-voluntarias [los hombres]. Moviendo las causas-naturales, no destruye la naturalidad y espontaneidad de sus actos. Igualmente, moviendo las causas-voluntarias, no destruye la libertad de su acción, sino más bien la confiere, la hace en ellas. En una palabra, Dios obra en cada criatura según su modo de ser» (*STh* 1,83,1 ad 3m).

### Dios con su providencia gobierna todo

La *providencia divina* es el gobierno de Dios sobre el mundo, es la ejecución en el tiempo del plan eterno de Dios sobre el mundo. Ningún suceso, grande o pequeño, bueno o malo, sorprende el conocimiento de Dios o contraría realmente su voluntad. En este sentido, *todo cuanto sucede es providencial*. Pensar que la criatura pueda hacer algo que se le imponga a Dios, aunque éste no lo quiera, es algo simplemente ridículo. Dios es omnipotente. La creación nunca se le va de las manos, en ninguna de sus partes. Tal posibilidad es inconcebible para una mente sana.

La *armonía del orden cósmico* es la manifestación primera de la providencia de Dios. Es asombrosa, es un milagro permanente. No sería en absoluto explicable la permanencia milenaria de los órdenes naturales sin una suprema y eficaz Inteligencia ordenadora.

«En efecto, vemos que cosas sin conocimiento, como los cuerpos naturales, obran por un fin –lo que es patente, ya que siempre o frecuentemente obran del mismo modo, y en orden a conseguir lo que es óptimo [por ejemplo, la maduración de un fruto, su desarrollo genético sumamente complejo y perfecto]–; es claro, pues, que

alcanzan sus fines no por azar, sino intencionalmente. Ahora bien, los seres sin conocimiento no pueden tender a un fin sino bajo la dirección de otro ser consciente e inteligente, como la flecha lanzada por el arquero. En consecuencia, existe un Inteligente, a quien llamamos Dios, que ordena a fin todas las cosas naturales» (*STh* 1,2,3).

*Toda la historia humana es providencial*, la de los pueblos y la de cada hombre. «Sabemos que Dios hace concurrir todas las cosas para el bien de los que le aman» (Rm 8,28). La historia podrá parecernos muchas veces «un cuento absurdo contado por un loco», pero todo tiene un sentido profundo, nada escapa al gobierno providente de Dios, lleno de inteligencia y bondad. Esta es sin duda una de las principales revelaciones de la Sagrada Escritura. El *Catecismo* menciona la historia de José y la de Jesús como ejemplos impresionantes de la infalible Providencia divina (312).

Recordemos la historia de José, vendido por sus hermanos como esclavo a unos madianitas... Todo un conjunto de circunstancias, cada una de ellas perfectamente contingente, muchas de ellas criminales, le conducen a ser ministro del Faraón y a recibir en Egipto a sus hermanos. Pero José es bien consciente de que su vida es un despliegue misterioso de la providencia divina. Y así lo dice a sus hermanos: «No sois vosotros los que me habéis traído aquí; es Dios quien me trajo y me ha puesto al frente de toda la tierra de Egipto» (Gén 45,8; +39,1s).

Recordemos la historia de Jesús, «pre-conocido antes de la creación del mundo, y manifestado al fin de los tiempos por amor nuestro» (1Pe 1,20). Jesús se acerca a «su hora» libremente (Jn 10,18), para que se cumplan en todo las predicciones de la Escritura (Lc 24,25-27). El es «el Misterio escondido desde los siglos en Dios». En él se realiza exactamente «el plan eterno» que Dios, «conforme a su beneplácito, se propuso realizar en Cristo, en la plenitud de los tiempos» (Ef 1,9-11; 3,8-11; Col 1,26-28). En la Pasión, concretamente, el desbordamiento de los pecados humanos no tuerce ni desvía el designio providencial divino; por el contrario, le da cumplimiento histórico: «se aliaron Herodes y Poncio Pilato con los gentiles y el pueblo de Israel contra tu santo siervo, Jesús, tu Ungido; y realizaron el plan que tu autoridad había de antemano determinado» (Hch 4,27-28). Todo es providencial en la historia de Jesús.

Y, evidentemente, la providencia de Dios que se cumple en José o en Jesús, se cumple infaliblemente en todos y cada uno de los hombres.

La *providencia divina es infalible* precisamente porque es universal: nada hay en la creación que pueda desconcertar los planes de Dios. Él mismo nos lo asegura:

«Sí, lo que yo he decidido llegará, lo que yo he resuelto se cumplirá... Si Yavé Sebaot toma una decisión ¿quién la frustrará? Si él extiende su mano ¿quién la apartará?» (Is 14,24.27). «De antemano yo anuncio el futuro; por adelantado, lo que aún no ha sucedido. Yo digo: “mi designio se cumplirá, mi voluntad la realizaré”... Lo he dicho y haré que suceda, lo he dispuesto y lo realizaré» (46,10-11).

Dios es *inmutable*, no es como un hombre que va cambiando de propósitos: «Yo, Yavé, no cambio» (Mal 3,6). Ni los cambiantes sucesos de la historia hacen mudar sus planes: «Lo ha dicho él ¿y no lo hará? Lo ha prometido ¿y no lo mantendrá?» (Núm 23,9).

### Providencia sobre lo grande y lo mínimo

Dios «ha hecho al pequeño y al grande, e igualmente cuida de todos» (Sab 6,7). «El testimonio de la Escritura –recuerda el *Catecismo*– es unánime: la solicitud de la divina providencia es *concreta e inmediata*; tiene cuidado de todo, de las cosas más pequeñas hasta los grandes acontecimientos del mundo y de la historia» (303).

El Señor nos ha enseñado esto desde el principio de la Revelación: «El pasado lo predije de antemano: de mi boca salió y lo anuncié; de pronto lo realicé y sucedió». Ahora el futuro «te lo anuncio de antemano, antes de que te suceda te lo predigo» (Is 48,3-5). Lo mismo nos enseña Jesús: «Ni un solo gorrión caerá al suelo sin que

lo disponga vuestro Padre. En cuanto a vosotros, hasta los pelos de la cabeza están contados» (Mt 10,29-30).

*Y a Cristo Rey, precisamente en cuanto hombre, le ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra* (Mt 28,18), y él tiene sin duda un dominio absoluto sobre todo cuanto sucede en el mundo, grande o pequeño. No hay para él sucesos fortuitos.

Por lo demás, *si el Señor providente no gobernara lo pequeño, no podría gobernar lo grande*. Del clavo de una herradura de caballo, puesto con torpeza o perfección, depende que un mensajero alcance a pedir refuerzos para una batalla; de esta batalla depende la victoria o la caída de un imperio; de la suerte histórica de este imperio depende que durante siglos unas naciones sean cristianas o musulmanas... La historia de las naciones cuelga de un clavo, y la Providencia divina gobierna a quien lo puso, y domina sobre el curso de los pueblos. «Dios reina sobre las naciones» (Sal 46,9).

### Providencia amorosa, no obstante el mal

*También el pecado de los hombres realiza indirectamente la providencia de Dios*. La muerte de Cristo – producida por causas segundas indudablemente contingentes: la traición de Judas, la cobardía de Pilatos, la ceguera de la Sinagoga; factores todos ellos que, en principio, pudieran haber sido muy distintos– no se produjo «porque se torcieron las cosas», «porque coincidieron unos cuantos personajes nefastos» (si hubiera tocado en suerte «otro» procurador romano u «otro» sumo sacerdote, todo hubiera sido muy distinto). La sagrada Escritura nos dice que la muerte de Cristo se produjo «según los designios de la presciencia de Dios» (Hch 2,23). Y los judíos, que «no reconocieron a Jesús, al condenarlo, cumplieron las profecías» (13,27; +29).

*Todo lo que sucede es voluntad de Dios, positiva o permisiva*. «El cuanto quiere lo hace» (Sal 113-B,3). «¿Quién puede resistir a su voluntad?» (Rm 9,19). Sabe Dios perfectamente cuál es el bien que *promueve* y cuál el mal que *permite* para un bien mayor.

La *voluntad antecedente* de Dios –por ejemplo, que todos seamos santos (2Tes 4,3)– no siempre se realiza, pues no es una voluntad absoluta, sino condicionada: Dios quiere la santidad de cada hombre, si no se opone a ello un bien mayor, por él mismo querido. Pero la *voluntad consecuente* de Dios versa, en cambio, sobre lo que él quiere en concreto, aquí y ahora; y esta voluntad es absolutamente eficaz e infalible. Esta tradicional distinción teológica, lo mismo que otras consideraciones especulativas, puede ayudar un poco a explicar el misterio; pero la Providencia divina siempre será para el hombre un gran misterio. «Mysteria semper erunt mysteria».

En todo caso, la fe nos enseña ciertamente que *el Señor gobierna a sus criaturas con una providencia infinitamente amorosa y eficaz*. El es cariñoso con todas sus criaturas, su reinado es un reinado perpetuo, y su gobierno va de edad en edad (Sal 144,9.13). Son maravillosos los planes que él despliega en favor nuestro (39,6). Toda nuestra historia personal o comunitaria, salud o enfermedad, victoria o derrota, encuentro o alejamiento, todo está regido providentemente por un Dios que nos ama, y que todo lo domina como «Señor del cielo y de la tierra». Ni siquiera el mal, ni siquiera el pecado del hombre, altera la providencia divina, desconcertándola. *Del mayor mal de la historia humana, que es la cruz, saca Dios el mayor bien para todos los hombres*. Por eso la rebeldía de los hombres contra el Señor es inútil, carece de grandeza, es ridícula. «Rompamos sus coyundas, sacumos su yugo», dicen los pecadores en tono heroico. Pero «el que habita en el cielo sonríe, el Señor se burla de ellos; luego les habla con ira y los espanta con su cólera» (Sal 2,4-5).

San Agustín, gran teólogo de la providencia divina, dice que «así como los hombres malos usan mal de las criaturas buenas, así el

Creador bueno usa bien de los hombres malos. El Creador de todos los hombres sabe lo que debe hacer con ellos. El pintor sabe dónde poner el color negro para que salga un hermoso cuadro, y ¿no sabrá Dios dónde poner al pecador para que haya orden en el mundo?» (ML 38,1382).

*El hombre ignora los designios concretos de la Providencia*: son para él un abismo insondable de sabiduría y amor (Rm 11,33-34). Muchas veces los pensamientos y caminos de Dios no coinciden con los pensamientos y caminos del hombre (Is 55,6). Por eso en este mundo *el creyente camina en fe oscura y esperanza cierta*, confiándose plenamente a la providencia divina, como supieron hacerlo nuestros antecesores en la fe (Heb 11). Sabemos por la fe que hasta los males aparentemente más absurdos y lamentables no son sino *pruebas providenciales* que el Señor dispone para nuestro bien. Así nos purifica del pecado con penas medicinales, así hace que nuestras virtudes, asistidas por su gracia y con ocasión de la prueba, se pongan en tensión, realicen actos intensos, y de este modo crezcan. El Señor nos purifica y perfecciona poniéndonos a prueba, como el oro al fuego del crisol (Jdt 8,26-27; Prov 17,3; Sab 3,6; Sal 65,10; Zac 13,9; 1Cor 11,18-19).

((Los errores antiguos y modernos sobre la providencia son innumerables. Señalaremos algunos más frecuentes.

–*Muchos niegan la providencia de Dios sobre lo mínimo*. Que el conductor de un coche advierta a tiempo un peligro, que los frenos respondan adecuadamente, que se produzca o se evite un grave accidente, eso «solo depende» de causas segundas: del conductor, de la resistencia de un material, del cuidado del mecánico que preparó el coche; pero «no depende de Dios» y de su gobierno providente en absoluto. Nada, pues, tiene que ver la providencia divina en que este hombre concreto pase el resto de su vida sano y activo, o bien sujeto a una silla de ruedas. Esta errónea concepción de la providencia, completamente ajena al pensamiento bíblico, y hoy considerada como teología progresista, supone un torpe regreso a la antigua ignorancia de los filósofos, para los cuales «dii magna curant, parva negligunt» (Cicerón). El Señor queda así reducido a mero espectador distante e impotente de la historia de los hombres concretos y de los pueblos. Ninguna intervención divina cabe esperar en un orden mundano cerrado en sí mismo de forma hermética. La oración de súplica es inútil. La aceptación de lo que sucede –quizá quedarse en una silla de ruedas– no es docilidad a la voluntad amorosa de un Dios providente, sino resignación estoica a unas circunstancias inevitables. Todo esto implica un completo rechazo de la revelación bíblica sobre la providencia.

–*Algunos confunden lo «providencial» con lo «agradable»*. Si en un terrible accidente salió ileso el conductor, se dirá: «providencial». Pero habría que decir lo mismo si de él saliera muerto o quedara recluido para siempre en una silla de ruedas: «providencial». Simplemente, todo es providencial. También la muerte de Cristo en la cruz.

–*Algunos niegan la providencia de Dios o la ponen en duda con ocasión del mal*, muchas veces atroz. «¿Cómo decir providencial la muerte de mi hijo único, atropellado por un conductor criminal? Eso no es providencial, eso es criminal. Y si es providencial, es que Dios o no es bueno –si permite tales cosas–, o no es omnipotente –si no puede impedirlos–». Estos dilemas sin salida, en estos mismos términos formulados, los hallamos ya en los antiguos filósofos paganos. Nos muestran bien que negar la providencia, efectivamente, equivale a negar a Dios.

–*Algunos acusan a Dios y blasfeman de él* con ocasión de su providencia sobre el mundo, que ellos estiman o terriblemente cruel o inexistente. No es ésta, por supuesto, la actitud evangélica. Si alguna vez, desde el fondo de nuestro dolor, nos atrevemos a «preguntar» a Dios sobre ciertos males nuestros o ajenos incomprensibles, no lo hagamos agresivamente, sino con ánimo filial, desde la humildad y la confianza, dispuestos a recibir dócilmente la respuesta o el silencio de Dios. Aunque no entendamos nada, nos fiamos de él en todo. No tiene por qué darnos explicaciones sobre cómo gobierna nuestra vida o la del mundo. En este sentido, decía San Pablo: «¡Oh hombre! ¿Quién eres tú para pedir cuentas a Dios? ¿Acaso la piedra de barro dirá al alfarero «por qué me hiciste así»?» (Rm 9,20). Por lo demás, si de verdad creemos que la cruz de Cristo

es providencial, ya estamos curados de espanto ante lo que suceda, sea lo que fuere.

Guardémonos de acusar a Dios: ningún problema habría si Dios hubiera hecho al hombre *necesario*, como las piedras, las plantas o los astros; pero quiso hacerlo a imagen Suya, quiso hacerlo *libre*, con todos los riesgos y grandezas que ello implica, con posibilidad de méritos admirables y de abominables culpas y crímenes. Y lo hizo previendo un Redentor que haría sobreabundar la gracia donde abundó el pecado (Rm 5,20). Lo hizo previendo que un dolor leve y pasajero en esta tierra, «valle de lágrimas», sería introducción en una gloria indecible y eterna (2Cor 4,17-18). Así pues, guardémonos bien de mirar con acusación y amargura la providencia divina, que es con nosotros mil veces más suave de lo que nos merecemos: «No nos trata como merecen nuestros pecados, ni nos paga según nuestras culpas; como se levanta el cielo sobre la tierra, se levanta su bondad sobre sus fieles; como dista el oriente del ocaso, así aleja de nosotros nuestros delitos; como un padre siente ternura por sus hijos, siente el Señor ternura por sus fieles; porque él conoce nuestra masa, se acuerda de que somos barro» (Sal 102,10-14).

—No intentemos forzar los planes de la providencia de Dios, ni con oraciones llenas de exigencia, ni con «chantajes» inadmisibles: «Que baje ahora de la cruz, para que veamos y creamos» (Mc 15,32). Los antiguos judíos, sitiados por los asirios en Betulia, flaquearon en su esperanza, y se atrevieron a «emplazar» a Dios: O nos salvas en cinco días o entregamos la ciudad. Pero el Espíritu divino suscitó a Judit, mujer llena de fe y de confianza: «¿Quién sois vosotros para tentar a Dios? ¿Al Dios omnipotente pretendéis poner a prueba?... De ningún modo, hermanos, irritéis al Señor, Dios nuestro, que si no quiere ayudarnos en los cinco días, poder tiene para protegernos en el día que quiere o para destruirnos en presencia de nuestros enemigos. No pretendáis forzar los designios del Señor, Dios nuestro, que no es Dios como un hombre que se mueve por amenazas. Por tanto, esperando la salvación, clamemos a él para que nos socorra. Y él escuchará nuestra súplica, si le place hacerlo» (Jdt 8,12-17.))

### Modos del gobierno divino providente

*La providencia de Dios ordena inmediatamente todas y cada una de las criaturas a su fin.* Las innumerables mediaciones de que Dios se vale —una persona, un libro, un encuentro, una persecución— no eliminan la inmediatez propia de la acción divina. Cuando Dios nos toca por sus criaturas, no nos llega de él solo la virtualidad de su acción, sino que *inmediatamente* Dios mismo nos toca, ya que él no se distingue de su acción.

Estos son los medios por los que Dios realiza su gobierno providencial:

1.—*Por las leyes físicas*, que él imprime y mantiene vigentes en las criaturas. El Señor hizo desde el principio sus obras, «las ordenó para siempre y les asignó su oficio, según su naturaleza... y jamás desobedecerán sus mandatos» (Sir 16,27.29).

2.—*Por las leyes morales, y también por las frequentísimas iluminaciones y mociones particulares con las que dirige al hombre.* El Señor no solamente creó al hombre, y por las leyes morales «le llenó de ciencia e inteligencia, y le dio a conocer el bien y el mal» (Sir 17,6), sino que además obra una y otra vez sobre él; «es Dios quien obra en vosotros el querer y el obrar según su beneplácito» (Flp 2,13). Un ejemplo: el anciano Simeón, «movido por el Espíritu Santo, vino al Templo» y encontró a Jesús (Lc 2,27). Aquí no hay casualidad, hay providencia. El hombre carnal atribuye todo lo que hace a sí mismo, a la casualidad o a las causas segundas. Pero dice verdad la Escritura inspirada cuando afirma que Simeón fue al Templo movido por un Intimo impulso de Dios providente. Toda nuestra vida está llena de iluminaciones y mociones de Dios.

3.—*Por la oración de petición.* El Señor quiere que pidamos; nos manda pedir. «Pedid y se os dará» (Lc 11,9). La oración de petición es eficaz, pero no lo es porque cambie o fuerce la voluntad de Dios providente,

sino porque ayuda a que en el hombre se realice el plan de Dios.

Sin necesidad de grandes especulaciones filosóficas y teológicas, los creyentes siempre han sabido que sus peticiones a Dios eran escuchadas, eran eficaces. Así Judit, antes de obrar, ora: Señor, «tú ejecutas las hazañas, las antiguas, las siguientes, las de ahora, las que vendrán después; tú planeaste lo que estaba por venir, y sucedía como tú lo habías decretado, y se presentaba diciendo «Heme aquí», pues todos tus caminos están dispuestos, y previstos todos tus juicios». Sobre esa fe en la providencia se apoya la súplica: «Dame a mí, pobre viuda, fuerza para ejecutar lo que he premeditado» (Jdt 9,12-14; +Est 4,17s; 5,1s).

Santo Tomás concilia *inmutabilidad* de la providencia y *eficacia* de la oración de petición: «Excluir el efecto de la oración (alegando la inmutabilidad de la providencia de Dios) equivale a excluir el efecto de todas las otras causas. Así pues, si la inmutabilidad del orden divino no priva a las demás causas de sus efectos, tampoco resta eficacia a la oración. En consecuencia, las oraciones tienen valor no porque cambien el orden de lo eternamente dispuesto, sino porque están ya comprendidas en dicho orden» (S. *Contra Gentiles* III,96).

4.—*Por intervenciones extraordinarias y milagrosas.* La fe cristiana nos enseña que Dios puede hacer y a veces hace milagros. Los santos suelen hacer no pocos milagros. Y es tan «normal» que los hagan, que sin ellos la Iglesia no «reconoce» oficialmente la santidad. Pues bien, también por modos extraordinarios y milagrosos la providencia de Dios gobierna la vida de los hombres y de los pueblos. Y si los milagros no son más frecuentes, esto se debe ante todo —como dice Jesús— a nuestra poca fe (Mt 13,57-58; Mc 6,3-6).

### Espiritualidad providencial

*El misterio de la providencia debe ser contemplado en toda su majestuosa grandeza, en toda su belleza fascinante.* Eso sí, contemplar no es comprender. Dios da a los que sinceramente le buscan luz suficiente para ir acertando con Su voluntad; pero no siempre desvela en forma clara los designios de su providencia. Es verdad que algunos hombres, elegidos por Dios para ciertas misiones en el mundo, reciben de él luces especiales para entender la época, o algunos aspectos de ella, y para captar ciertos planes concretos de la providencia. Otros hay que cumplen en el mundo con fidelidad misiones importantes de Dios sin apenas entender conscientemente los planes divinos. En todo caso, sí puede decirse en términos generales que cuanto más espiritual y santo es un cristiano, con más facilidad capta la providencia de Dios sobre su tiempo, sobre las personas y las obras.

No conviene, sin embargo, que el cristiano pretenda conocer los designios de la providencia con una curiosidad exigente, tratando de eludir ese avanzar seguro del que camina en pura fe. Ya dice San Juan de la Cruz que el hombre «para llegar a Dios antes ha de ir no entendiendo que queriendo entender» (2 *Subida* 8,5; +*Llama* 3,48).

((*El cristiano carnal quiere «comprender» a Dios*, quiere dominarlo —saber es dominar—, es decir, quiere «ser como Dios» (Gén 3,5). Por eso, como no comprende el misterio de la providencia, o bien lo niega («Dios no interviene para nada en el mundo»), o bien se abstiene de contemplarlo. Le molesta que sus preguntas («¿Son pocos los que se salvan?», Lc 13,23; «¿Es ahora cuando vas a restablecer el reino de Israel?», Hch 1,6) no reciban una respuesta comprensible. El cristiano espiritual, por el contrario, no niega la providencia de Dios, ni la relega a un olvido desdeñoso, sino que humildemente la contempla día a día, dilatando así su corazón en la adoración del Inefable.))

La espiritualidad providencial nos lleva a *ver el amor de Dios en todo lo que sucede*. No entendemos nada de lo que pasa si no alcanzamos a ver en ello el amor de Dios en acción. Entendemos nuestra vida, la de nuestros

hermanos, el desenvolvimiento de la historia, si vemos el amor de Dios como la dirección constante de ese río de vicisitudes tantas veces erradas o culpables.

Hemos de *dar gracias a Dios y alegrarnos* por los designios de su providencia. Y eso sea cual fuere nuestra situación y la del mundo, sea cual fuere nuestro grado de comprensión de cuanto sucede. Lo cierto es que «el Señor deshace los planes de las naciones, pero el plan del Señor subsiste por siempre, los proyectos de su corazón de edad en edad» (Sal 32,10-11). Por tanto, «canten de alegría las naciones», porque el Señor rige el mundo con justicia, y gobierna las naciones de la tierra (66,5).

Una *serena confianza* caracteriza el corazón de los cristianos. Pase lo que pase. El hombre necio y carnal vive en la inquietud, se altera por cualquier cosa, es «una caña agitada por el viento» (Mt 11,7). El cristiano sabio y espiritual guarda siempre su alma en la confianza, porque se fía de la amorosa providencia del Señor. Nuestra vida está en las manos de un Dios que nos ama, y que todo lo gobierna. El, que ha querido ser nuestro Padre, conoce nuestras necesidades (6,32), y hasta el número de nuestros cabellos (10,30). Vivimos tranquilos y confiados, aunque tengamos que pasar por valle de tinieblas, seguros de que él va con nosotros (Sal 22,4).

Nuestra voluntad queda en la paz cuando nada desea al margen de la voluntad de Dios, la que sea, la que su providencia nos vaya manifestando en cada momento. No nos inquietamos por el mañana, que ya el mañana tendrá sus propias inquietudes. Acallamos y moderamos nuestros deseos, como un niño en brazos de su madre. Le basta a cada día su afán (Mt 6,34; Sal 130,2-3). Que de la inquietud y ansiedad para el que no se apoya en Dios, sino en sí mismo o en la criatura: «Maldito el hombre que en el hombre pone su confianza, y de la carne hace su apoyo, y aleja su corazón de Yavé» (Jer 17,5).

Este abandono confiado en la Providencia divina ha marcado tan profundamente la espiritualidad del pueblo cristiano que tiene numerosas expresiones en el habla común: «Que sea lo que Dios quiera», «Dios proveerá», «Dios dirá», «Dios quiera que...», «Si Dios quiere» (+Sant 4,15), «Con el favor de Dios», «Gracias a Dios», «Así nos convendrá», «No hay mal que por bien no venga», «Todo está en manos de Dios», «Dios escribe derecho sobre renglones torcidos», «Dios da la ropa según el frío», «Dios aprieta, pero no ahoga», «El hombre propone y Dios dispone», etc.

*El abandono en la Providencia divina nos guarda en la paz.* Los cristianos hemos de *querer* las cosas que nos parecen buenas y oportunas, y debemos *pretenderlas* con empeño, pero sin apegos carnales, sin agobios, sin prisas, guardando el corazón siempre libre de todo lazo, siempre suelto en docilidad incondicional al impulso, tantas veces imprevisible, del Espíritu Santo, en una ofrenda vital incesante: «No se haga mi voluntad, sino la Tuya» (Lc 22,42).

Si confiamos en la providencia, si en Dios tenemos puesta *toda* nuestra esperanza, tendremos *absoluta fortaleza y paciencia en las pruebas*. Nada podrá con nosotros: ni hambre, ni angustia, ni persecución, ni criatura de arriba o de abajo: nada «podrá arrancarnos al amor de Dios en Cristo Jesús, Señor nuestro» (Rm 8,35-39). Si contemplamos la providencia de Dios en la cruz de Cristo, sabremos contemplar el amor divino en la cruz que suframos, sea cual fuere.

Los santos nos dan ejemplo de *audacia evangélica* porque confían en la providencia. Ellos están convencidos de que «lo que es imposible a los hombres, es posible para Dios» (Lc 18,27). Intentan confiadamente su propia santificación y la de sus hermanos. No se des-

conciertan ante los peores desastres y las mayores injusticias. Acometen empresas espirituales que a la prudencia de la carne parecen descabelladas. Llevan la pobreza hasta unos límites de despojamiento que se dirían locura. La explicación de todo esto es muy sencilla: son hijos de Dios que confían en la providencia del Padre celestial. «Con tu auxilio embestimos al enemigo, en tu Nombre pisoteamos al agresor: pues yo no confío en mi arco, ni mi espada me da la victoria. Tú nos das la victoria sobre el enemigo, y derrotas a nuestros adversarios» (Sal 43,6-9).

### La vía del abandono

*El abandono confiado en la Providencia divina* –tal como lo hemos venido describiendo– llega a constituir en la historia de la espiritualidad una de las síntesis prácticas más perfectas, pues siendo tan alta como sencilla, es una espiritualidad asequible a todos los cristianos, sea cual fuere su condición o estado (+*Catecismo* 305).

Esta espiritualidad, netamente evangélica y fundamentada en la teología de la Providencia establecida sobre todo por San Agustín y Santo Tomás, ha tenido muy altos exponentes, entre los que citaremos a Santa Catalina de Siena en el *Diálogo*, a San Francisco de Sales en *L'Amour de Dieu*, a Bossuet en su *Discours sur l'acte d'abandon à Dieu*, a Santa Teresita del Niño Jesús en su *caminito de la infancia espiritual*, a Dom Vital Lehodey en *Le saint Abandon*, o al padre Garrigou-Lagrange en *La Providence et la confiance en Dieu; fidélité et abandon*.

Conscientes de que «todo está sometido a la Providencia no solamente en general, sino en particular, hasta en el menor detalle» (Sth I,22,2), conocemos que «por encima de la secuencia de hechos exteriores de nuestra vida, hay una serie paralela de gracias actuales que nos son ofrecidas» cada día por Dios (Garrigou-Lagrange 265). Y así, de una parte, queremos *ser fieles* a la voluntad divina, ofrecida como gracia en «las pequeñas cosas» de cada «momento presente»; y de otra, queremos *abandonarnos*, haciéndonos como niños, sin ninguna inquietud, a todo lo que la Providencia divina quiera disponer.

## 3. Jesucristo

**J. Galot**, *¡Cristo! ¿Tú, quién eres?*, Madrid, CETE 1982; *Jesús liberador*, ib.; **R. Latourelle**, *Milagros de Jesús y Teología del milagro*, Salamanca, Sígueme 1990; **Dom Columba Marmion**, *Jesucristo, vida del alma*, Pamplona, Fund. GRATIS DATE 1993; **J. Rivera**, *Jesucristo*, Apt. 307, Toledo 1997; **J. A. Sayés**, *Cristología fundamental*, ib.1985; *Jesucristo, nuestro Señor*, Madrid, EDAPOR 1985.

### Jesucristo, vida de los hombres

*Jesús es el camino, la verdad y la vida.* Nadie llega al Padre sino por él (Jn 14,6). El es el autor, el modelo y el fin de la vida sobrenatural de los hombres. El es el vivificador de los hombres pecadores, muertos por el pecado

(11,25; 14,6). El ha sido enviado por el Padre para que los hombres en él tengan vida, y vida abundante (10,10).

Jesucristo es el vivificador de los hombres *porque es el Hijo del Padre*, igual en todo el Padre. Ahora bien, lo propio del Padre es engendrar, transmitir vida semejante a la suya, y acrecentarla. Y eso es precisamente lo que el Hijo de Dios encarnado, no solo en cuanto Dios, también en cuanto hombre, hace con los hombres: comunicales por el Espíritu la vida eterna. «Como el Padre tiene la vida en sí mismo, así dio también al Hijo tener vida en sí mismo» (Jn 5,26). Y «como es fuente de vida el Padre que me envió, y yo vivo del Padre, así quien me come a mí, también él vivirá por mí» (6,57).

El Padre nos «predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el Primogénito entre muchos hermanos» (Rm 8,29). Cristo es así *el nuevo Adán*. «El primer hombre, Adán, fue hecho alma viviente; el último Adán, espíritu vivificante» (1Cor 15,45).

## Conocer a Jesucristo

*La vida eterna está en conocer a Jesucristo* (Jn 17,3). Jesús mismo, su nacimiento, es el primer Evangelio (Lc 2,10-11). El que busca en los Evangelios sobre todo enseñanzas morales, en muchos capítulos se verá defraudado; y es que no coincide su intención con la intención expositiva de quienes los escribieron. Los Evangelios fueron escritos ante todo para manifestar a Jesucristo, para suscitar la fe en Cristo, Hijo de Dios, Salvador único (Jn 20,30-31).

Por eso mismo *evangelizar* es «anunciar el misterio de Cristo» (Col 4,3; +1,25-27; 2,3-4; Rm 16,25-27; Ef 1,8-10; 3,8-13; Flp 1,1-18; Hch 5,42). «No hay evangelización verdadera –dice Pablo VI– mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios» (*Evangelii nuntiandi* 8-XII-1975, 22).

«Los limpios de corazón verán a Dios» (Mt 5,8). En efecto, el ejercicio de las virtudes facilita «la adquisición del conocimiento de nuestro Señor Jesucristo» (2 Pe 1,5-8). Pero nadie puede llegar a conocerle si el Padre no se lo revela (Mt 16,17), y nadie puede llegar a él si el Padre no le atrae (Jn 6,44). A la Virgen María le pedimos: «Muéstranos a Jesús, fruto bendito de tu vientre».

«Queremos ver a Jesús» (Jn 12,21). Conocer un poco a Cristo vale más que conocer mucho de otras muchas cosas. Es el bien más precioso:

–porque *cuanto más conocemos a Jesús, más le amamos*, y la vida cristiana entera, en todas sus dimensiones –oración, obediencia, castidad, perdón, etc.– tiene su raíz y su fuerza en el amor a Jesucristo.

–porque *toda la doctrina espiritual cristiana tiene su clave en el mismo Cristo*. Para comprender y vivir el amor al prójimo lo más importante es haber contemplado el amor de Cristo a los hombres, pues nosotros hemos de amarlos «como él nos amó» (Jn 13,34). Igualmente la pobreza evangélica no es una doctrina ética en sí misma; es ante todo enamorarse de Cristo pobre, participar de la misma pobreza de aquel que «siendo rico, se hizo pobre por amor nuestro, para que vosotros fueseis ricos por su pobreza» (2Cor 8,9). Y lo que sucede con la caridad al prójimo o con la pobreza sucede con todo lo que en el Evangelio se enseña.

–porque *la contemplación de Cristo nos transfigura en él*. «Contempladlo y quedaréis radiantes» (Sal 33,6). Y esta progresiva configuración a Cristo se hará perfecta cuando la fe llegue a la visión: «Sabemos que cuando aparezca, seremos semejantes a él, porque le veremos tal cual es» (1 Jn 3,2).

## Jesús ante los hombres

Jesucristo resulta *un hombre misterioso*. Aunque es semejante a los hombres en todo (Heb 2,17; 4,15), es misterioso por lo que hace –resucita muertos, calma tempestades, cura leprosos–, es misterioso por lo que enseña –son dichosos los que lloran, hay que amar a los enemigos–, es misterioso sobre todo por su identidad personal –él se dice hombre celestial, de arriba, anterior a Abraham, igual al Padre, resurrección de los hombres, capaz de perdonar los pecados y de comunicar el Espíritu divino–. «¿Quién es éste?»... (Mc 4,41). Es «el Cristo de Dios» (Lc 9,20). Es «el misterio de Dios» (Col 2,3).

Se presenta ante los hombres con una *gran autoridad*, tanto en sus palabras (Mt 24,35) como en sus obras (Lc 4,28-30; Jn 18,6). Esto para unos es una provocación intolerable (Jn 2,18), para otros un gran gozo (Mt 7,28-29; Mc 1,22.27).

Siempre que Jesús se presenta ante los hombres se dividen sobre él las opiniones apasionadamente (Jn 7, 12-13, 30-32, 40-43, 46-49; 9,16; 10, 19-21; etc.) Realmente es «*signo de contradicción*» (Lc 2,34-35). No cabe ante él la indiferencia.

Es *odiado* por unos hasta el insulto, la calumnia, la persecución y el asesinato. Es *admirado* por otros hasta la devoción más entusiasta: se agolpan en torno a él las muchedumbres que vienen de todas partes (Mc 3,7-10; 6,34-44; Lc 12,1); hacen de él comentarios de sumo elogio (Lc 4,22; Jn 7,46). Es *amado* por sus discípulos con una amor inmenso, que a veces tiene rasgos de adoración (Mt 14,33).

Su presencia *alegra* el corazón de los hombres. Ya antes de nacer alegra a Juan en el seno de Isabel (Lc 1,44); recién nacido, alegra a los pastores (2,20); adolescente y adulto llena a muchos de admiración gozosa (2,47; 19,37).

Así aparece Jesús ante los hombres.

## El hombre Cristo Jesús

«El hombre Cristo Jesús» (1 Tim 2,5) tiene *un cuerpo* en todo semejante al nuestro, que crece ante los hombres, que muestra una fisonomía peculiar, que camina, come, duerme, habla... Una vez resucitado, dirá: «Palpadme y ved, que un espíritu no tiene carne y huesos, como veis que yo tengo» (Lc 24,39).

Jesús, nuestro único Maestro (Mt 23,8), tiene *un entendimiento* totalmente lúcido para la verdad, invulnerable al error. Cristo no discurre o argumenta laboriosamente, sino que penetra la verdad inmediatamente, como quien es personalmente la Verdad (Jn 14,6). Deshace fácilmente las trampas dialécticas que le tienden (Mt 22,46). Y con admirable sencillez, enseña con parábolas a cultos e ignorantes, irradiando verdad con la misma facilidad con que la luz ilumina. El es la Luz (Jn 8,12; 9,5; 12,36). El es la Luz que viene de arriba (8,23), del Padre de las luces (Sant 1,17), «el sol que nace de lo alto, para iluminar a los que viven en tinieblas y en sombra de muerte» (Lc 1,78-79).

Toda la sabiduría de Jesucristo *procede del Padre*; él solo enseña lo que oye al Padre (Jn 8,38; 12,49-50; 14,10). *Conoce a Dios*, y lo conoce con un conocimiento exclusivo (6,46; 8,55), como quien de él procede (7,29); y puede revelarlo a los hombres (Mt 11,27). *Conoce a los hombres*, a todos, a cada uno, en lo más secreto de sus almas (Jn 1,47; Lc 5,21-22; 7,39s): «los conocía a todos, y no necesitaba informes de nadie, pues él conocía al hombre por dentro» (Jn 2,24-25). *Conoce los sucesos futuros* que el Padre quiere mostrarle en orden a su misión salvadora. Predice su muerte, su resurrección, su ascensión, la devastación del Templo, y varios otros sucesos contingentes, a veces hasta en sus detalles más ni-

mios (Mc 11,2-6; 14,12-21. 27-30). «Yo os he dicho estas cosas para que, cuando llegue la hora, os acordéis de ellas y de que yo os las he dicho» (Jn 16,4).

El hombre Cristo Jesús tiene *una voluntad* santa y poderosa, perfectamente libre e impecable. Jesús es el único hombre completamente libre: libre ante la tentación (Mt 4,1-10), libre de todo pecado (Jn 8,46; 1Pe 2,22; Heb 4,15), libre totalmente de sí mismo para amar al Padre y a los hombres con un amor potentísimo (Jn 14,31; 15,13; Rm 8,35-39). Y toda esta santidad, fuerza y libertad de la voluntad de Cristo procede de su total sujeción a la voluntad del Padre (Jn 5,30; 6,38; Lc 22,42).

La *sensibilidad* de Jesús es profunda e intensa; vibra con maravillosa armonía en todas las modalidades de la afectividad humana. Es enérgico, sin dureza; es compasivo, sin ser blando... Ninguna dimensión de su vida afectiva domina en exceso sobre las otras.

Jesús es sensible al hambre, a la sed, al sueño, al cansancio. *El Corazón sagrado de Jesucristo* sufre con la traición de Judas, con las negaciones de Pedro o con el abandono de los discípulos. Lloró la ruina de Jerusalén (Lc 19,41), lloró la muerte de su amigo Lázaro (Jn 11,33-38). Mira con ira (Mc 3,5), dice palabras terribles, incluso a sus amigos (Mt 23; 17,17), y sabe usar el látigo cuando conviene (Jn 2,14-17). Tiene deseos ardientes (Lc 22,15), se ve triste hasta la muerte (Jn 12,27; Mc 14,33-34), y llega a sentirse abandonado por el Padre (Mt 27,46). Otras veces está radiante en el gozo del Espíritu (Lc 10,21), mira con amor al joven rico (Mc 10,21), es amigo cariñoso con los suyos (Jn 13,1. 33-35). Pero quizá la misericordia, la compasión más profunda y delicada, sea el sentimiento de Jesús más frecuentemente reflejado en los evangelios: tiene piedad de enfermos y pobres, de niños y pecadores, de la extranjera que tiene una hija endemoniada (Mc 7,26), de la viuda que perdió su hijo (Lc 7,13), de la muchedumbre hambrienta y sin pastor (Mc 8,2; Mt 9,36).

El hombre Cristo Jesús es *la imagen perfecta de Dios*: quien le ve a él, ve al Padre (Jn 14,9). Y como enseña el concilio Vaticano II, es también *la imagen perfecta del hombre*: «él manifiesta plenamente el hombre al propio hombre, y le descubre la sublimidad de su vocación. El, que es «imagen del Dios invisible» (Col 1,15), es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado» (GS 22ab). Nunca nosotros habíamos conocido, por ejemplo, un hombre realmente libre (Rm 7,15). Es decir, nunca habíamos conocido un hombre perfectamente humano. Cristo es quien nos ha revelado qué es de verdad el hombre.

Pues bien, el Padre nos ha destinado a *configurarnos a Jesucristo*, de modo que él venga a ser Primogénito de muchos hermanos (Rm 8,29). No contemplamos la belleza de Cristo con una admiración distante o impersonal, como si para nosotros fuera totalmente inasequible: la contemplamos como cosa nuestra, como algo a lo que estamos invitados y destinados a participar. Y de este modo, todos participamos de la hermosura y de la bondad de Cristo, «lleno de gracia y de verdad...: de su plenitud recibimos todos gracia sobre gracia» (Jn 1,14.16).

### Jesucristo, el Hijo de Dios

«¿Quién es éste?» (Mc 4,41). Después de contemplar la sagrada humanidad de Jesucristo, nos preguntamos acerca de su identidad personal misteriosa. En palabras del ángel Gabriel: «será reconocido como Hijo del Altísimo, será llamado Santo, Hijo de Dios» (Lc 1,32. 35). Y en palabras de Simón Pedro: él es «el Mesías, el Hijo del Dios viviente» (Mt 16,16).

Cuando los Apóstoles dicen que Jesús es el Hijo de Dios ¿qué quieren decir? Quieren decir que Jesús es «imagen del Dios invisible, primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas

todas las cosas, en los cielos y en la tierra...; todo fue creado por él y para él, él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en él su consistencia. El es también la Cabeza del cuerpo, de la Iglesia: El es el Principio, el primogénito de los muertos, para que sea él el primero en todo, pues Dios tuvo a bien hacer residir en él toda la Plenitud, y reconciliar por él y para él todas las cosas, pacificando, mediante la sangre de su cruz, lo que hay en la tierra y en los cielos» (Col 1,15-20; +Flp 2,5-9; Heb 1,1-4; Jn 1,1-18).

«*En Cristo habita la plenitud de la divinidad corporalmente*» (Col 2,9). La unión existente entre Dios y Jesús no es solamente una unión de mutuo amor, de profunda amistad, una *unión de gracia*, como la hay en el caso del Bautista o de María, la Llena de gracia. Es mucho más aún: es una *unión hipostática*, es decir, en la persona. Así lo confiesa el concilio de Calcedonia (a.451): Jesucristo es «el mismo perfecto en la divinidad y el mismo perfecto en la humanidad, Dios verdaderamente y el mismo verdaderamente hombre... Engendrado por el Padre antes de los siglos en cuanto a la divinidad, y el mismo, en los últimos días, por nosotros y por nuestra salvación, engendrado de María la Virgen, madre de Dios, en cuanto a la humanidad» (Dz 301).

Cristo Jesús es *el hombre celestial* (1Cor 15,47), que se sabe mayor que David (Mt 22,45), anterior a Abraham (Jn 8,58), más sabio que Salomón (Mt 12,42), bajado del cielo (Jn 6,51), para ser entre los hombres el Templo definitivo (2,19). Esta condición divina de Jesús, velada y revelada en su humanidad sagrada, se manifiesta en el bautismo (Mt 3,16-17), en la transfiguración (17,1-8), en la autoridad de sus palabras, de sus acciones y de sus milagros.

«*Jesús acompaña sus palabras con numerosos "milagros, prodigios y signos"*» (Hch 2,22)» (Catecismo 547; +548-550; 1335). En efecto, *Jesucristo hizo muchos milagros* (Jn 20,30; 21,25; +Latourelle). En el más antiguo de los evangelios, el de San Marcos, de 666 versículos, 209 (un 31%) se refieren a milagros; y aumenta la proporción si nos fijamos en los diez primeros capítulos: de 425 versículos, 209 (47%). Los evangelios, de hecho, se componen básicamente de las enseñanzas y milagros del Señor. Y en ocasiones hay una unidad inseparable entre enseñanza y milagro, siendo éste una ilustración y una garantía de aquella (por ejemplo, la multiplicación de los panes, Jn 6; la curación del ciego, 9; la resurrección de Lázaro, 11; etc.) Si se eliminan del Evangelio los milagros, todos o un buen número de ellos, causaríamos en él destrozos irreparables; gran parte del Evangelio resultaría ininteligible; y muchas palabras de Cristo serían increíbles si no estuvieran garantizadas por el *milagro* que las acompaña (+Catecismo 156).

Los apóstoles en su predicación atestiguaron con fuerza los milagros de Jesús, para suscitar la fe de los hombres: «Varones israelitas, escuchad estas palabras: Jesús de Nazaret, varón acreditado por Dios entre vosotros con milagros, prodigios y señales que Dios hizo por él en medio de vosotros, como vosotros mismos sabéis»... (Hch 2,22; +10,37-39).

*Jesucristo es precisamente «el Hijo» de Dios Padre*. Toda su fisonomía es netamente filial. Pensemos en la analogía de la filiación humana. El hijo recibe vida de su padre, una vida semejante a la de su padre, de la misma naturaleza. Incluso el hijo suele asemejarse al padre en ciertos rasgos peculiares psíquicos y somáticos. Al paso de los años, el hijo se va emancipando de su padre, hasta hacerse una vida independiente —y no será raro que el padre anciano pase a depender del hijo—. Ya se comprende que esta analogía resulta muy pobre para expresar la plenitud de filiación del Unigénito divino respecto de su Padre. Esta filiación divina es infinitamente más real, más profunda y perfecta. El Hijo recibe una vida no solo semejante, sino idéntica a la del Padre. Y él no solo se parece, sino que es idéntico al Padre. Por otra parte, el Hijo es eternamente engendrado por el Padre, recibe siempre todo del Padre, y esa dependencia filial, con todo el amor mutuo que implica, no disminuye en modo alguno.



El Padre ama al Hijo (Jn 5,20; 10,17), y el Hijo ama al Padre (14,31): hay entre ellos perfecta unidad (14,10). Jesús nunca está solo, sino con el Padre que le ha enviado (8,16). Su pensamiento, su enseñanza, depende siempre del Padre (5,30); y lo mismo su actividad: no hace sino lo que el Padre le da hacer (14,10).

## La pasión de Cristo

En «*la doctrina de la cruz de Cristo*» (1Cor 1,18) está la clave de todo el Evangelio. La cruz es la suprema epifanía de Dios, que es amor. Por eso no es raro que la predicación apostólica se centre en la cruz de Cristo (1,23; 2,2). Sin embargo, la cruz de Jesús es un gran misterio, «escándalo para los judíos, locura para los gentiles; pero es fuerza y sabiduría de Dios para los llamados, judíos o griegos» (1,23-24).

Gran misterio: *una Persona divina llega a morir de verdad*. Parece imposible, inconcebible. Pero es verdad: el Hijo divino encarnado experimentó la suprema humillación de la muerte y de la cruz. En tal muerte ignominiosa los judíos incrédulos vieron la prueba de que no era el Hijo de Dios (Mt 27,43). Pero otros, como el centurión, por la cruz llegaron a la fe: «Verdaderamente este hombre era hijo de Dios» (Mc 15,39).

Gran misterio: *el Padre decide la muerte de su Hijo amado*. «El nos amó a nosotros, y envió a su Hijo como víctima expiatoria de nuestros pecados» (1 Jn 4,10). «No perdonó a su propio Hijo, sino que le entregó por todos nosotros» (Rm 8,32). ¿Cómo es posible que la suma abominación de la cruz sucediera «según los designios de la presciencia de Dios» (Hch 2,23)? Sin embargo, ha sido así como «Dios [Padre] ha dado cumplimiento a lo que había anunciado por boca de todos los profetas: que su Mesías iba a padecer» (3,18). La cruz, sin duda, fue para Cristo «mandato del Padre» (Jn 14,31), y su obediencia hasta la muerte (Flp 2,8), fue una obediencia filial prestada al Padre (Mt 26,39)...

Gran misterio: *la obra más santa de Dios confluye con la obra más criminal de los hombres*. En aquella hora de tinieblas, los hombres matamos al Autor de la vida (Hch 3,14-19; Mc 9,31), y de esa muerte nos viene a todos la vida eterna...

Gran misterio: *la muerte de Cristo en la cruz es salvación para todos los hombres*. ¿Cómo explicar esa causalidad salvífica universal de la muerte de Jesucristo? La Revelación, ciertamente, nos permite intuir las claves de tan inmenso y misterioso enigma...

La cruz de Cristo es *expiación* sobreabundante por los pecados del mundo. «El castigo salvador peso sobre él, y en sus llagas hemos sido curados» (Is 53,5). «El justo por los injustos»... (1Pe 3,18; +2,22-25; Rm 5,18; 2Cor 5,14-15).

La cruz de Cristo es *reconciliación* de los hombres con Dios. «Dios estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo y no imputándole sus delitos» (2Cor 5,19; +Col 1,20,22; 1 Tim 2,5-6).

La cruz de Cristo ha sido nuestra *redención*. Al precio de la sangre de Cristo, hemos sido comprados y rescatados del pecado y de la muerte (1Cor 6,20; 1Pe 1,18-19; Mc 10,45; Jn 10,11). Jesús «se entregó por nosotros para rescatarnos de toda iniquidad, y purificar para sí un pueblo que fuese suyo, fervoroso en buenas obras» (Tit 2,14).

La cruz de Cristo es un *sacrificio*, una ofrenda cultural de sumo valor santificante. «Cristo nos amó y se entregó a sí mismo por nosotros como ofrenda y víctima a Dios» (Ef 5,2; +Rm 3,24-25; 5,9; 1Cor 5,7).

La cruz de Cristo es *victoria sobre el Demonio*, que nos tenía esclavizados por el pecado. «Ahora el príncipe de este mundo será arrojado fuera» (Jn 12,31; +Col 2,13-15).

## El signo de la cruz

Cuando contemplamos el misterio de la cruz, vemos ante todo un *signo* doloroso, clavos, sangre, sufriendo

to, abandono, humillación extrema, muerte. Y nos preguntamos ¿qué nos *significa* Dios con la suma elocuencia del Crucificado? ¿Cuál es la *realidad* que en el signo de la cruz se nos ha de revelar?...

1.–*La cruz es la revelación suprema de la caridad, es decir de Dios*, pues Dios es caridad, y a Dios nadie le había visto jamás (1 Jn 4,8.12; Tit 3,4). Muchas cosas pueden revelar el amor –la palabra, el gesto, la ayuda, el don–, pero el signo más elocuente, el más fidedigno e inequívoco del amor es el dolor: mostrarse capaz de sufrimiento, de dolor extremo, en bien del amado. Pues bien, el que quiera conocer a Dios –y en ese conocimiento está la vida eterna (Jn 17,3)–, que mire a Cristo, y a Cristo crucificado. Por eso Dios dispuso en su providencia la cruz de Cristo, para expresar-comunicar por ella en forma definitiva el misterio eterno de su amor trinitario.

Esta es la realidad expresada en el signo de la cruz. No es raro, pues, que los santos no se cansen de contemplar la pasión de nuestro Señor Jesucristo.

El signo de la cruz, alzado para siempre en medio del mundo, nos dice con su extrema elocuencia:

–*Así nos ama el Padre*. «Dios acreditó su amor hacia nosotros en que, siendo todavía pecadores [enemigos suyos], Cristo murió por nosotros» (Rm 5,8; +Ef 2,4-5). Mirando al Crucificado, ya nunca dudaremos del amor que Dios nos tiene, sea cual fuere su providencia sobre nosotros.

–*Así Cristo ama al Padre*, hasta llevar su obediencia al extremo de la muerte, y muerte de cruz (Flp 2,8). Refiriéndose a su cruz, dice Jesús poco antes de padecer: «Conviene que el mundo conozca que yo amo al Padre, y que según el mandato que me dio el Padre, así hago» (Jn 14,31). Podría Cristo haber resistido y evitado la cruz (Mt 26,53-54; Jn 18,5-6.11); pero quiso entregarse «libremente», para revelar al mundo su amor al Padre, expresado en la obediencia a su mandato (10,17-18).

–*Así Cristo nos ama*, hasta dar su vida por nosotros, como buen pastor (Jn 10,11), para darnos vida eterna, vida sobreabundante (10,10.28), para recogernos de la dispersión y congregarnos en la unidad (12,51-52). Jesús aceptó la cruz para así hacernos la suprema declaración de amor: «Nadie tiene un amor mayor que éste de dar uno la vida por sus amigos» (15,13).

–*Así hemos de amar a Dios*, con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente, con todas las fuerzas (Mc 12,30), como el Crucificado amó al Padre. Permaneceremos en el amor de Dios, si guardamos sus mandatos, como Cristo se mantuvo en el amor del Padre, obedeciendo su mandato (Jn 14,15.21-24; 15,10; 1 Jn 5,2-3).

–*Así hemos de amar a los hombres*, como Cristo nos amó (Jn 13,34). El que quiera aprender el arte de amar al prójimo, y quiera ponerlo en práctica, que contemple la cruz, que se abraza a la cruz. Solo así su amor será sincero y fuerte. Cristo «dio su vida por nosotros, y nosotros debemos dar nuestra vida por nuestros hermanos» (1 Jn 3,16).

Cristo Crucificado es la proclamación máxima de la ley evangélica: amor a Dios, amor al prójimo. Y del amor extremo (Jn 13,1) del Crucificado nos viene la fuerza para vivir ese amor que en la cruz nos enseñó.

2.–*La cruz revela a un tiempo el horror del pecado y el valor de nuestra vida*. Si alguno pensaba que nuestros pecados eran poca cosa, y que la vida humana era una sucesividad de actos triviales, condicionados e insignificantes, que mire la cruz de Cristo, que considere cuál fue el precio de nuestra salvación (1Cor 6,20). Si alguno sospechaba que nuestra vida apenas tenía valor e importancia ante Dios, Señor del cielo y de la tierra, que mire la cruz de Jesús, y que se entere de que no hemos sido «rescatados con plata y oro, corruptibles, sino con la sangre preciosa de Cristo» (1Pe 1,18-19). Y que no piense tampoco que ese amor y ese precio Jesucristo lo entregó «por la humanidad» en general, pero no «por mí»; pues cada uno de nosotros puede decir con toda verdad lo mismo que San Pablo: «El Hijo de Dios *me* amó y se entregó *por mí*» (Gál 2,20).



3.-*La cruz es el sello que garantiza la verdadera espiritualidad cristiana.* «No hay perdón sin derramamiento de sangre» (Heb 9,22). Hemos de tomar la cruz cada día si queremos ser discípulos de Cristo (Lc 14,27). Cuando nos enseñen un camino espiritual, fijémonos bien si lleva la cruz, el sello de garantía puesto por Jesús. Si ese camino es ancho y no pasa por la cruz sino que la rehuye, no es el camino de Cristo: el verdadero camino evangélico, el que lleva a la vida, es estrecho y pasa por puerta angosta (Mt 7,13-14).

### La glorificación del humillado

«*El que se humilla será ensalzado*» (Lc 14,11;18,14). Cristo bendito no se mantuvo igual a Dios en gloria, sino que se abatió hasta el abismo de la muerte, y «por eso Dios le exaltó y le otorgó el Nombre que está sobre todo nombre» (Flp 2,5-11).

La glorificación del Humillado se produce en misterios sucesivos, hondamente vinculados entre sí. Cristo mismo, por su palabra, va iluminando *previamente* el significado de tales misterios: su muerte y resurrección (Lc 9,22), su ascensión a los cielos (Jn 20,17; Mt 28,7), la comunicación pentecostal del Espíritu Santo (Hch 1,4).

—*La muerte en la cruz*, ya es el comienzo de la glorificación de Cristo, alzado de la tierra, como en Israel fue alzada la serpiente de bronce (Jn 3,14-15; 12,32): la naturaleza tiembla, se rasga el velo del Templo (Mt 27,51-54; Lc 23,44-49), muchos hombres, golpeándose el pecho, reconocen a Jesús (Mc 15,39; Lc 23,48).

Cristo, al morir, entregó al Padre su espíritu (Lc 23,46; Jn 19,30). Inmediatamente el alma humana de Jesús es glorificada por el Padre, aunque todavía no su cuerpo. Ya anunció Cristo que pasaría «tres días y tres noches en el seno de la tierra» (Mt 12,40).

—*El descenso al reino de los muertos*, el «sehol» de los judíos, continúa glorificando al Humillado. «Muerto en la carne, pero vivificado en el espíritu, en él fue a predicar a los espíritus que estaban en la prisión» (1Pe 3,18-19; +Ef 4,8-10). Un júbilo indecible ilumina el reino de las sombras. Cristo es ahora un muerto entre los muertos, él es, para esperanza viva de todos ellos, «el Primogénito de los muertos» (Col 1,18). El es la puerta abierta que da paso al reino de la luz y de la vida. «Yo soy la puerta; el que por mí entrare se salvará» (Jn 10,9).

—*La resurrección de Cristo es absolutamente gloriosa.* Se cumplen en ella las profecías (Sal 15,10; Hch 2,27) y los anuncios del mismo Jesús (Mt 12,40; 28,5-6; Lc 9,22; Jn 2,19;10,17):... al tercer día, en el día siguiente al sábado.

No es la fe de los discípulos la que crea la resurrección del Maestro; *es la resurrección de Jesús la que crea la fe de los discípulos*. Éstos, tras los sucesos del Calvario, estaban atemorizados y perplejos, y ni siquiera dieron crédito a los primeros testimonios de la resurrección (Mc 16,8-11; Lc 24,22-24). Incluso cuando ya se les aparece el Resucitado, «aterrados y llenos de miedo, creían ver un espíritu», y es el mismo Cristo el que les habla, se deja ver y tocar, come ante ellos, para convencerles de la realidad de su resurrección (24,37-43; Jn 20,24-28).

Cristo resucitado está verdaderamente investido de la gloria divina. Los apóstoles, a quienes fue dado ser «testigos oculares de su majestad» (1Pe 2,16), pudieron decir con toda razón: «*Hemos visto al Señor*» (Jn 20,24), «hemos visto su gloria, gloria como de Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad» (1,14); hemos visto, tocado y oído realmente al Verbo de la vida (1 Jn 1,1), hemos «comido y bebido con él después de resucitado de entre los muertos» (Hch 10,40-41).

«*Los apóstoles atestiguaban con gran poder la resurrección del Señor Jesús*» (Hch 4,33): ésta fue la Buena Noticia fundamental de la predicación apostólica (2,24,32; 17,31s; 1Cor 15,1-8). La idea de la resurrección era perfectamente extraña para los griegos, era algo increíble y ridículo (Hch 17,32), y entre los mismos judíos era un tema discutido: los saduceos negaban la resurrección, los fariseos creían en ella (23,8). Es Cristo resucitado quien nos asegura con certeza la Buena Noticia: hay otra vida; los muertos resucitarán en el último día.

*Es el Padre quien resucita al Hijo*, quien despierta al Hijo, dormido en la muerte (Hch 2,27-28; Rm 10,9; 2Tes 1,10), cumpliendo así lo que había prometido públicamente: «Yo le glorifiqué y de nuevo le glorificaré» (Jn 12,28; +17,5). Ello significa que el Padre admite y recibe el sacrificio redentor de Cristo en la cruz. En efecto, el Padre entrega al Hijo salvador «toda autoridad en el cielo y en la tierra» (Mt 28,18). Ahora Jesús, el hijo de María virgen, es el «Hijo, nacido de la descendencia de David, según la carne, Hijo de Dios, poderoso según el Espíritu de santidad después de la resurrección de entre los muertos, Jesucristo nuestro Señor» (Rm 1,3-4).

*Es el Padre* quien «nos reengendrará a una viva esperanza por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos» (1Pe 1,3). Y nosotros contemplamos ahora «cual es la excelsa grandeza de su poder para con nosotros, los creyentes, según la fuerza de su poderosa virtud, que él ejerció en Cristo, resucitándole de entre los muertos y sentándole a su diestra en los cielos» (Ef 1,19-20; +Jn 1,12-13; 3,5-7; Ef 2,5-6; Col 2,13).

Después de su resurrección, Jesucristo tuvo un trato frecuente y amistoso con sus discípulos, «se dio a ver en muchas ocasiones, apareciéndoseles durante cuarenta días y hablándoles del reino de Dios, y comiendo con ellos» (Hch 1,3-4). Pero este modo de presencia había de terminar, como el mismo Jesús lo había anunciado: «Salí del Padre y vine al mundo, otra vez dejo el mundo y me voy al Padre» (Jn 16,28; +3,13).

—*La ascensión de Jesucristo a los cielos* se produjo «viéndole» los discípulos: «fue llevado hacia lo alto, y una nube lo ocultó a sus ojos» (Hch 1,9; +Lc 24,50-51). La nube expresa la condición divina de Jesús (Dan 7,13-14). En la nube también, igualmente, volverá como Juez universal al fin de los tiempos (Mt 24,30-31; Hch 1,11). Cristo resucitado habita ahora en la gloria del Padre, totalmente celeste e invisible.

«El mismo que bajó es el que subió sobre todos los cielos para llenarlo todo» (Ef 4,10). En adelante, se produce un cambio notable en la presencia de Cristo. El Resucitado que la Magdalena confunde con un hortelano (Jn 20,14-15), el compañero de camino de los de Emaús (Lc 24,13-31), el que hace fuego en la orilla y prepara el desayuno a sus amigos pescadores (Jn 21,1-14), es ahora el Cristo glorioso y mayestático, el Cristo lleno de fuerza y hermosura que describe el Apocalipsis (1,13-18; 5; 21,7-17): «El Señor Jesús fue elevado a los cielos y está sentado a la derecha del Padre» (Mc 16,19), «a la diestra de la Majestad en las alturas» (Heb 1,3; +Hch 2,33; 5,31; 7,56; 1Pe 3,22; Ap 5,7).

Con tales palabras se quiere expresar que la humanidad de Jesucristo ha sido de tal manera glorificada que ejerce, sin limitación alguna, el poder divino sobre toda criatura del cielo y de la tierra (Mt 28,18). Cristo resucitado es el Rey del Universo, y precisamente desde esta plenitud de potencia envía a los apóstoles: «Id, pues, enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (28,19).

—*En Pentecostés* es cuando culmina la glorificación del Humillado, cincuenta días después de su resurrección. Todavía en la ascensión, el Cuerpo místico de Jesús es carnal («Señor ¿es ahora cuando vas a establecer

el reino de Israel?», Hch 1,6). La glorificación de la Cabeza no es perfecta hasta que en Pentecostés el don del Espíritu Santo se difunde en todo su Cuerpo, que es la Iglesia (Jn 16,7). Ahora sí, y para siempre: El Humillado ha sido glorificado, no sólo en sí mismo, sino también en los miembros de su Cuerpo.

## Vivir en Cristo

*Jesucristo vivifica una raza nueva de hombres celestiales.* «El primer hombre, Adán, fue hecho alma viviente; el último Adán, espíritu vivificante. El primer hombre fue de la tierra, terreno; el segundo hombre fue del cielo. Cual es el terreno, tales son los terrenos; cual es el celestial, tales son los celestiales» (I Col 15,45.47-48).

Jesucristo es *el Pastor* que en la cruz dio la vida por sus ovejas, para vivificarlas con vida sobreabundante (Jn 10, 1-30). Y si Israel era una viña plantada y cuidada por Yavé (Jer 2,21; Ez 15,6; 19,10-14; Os 10,1; Sal 79), Cristo es ahora *la Vid* y nosotros los sarmientos que de él recibimos vida y frutos (Jn 15,1-8). Cristo es también «*la Cabeza* del cuerpo de la Iglesia» (Col 1,18); él es «*la Cabeza*, por la cual el cuerpo entero, alimentado y trabado por coyunturas y ligamentos, crece con crecimiento divino» (2,19; +Ef 1,23; 5,23-30; 1Cor 12). Los que somos de Cristo (1Cor 15,23), hemos sido «creados en Cristo Jesús, para hacer buenas obras, que Dios de antemano preparó para que en ellas anduviésemos» (Ef 2,10).

Ahora, pues, *los cristianos vivimos en Cristo* (Rm 16,12; 1Cor 1,9; Flp 4,1-7), por él (2Tes 5,9), con él (Rm 6,4; 8,17; Gál 2,19; Ef 2,5-6; 2 Tim 2,11-12), revestidos de él (Rm 13,14; Gál 3,27), imitándole siempre (Jn 13,15; 1Cor 11,1; 2Tes 1,6; 1Pe 2,21), pero imitándole no como si fuera un modelo exterior a nosotros, sino en una docilidad constante a la íntima acción de su gracia en nosotros. Porque Cristo está en nosotros (Rm 8,10), habita en nosotros (Ef 3,17), se va formando día a día en nosotros (Gál 4,19). Y es que el Padre nos lo envió «para que nosotros vivamos por él» (1 Jn 4,9; +Jn 5,26; 6,57). El ideal, por tanto, será para todo cristiano aquello de San Pablo: «Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí» (Gál 2,20).

## Amar a Jesucristo

«Ya no os digo siervos, os digo amigos» (Jn 15,15). *Los cristianos somos los amigos de Cristo*, elegidos por él (15,16). Toda la vida cristiana ha de entenderse como una amistad con Jesucristo, con todo lo que ésta implica de conocimiento personal, mutuo amor, relación íntima y asidua, colaboración, unión inseparable, voluntad de agradarse y no ofenderse. Esa es la amistad que nos hace hijos del Padre, y que nos comunica el Espíritu Santo. Estudiar y describir sus diversos aspectos es el objeto de este libro en todos y cada uno de sus capítulos.

Santa Teresa de Jesús enseña con una convicción firmísima que *la amistad con Jesucristo en cuanto hombre* es el camino principal de la espiritualidad cristiana. «Con tan buen amigo presente, con tan buen capitán que se puso en lo primero en el padecer, todo se puede sufrir. Es ayuda y da fuerza, nunca falta, es amigo verdadero. Y yo veo claro que, para contentar a Dios y que nos haga grandes mercedes, quiere que sea por manos de esta Humanidad sacratísima, en quien dijo Su Majestad que se deleita. Muy, muy muchas veces lo he visto por experiencia; me lo ha dicho el Señor; he visto claro que por esta puerta hemos de entrar, si queremos nos muestre la soberana Majestad grandes secretos. Así que, señor, no quiera otro camino, aunque esté en la cumbre de la contemplación; por aquí va seguro. Este Señor nuestro es por quien nos vienen todos los bienes» (*Vida* 22,6-7). Algunos pseudo-místicos, proponiendo una oración al estilo del *zen*, pensaban que «apartarse de lo corpóreo» era condición indispensable para llegar a la plena contemplación y unión con Dios. Contra esto la Santa arguye con energía que «no ha de entrar en esta cuenta la sacratísima Humanidad de Cristo» (22,8).

Ya lo dijo Jesús: «Nadie llega al Padre sino por mí» (Jn 14,6). «Que nosotros adrede y de propósito nos acostumbremos a no procurar con todas nuestras fuerzas traer delante siempre –y pluguiese al Señor que fuese siempre– esta sacratísima Humanidad, esto digo que no me parece bien, y que es andar el alma en el aire, porque parece que no trae arrimo, por mucho que le parezca anda llena de Dios. Es gran cosa mientras vivimos y somos humanos traerle humano» (22,9).

*Nuestro corazón debe «aprender a amar a Jesucristo» conociendo el ejemplo de los santos.* Ellos hablan de Jesús con el lenguaje de los enamorados. San Pablo: «cuanto tuve por ventaja, lo reputo daño por amor de Cristo, y aun todo lo tengo por daño, a causa del sublime conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por cuyo amor todo lo sacrifiqué y lo tengo por *estiércol*, con tal de gozar de Cristo» (Flp 3,7-8). Es el lenguaje de Santa Teresa de Jesús:

«De *ver a Cristo* me quedó imprimida su grandísima hermosura... Quedó [mi alma] con un provecho grandísimo y fue éste: tenía una *grandísima falta*, de donde me vinieron grandes daños, y era ésta, que como comenzaba a entender que una persona me tenía voluntad, y si me caía en gracia, me aficionaba tanto que me ataba en gran manera la memoria a pensar en él... Era cosa tan dañosa que me traía el alma *harto perdida*; [pues bien] *después que vi la gran hermosura del Señor*, no veía a nadie que en su comparación me pareciese bien, ni me ocupase [el corazón y la memoria]; que con poner un poco los ojos de la consideración en la imagen [de Jesús] que tengo en mi alma, he quedado con tanta libertad en esto que después acá todo lo que veo me parece hace asco en comparación de las excelencias y gracias que en este Señor veía» (*Vida* 37,4).

Cuando sale el sol, desaparecen las estrellas. *La hermosura de Cristo es inefable, pues revela la belleza de la Trinidad divina*: «quien me ve a mí ve al Padre» (Jn 14,9).

Él es «el esplendor de la gloria del Padre» (Heb 1,3), y siendo al mismo tiempo «la imagen del Dios invisible y *el Primogénito de toda criatura*» (Col 1,15-19), todas las bellezas del mundo –el hombre, la mujer, los niños, los mares y los bosques, las flores y los astros, las sinfonías y los poemas– todas están sintetizadas y superadas infinitamente por Él, por nuestro Señor Jesucristo.

*Conocer y amar a Jesús*: ésta es la suprema bienaventuranza.

Digamos, pues, con Tomás de Kempis: «*Dame, oh dulce y bondadoso Jesús, alegrarme en ti sobre todas las cosas creadas*, sobre toda salud y belleza, sobre toda gloria y honor, sobre todo poder y dignidad, sobre toda ciencia y sabiduría, sobre toda riqueza y arte, sobre toda alegría y encanto, sobre toda dulzura y consuelo, sobre toda esperanza y promesa, sobre todo merecimiento y deseo, sobre todos los dones que tú puedes dar y repartir, sobre todo gozo y satisfacción que pueda sentir el corazón, por encima también de ángeles y arcángeles y sobre la corte del cielo, por encima de todo lo visible e invisible, por encima, Dios mío, de todo lo que no seas tú» (*Imitación de Cristo*, III,23).

Conocer y amar a Jesús es, en fin, la esencia más profunda del *culto al Sagrado Corazón*, del que Pío XII dice: «se considera, en la práctica, como la más completa profesión de la religión cristiana» (enc. *Haurietis aquas* 15-V-1956, 29).

Y como tantas veces Jesús ha sido y es odiado, menospreciado u olvidado, bien se comprende que, como dice Pío XI, «*el espíritu de expiación y reparación*» tiene justamente «la primacía y la parte más principal en el culto al Sacratísimo Corazón de Jesús» (enc. *Miserentissimus Redemptor* 8-V-1928, 9).

Pablo VI, por otra parte, declara la excelencia de este culto y devoción, relacionándolos profundamente con el misterio de *la Eucaristía* (cta. apost. *Investigabiles divitias Christi* 6-II-1965).

## 4. El don del Espíritu Santo

AA.VV., «Semanas de Estudios Trinitarios», Salamanca, Secretariado Trinitario 1973ss; L. Bouyer, *Le consolateur*, París, Cerf 1980; Y. M. Congar, *El Espíritu Santo*, Barcelona, Herder 1983; F. Durrwell, *El Espíritu Santo en la Iglesia*, Salamanca, Sígueme 1986; G. García Suárez, *El Espíritu Santo, fuente primaria de vida cristiana y espiritual*, Madrid, Rev. Espiritualidad 1991; J. de Goitia, *La fuerza del Espíritu*, Bilbao, Mensajero-Univ. Deusto 1974; C. Granado, *El Espíritu Santo en la teología patristica*, Salamanca, Sígueme 1987; D. J. Lallevent, *La tres Sainte Trinité, mystère de la joie chrétienne*, París, Téqui 19B4; S. Muñoz Iglesias, *El Espíritu Santo*, Ed. Espiritualidad, Madrid 1997; G. Philips, *Inhabitación trinitaria y gracia*, Salamanca, Secretariado Trinitario 1980; M. M. Philippon, *Los dones del Espíritu Santo*, Palabra, Madrid 1997<sup>4</sup>; J. Rivera, *El Espíritu Santo*, Apt. 307, Toledo 1997<sup>3</sup>; A. Royo Marín, *El gran desconocido; el Espíritu Santo y sus dones*, BAC min. 29, Madrid 1997<sup>7</sup>; N. Silanes, *El don de Dios*, ib. 1976.

Véase también León XIII, enc. *Divinum illud munus* 9-V-1897; Juan Pablo II, enc. *Dominum et vivificantem* 18-V-1986: DP 1986,112. *Catecismo* 683-741.

### Divina presencia creacional y presencia de gracia

A pesar del pecado de los hombres, Dios siempre ha mantenido su *presencia creacional* en las criaturas. Sin ese contacto entitativo, ontológico, permanente, las criaturas hubieran recaído en la nada. León XIII, citando a Santo Tomás, recuerda esta clásica doctrina: «Dios se halla presente a todas las cosas, y está en ellas “por potencia, en cuanto se hallan sujetas a su potestad; por presencia, en cuanto todas están abiertas y patentes a sus ojos; por esencia, porque en todas ellas se halla él como causa del ser”» (enc. *Divinum illud munus*: *STh* I,8,3).

Pero la Revelación nos descubre otro modo por el que Dios está presente a los hombres, la *presencia de gracia*, por la que establece con ellos una profunda amistad deificante. Toda la obra misericordiosa del Padre celestial, es decir, toda la obra de Jesucristo, se consuma en la comunicación del Espíritu Santo a los creyentes.

### Primeros acercamientos de Dios

La historia de la presencia amistosa de Dios entre los hombres comienza en *Abraham*. Un Dios, todavía desconocido, se le manifiesta varias veces en formidables teofanías y locuciones. Un Dios distante y cercano, terrible y favorable, un Dios fascinante en su grandeza y bondad: «Yo soy El Sadai; anda tú en mi presencia y sé perfecto» (Gén 17,1). Así comienza Yavé su amistad con el linaje de Abraham: «Hizo Yavé alianza con Abraham» (15,18; +cps.12-18).

En los tiempos de *Moisés* la presencia de Dios se hace más intensa y viene a ser más establemente expresada

en ciertos signos sagrados. Moisés trata confiadamente con Yavé, que le dice su nombre (Ex 3,14). Llega a verle de lejos y «de espaldas» (33,18-23); incluso se dice que habla con el Señor «cara a cara, como habla un hombre a su amigo» (33,11). Pero todavía Yavé permanece distante y misterioso para el pueblo, que no puede acercársele, ni hacer representaciones suyas (19,21s; 20,4s).

Todo esto, para un pueblo acostumbrado a la idolatría, torpe para la religiosidad, resulta muy espiritual. El linaje de Abraham, Isaac y Jacob exige «un dios que vaya delante de nosotros» (32,1). Y Yavé condesciende: «Que me hagan un santuario y habitaré en medio de ellos. Habitaré en medio de los hijos de Israel y seré su Dios» (25,8; 29,45). Y a este pueblo nómada, Yavé le concede ciertas imágenes móviles de su Presencia gloriosa y fuerte.

*La Nube*, etérea y luminosa, cercana e inaccesible, es el sacramento que significa la presencia de Yavé. De día y de noche, con providencia solícita, guía al pueblo de Israel por el desierto (Ex 13,21; 40,38).

*La Tienda* es un templo portátil. La cuidan los levitas, se planta fuera del campamento, en una sacralidad característica de distancia y separación (25,8-9; 33,7-11).

*El Arca* del testimonio guarda las Tablas de la Ley. Sobre ella está el propiciatorio, el lugar más sagrado de la presencia divina: «Allí me revelaré a ti, y de sobre el propiciatorio, de en medio de los dos querubines, te comunicaré yo todo cuanto te mandare para los hijos de Israel» (2 Sam 7,6-7). Cuando más adelante Israel se establezca en la tierra prometida, Salomón entronizará solemnemente el Arca en el Templo (1 Re 8).

En la veneración de Israel por estos signos sagrados *no hay idolatría*, como la había entre los vecinos pueblos paganos hacia imágenes, piedras, montes o fuentes. Los profetas judíos enseñaron a distinguir entre el Santo y las sacralidades que le significan. Ellos siempre despreciaron los ídolos y se rieron de ellos.

En medio de Israel *la presencia de Dios guarda siempre celosamente una divina transcendencia* (1 Re 8,27). Yavé trata sólo con Moisés, el mediador elegido (Ex 3,12; 19,17-25). El pueblo no se atreve a acercarse a Yavé, pues teme morir (Dt 18,16). Pero aún así, sabe Israel que su Dios *está próximo y es benéfico*: «¿Cuál es, en verdad, la gran nación que tenga dioses tan cercanos a ella, como Yavé, nuestro Dios, siempre que le invocamos?» (4,7; 4,32s). Las grandes intervenciones de Yavé en favor de su pueblo –paso del mar Rojo, maná, victorias bélicas prodigiosas– son signos claros de la presencia activa y fuerte de Dios entre los suyos. Estos signos deben silenciar a los murmuradores: «¿Está Yavé en medio de nosotros o no?» (Ex 17,7).

### El Templo

La Nube, la Tienda, todos los antiguos *lugares sagrados* –Bersabé, Siquem, Betel–, santificados por la presencia de Dios, hallan en *el Templo de Jerusalén* la plenitud de su significado religioso: «Yavé está ahí» es lo que significa «Jerusalén» (Ez 48,35). En efecto, es Sión «el monte escogido por Dios para habitar, morada perpetua del Señor», ante la envidia de los otros montes (Sal 67,17). Es allí donde Yavé muestra su rostro, da su gracia, perdona a su pueblo: «Sobre Israel resplandece su majestad, y su poder, sobre las nubes. Desde el santuario Dios impone reverencia: es el Dios de Israel quien da fuerza y poder a su pueblo. ¡Dios sea bendito!» (67,35-36).

David quiso construir para Yavé el Templo –proyecto que su hijo Salomón realizó–. Y Yavé, a su vez, con toda solemnidad, promete a David hacerle una Casa, un linaje permanente: «Suscitaré a tu linaje, después de ti, el que saldrá de tus entrañas, y afirmaré su reino. El edificará Casa a mi nombre, y yo estableceré su trono para

siempre. Yo le seré padre, y él me será hijo. Permanente será tu Casa para siempre ante mi rostro, y tu trono estable por la eternidad» (2 Sam 7,12-16). Este es el mesianismo real davidico, que había de cumplirse en Jesús, el «Hijo de David» (Lc 1,30-33).

*La devoción al Templo* es grande entre los piadosos judíos (Sal 2,4; 72,25; 102,19; 113-B,3; 122,1). Allí habita la gloria del Señor, allí peregrinan con amor profundo (83; 121), allí van «a contemplar el rostro de Dios» (41,3). También los profetas judíos aman al Templo, pero enseñan también que Yavé habita en el corazón de sus fieles (Ez 11,16), y que un Templo nuevo, universal, será construido por Dios para todos los pueblos (Is 2,2-3; 56,3-7; Ez 37,21-28). Ese Templo será Jesucristo, Señor nuestro.

## La presencia espiritual

En la espiritualidad del Antiguo Testamento *la cercanía del Señor* es vivamente captada, sobre todo por sus exponentes más lúcidos, como son los profetas y los salmos.

El justo camina en la presencia del Señor (Sal 114,9), vive en su casa (22,6), al amparo del Altísimo (90,1). «Cerca está el Señor de los que lo invocan sinceramente. Satisface los deseos de sus fieles, escucha sus gritos y los salva. El Señor guarda a los que lo aman» (144,18-20; +72,23-25). Ninguna cosa puede hacer vacilar al justo, pues tiene a Yavé a su derecha (15,8). Nada teme, aunque tenga que pasar por un valle de tinieblas, ya que el Señor va con él (22,4).

El Señor promete su presencia y asistencia a ciertos hombres elegidos: «Yo estaré contigo, no temas» (Gén 26,24; Ex 3,12; Dt 31,23; Juec 6,12.16; Is 41,10; Jer 1,8.19), y también la asegura a Israel, a todo el pueblo: «Yo estaré con vosotros, no temáis» (Dt 31,6; Jer 42,11). La misma confortación dará el Señor a María y a los Apóstoles (Lc 1,28; Mt 28,20).

Por otra parte, también se dice en la Escritura que el Espíritu divino está especialmente sobre algunos hombres elegidos para ciertas misiones: «Vino sobre él el Espíritu de Yavé» (Núm 11,25; Dt 34,9; Juec 3,10; 6,34; 11,29; Is 6; Jer 1; Ez 3,12). Más aún: se anuncia para la plenitud de los tiempos un Mesías lleno del Espíritu –los «siete» dones de la plenitud (Is 11,2)–: «He aquí a mi Siervo, a quien yo sostengo, mi Elegido, en quien se complace mi alma. He puesto mi Espíritu sobre él» (42,1). De la plenitud espiritual de este Mesías se va a derivar para todo el pueblo una abundancia del Espíritu hasta entonces desconocida, aunque muchas veces deseada (Sal 50,12; Is 64,1): «Yo os daré un corazón nuevo y pondré en vosotros un espíritu nuevo. Yo pondré en vosotros mi Espíritu. Seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios» (Ez 36,24-28; +11,19-20; 37; Jer 31,33-34; Is 32,15; Zac 12,10).

## Jesucristo, fuente del Espíritu Santo

Cristo es el anunciado hombre del Espíritu. «A Jesús de Nazaret le ungió Dios con Espíritu Santo y poder» (Hch 10,38). «En Cristo habita toda la plenitud de la divinidad corporalmente» (Col 2,9). El es el «Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad. Y todos nosotros hemos recibido de su plenitud gracia sobre gracia» (Jn 1,14.16).

Jesucristo sabe que *él es el Templo-fuente de aguas vivas*, tal como lo anunciaron los profetas (Ez 47,1-12; Zac 13,1). «El que beba del agua que yo le diere no tendrá jamás sed, sino que el agua que yo le dé se hará en él una fuente de agua que brota para vida eterna» (Jn 4,14). Y esto que dice a la samaritana, lo dirá en público a todos: «Gritó diciendo: «Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. Quien cree en mí, como dijo la Escritura, ríos de agua viva manarán de su seno». Esto lo decía refiriendo-

se al Espíritu que habían de recibir los que creyeran en él, pues aún no había sido dado el Espíritu, porque Jesús no había sido glorificado» (7,37-39). Finalmente, Jesucristo en la cruz, al ser destruida su humanidad sagrada –como un frasco que, al ser roto, derrama su perfume–, «entregó el espíritu [el Espíritu]» (19,30).

*Así se cumplieron las Escrituras.* Moisés, golpeando la roca con su cayado, la convirtió en fuente (Ex 17,5-6). Ahora «uno de los saldados, con su lanza, le traspasó el costado [a Jesús], y al instante brotó sangre y agua» (Jn 19,34). San Pablo interpreta esto autoritativamente: «La Roca era Cristo» (1Cor 10,4); por él «a todos se nos dio a beber del mismo Espíritu» (12,13). Se cumplieron así las antiguas profecías: «Aquel día derramaré sobre la casa de David y sobre los habitantes de Jerusalén un espíritu de gracia y de oración; y mirarán hacia mí; y a Aquel a quien traspasaron, le llorarán como se llora al unigénito. Aquel día habrá una fuente abierta para la casa de David y para los habitantes de Jerusalén, a fin de lavar el pecado y la impureza» (Zac 12,10; 13,1).

## Jesucristo, Templo de Dios

Jesús venera el Templo antiguo, a él peregrina, lo considera Casa de Dios, Casa de Oración, paga el tributo del Templo, frecuenta sus atrios con sus discípulos (Mt 12,4; 17,24-27; 21,13; Lc 2,22-39. 42-43; Jn 7,10). Pero Jesús sabe que *él es el nuevo Templo*. Destruído por la muerte, en tres días será levantado (Jn 2,19). El se sabe «la piedra angular» del Templo nuevo y definitivo (Mc 12,10). En efecto, «la piedra angular es el mismo Cristo Jesús, en quien todo el edificio, armónicamente trabado, se alza hasta ser Templo santo en el Señor; en el cual también vosotros sois juntamente edificados para ser morada de Dios en el Espíritu» (Ef 2,20-22; +1Cor 3,11; 1Pe 2,4-6).

En su vida mortal, Jesucristo es un Templo cerrado, «pues aún no había sido dado el Espíritu, porque Jesús no había sido glorificado» (Jn 7,39). Muerto en la cruz, se rasga el velo del Templo antiguo, que ya no tiene función salvífica. Al tercer día se levanta Jesucristo para la vida inmortal, haciéndose entonces para los hombres *el Templo abierto*, «mejor y más perfecto, no hecho por manos de hombre, esto es, no de esta creación» (Heb 9,11; +Ap 7,15; 13,16; 21,3). Y cuando en Pentecostés los discípulos son «bautizados en el Espíritu Santo» (Hch 1,5), ya pueden entonces entrar en el Templo nuevo, santo y definitivo, para ser así ellos templos en el Templo (2Cor 6,16; Ex 29,45).

*Entremos, pues, en Cristo-Templo*, que en la resurrección, la ascensión, y pentecostés, ha sido abierto e inaugurado para todos los hombres que crean en él. «Acercáos a él, piedra viva, rechazada por los hombres, pero elegida y preciosa ante Dios, y vosotros también edificáos como piedras vivas, como Casa espiritual, para un sacerdocio santo, a fin de ofrecer sacrificios espirituales, gratos a Dios por Jesucristo» (1Pe 2,4-5). «Teniendo, pues, hermanos, en virtud de la sangre de Cristo, firme confianza de *entrar en el Templo* que él nos abrió como camino nuevo y vivo a través del Velo, esto es, de su carne, y teniendo un gran sacerdote sobre la Casa de Dios, *acercuémonos* con sincero corazón» (Heb 10,19-22; +4,16).

*La consumación del Templo nuevo será en la parusía*, al fin de los tiempos, cuando venga Cristo con sus ángeles y santos. «Vi la Ciudad Santa, la nueva Jerusalén, que descendía del cielo del lado de Dios, ataviada como una esposa que se engalana para su esposo. Oí una voz potente, que del trono decía: «He aquí el Tabernáculo de Dios entre los hombres», y erigirá su Tabernáculo entre ellos... «He aquí que hago nuevas todas las cosas»» (Ap 21,2-5).

## La Trinidad divina en los cristianos

Los primeros cristianos todavía frecuentaron el Templo (Hch 2,46), pero en seguida comprendieron que el nuevo Templo eran ellos mismos. En efecto, *Dios habi-*

ta en la Iglesia y en cada uno de los cristianos. No sólo la Iglesia es templo de Dios, como cuerpo que es de Cristo (1Cor 3,10-17; Ef 2,20-21), sino cada uno de los cristianos es personalmente «templo del Espíritu Santo» (1Cor 6,15.19; 12,27). Y ambos aspectos de la inhabitación, el comunitario y el personal, van necesariamente unidos. No se puede ser cristiano sino en cuanto piedra viva del Templo de la Iglesia. Ahora las tres Personas divinas viven en los cristianos. *El mismo Espíritu Santo es el principio vital de una nueva humanidad*. Esta es la enseñanza de Jesús y de sus Apóstoles.

En la enseñanza de San Pablo, el Cristo glorioso, unido al Padre y al Espíritu Santo, es para los hombres «Espíritu vivificante» (1Cor 15,45). En efecto, «el Señor es Espíritu» (2Cor 3,17), habita en nosotros, y nosotros nos vamos configurando a su imagen «a medida que obra en nosotros el Espíritu del Señor» (3,18; +Gál 4,6). Todas las dimensiones de la vida cristiana, según esto, habrán de ser atribuidas a la acción del Espíritu Santo que procede del Padre y del Hijo.

Es el Espíritu Santo, el Espíritu de Jesús, el que *nos mueve internamente* a toda obra buena (Rm 8,14; 1Cor 12,6). Es el Espíritu Santo —el agua, el fuego— quien *nos purifica* del pecado (Mt 3,11; Jn 3,5-9; Tit 3,5-7). Es él quien enciende en nosotros la lucidez de *la fe* (1Cor 2,10-16). El levanta nuestros corazones a la esperanza (Rm 15,13). El nos mueve a *amar* al Padre y a los hombres como Cristo los amó; para nosotros esto sería imposible, pero «la caridad de Dios se ha derramado en nuestros corazones por la fuerza del Espíritu Santo que nos ha sido dado» (Rm 5,5). El llena de *gozo y alegría* nuestras almas (Rm 14,17; Gál 5,22; 2Tes 1,6). El nos da fuerza para *testimoniar* a Cristo y fecundidad apostólica, pues la evangelización «no es sólo en palabras, sino en poder y en el Espíritu Santo» (1,5; +Hch 1,8). El nos concede *ser libres* del mundo que nos rodea (2Cor 3,17). El viene en ayuda de nuestra impotencia y *ora en nosotros* con palabras inefables (Rm 8,15. 26-27; Ef 5,18-19).

En suma, lo que el Apóstol nos dice es esto: «Vosotros no vivís según la carne, sino según el Espíritu, si es que de verdad el Espíritu de Dios habita en vosotros» (Rm 8,9; +10-16; Gál 5,25; 6,8). Es el Espíritu Santo el que produce en nosotros *la adopción*, el que nos hace hijos en el Hijo (Rm 8,14-17). Toda la «espiritualidad» cristiana, por tanto, es la vida sobrenatural que el Espíritu produce en los hombres.

Y la enseñanza de San Juan es equivalente. El que ama a Jesús y guarda sus mandatos «permanece en Dios y Dios en él» (1 Jn 3,24). El sarmiento que «permanece» en la Vid, recibe de ésta espíritu, vida, fruto (Jn 15,4-8). Si alguno ama a Cristo, será amado por el Padre, y las Personas divinas habitarán en él (14,23). El que se alimenta de Cristo, es internamente vivificado por él (6,56-57). Toda la vida cristiana, por tanto, fluye de la inhabitación de Dios en el hombre.

### La inhabitación en la Tradición cristiana

*La vivencia del misterio de la inhabitación ha sido siempre, ya desde el comienzo de la Iglesia, la clave principal de la espiritualidad cristiana*. San Ignacio de Antioquía, hacia el año 107, se da el nombre de *Teóforos*, portador de Dios, y nombres semejantes da a los fieles cristianos, *teóforoi*, *crístóforoi*, *agióforoi* (*Efesios* 9,2; saludos de sus cartas). Y así mismo enseñaba: «Obremos siempre viviendo conscientemente Su inhabitación en nosotros, siendo nosotros su templo, siendo él nuestro Dios dentro de nosotros; como realmente es y se nos manifestará, si le amamos como es debido» (*Efesios* 15,3).

En la antigüedad, el más alto maestro de la inhabitación es sin duda San Agustín. El buscó a Dios en las criaturas, y ellas le dieron algunas referencias muy valiosas (*Confesiones* IX,10,25; X,6,9); pero por fin lo encontró en sí mismo: «Él está donde se gusta la verdad, en lo más íntimo del corazón» (IV,12,18).

«¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba. Tú estabas conmigo, mas yo no estaba contigo. Me retenían lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no tendrían ser» (X,27,38). «Tú estabas dentro de mí, más interior a mí que lo más íntimo mío y más elevado que lo más alto mío (*interior intimo meo et superior summo meo*)» (III,6,11).

Es cierto que en la purificación pasiva del espíritu puede el cristiano, como dice San Juan de la Cruz, «sentirse sin Dios» (2 *Noche* 5,5; 6,2). También Cristo en la cruz se sintió abandonado por el Padre (Mt 27,46). Pero también es cierto que son los santos, los que han sufrido esas místicas noches, quienes tienen una más profunda vivencia de la inhabitación de Dios en el alma. Así por ejemplo, *Santa Teresa de Jesús alcanza las más altas experiencias de la inhabitación en el culmen de su vida espiritual*, cuando llega a la mística unión transformante, como muchas veces lo atestigua:

«Estando con esta presencia de las tres Personas que traigo en el alma, era con tanta luz que no se puede dudar el estar allí Dios vivo y verdadero» (*Cuenta conciencia* 42; +41). Antes creía ella en esta presencia, pero no la sentía. Ahora Dios «quiere dar a sentir esta presencia, y trae tantos bienes, que no se pueden decir, en especial, que no es menester andar a buscar consideraciones para conocer que está allí Dios. Esto es casi ordinario» (66,10). Ni trabajos ni negocios le hacen perder la conciencia de esa divina presencia (7 *Moradas* 1,11).

Captar en sí la Presencia divina es algo que la levanta sobre todo lo creado: «Me mostró el Señor, por una extraña manera de visión intelectual [esto es, sin imágenes], cómo estaba el alma que está en gracia, en cuya compañía vi la Santísima Trinidad por visión intelectual, de cuya compañía venía al alma un poder que señoreaba toda la tierra» (*Cuenta conciencia* 21). Captar en la propia alma esa gloriosa Presencia trae inmensos bienes: gozo indecible de verse hecha una sola cosa con Dios (7 *Moradas* 2,4), completo olvido de sí (3,2), ardiente celo apostólico (3,4), paz y gran silencio interior (3,11-12), aunque no falta cruz (3,2; 4,2-9). Antes «solía ser muy amiga de que me quisiesen bien, y ya no se me da nada, antes me parece en parte me cansa» (*Cuenta conciencia* 3). «En muy grandes trabajos y persecuciones y contradicciones que he tenido, me ha dado Dios gran ánimo, y cuando mayores, mayor» (ib.). En fin, «no me parece que vivo yo, ni hablo, ni tengo querer, sino que está en mí quien me gobierna y da fuerza, y ando como fuera de mí» (ib.).

Igualmente, *la inhabitación de Dios en el alma es para San Juan de la Cruz «lo más a que en esta vida se puede llegar»* (Llama 1,14). «El Verbo Hijo de Dios, juntamente con el Padre y el Espíritu Santo, esencial y presencialmente está escondido en el íntimo ser del alma» (*Cántico* 1,6). ¿Puede haber algo mayor?

«Dios mora secretamente en el seno del alma, porque en el fondo de la sustancia del alma es hecho este dulce abrazo. Mora secretamente, porque a este abrazo no puede llegar el demonio, ni el entendimiento del hombre alcanza a saber cómo es. Pero al alma misma, [que ha sido introducida ya por la alta vida de virtud] en esta perfección, no le está secreto, pues siente en sí misma este íntimo abrazo... ¡Oh, qué dichosa es esta alma que siempre siente estar Dios descansando y reposando en su seno!... En otras almas que no han llegado a esta unión, aunque no está [el Esposo] desagradado, porque al fin están en gracia, pero, por cuanto aún no están bien dispuestas, aunque mora en ellas, mora secreto para ellas, porque no le sienten de ordinario, sino cuando él les hace algunos recuerdos sabrosos» (Llama 4,14-16).

Y es el amor la causa de la inhabitación: «Si alguno me ama...» (Jn 14,23). «Mediante el amor se une el alma con Dios; y así, cuantos más grados de amor tuviere, tanto más profundamente entra en Dios y se concentra en Él. De donde podemos decir que cuantos grados de amor de Dios puede tener el alma, tantos centros puede tener en Dios, uno más adentro que otro, porque el amor más fuerte es el más unitivo. Y si llegare hasta el último grado del amor,

llegará a herir el amor de Dios hasta el último centro y más profundo del alma, lo cual será transformarla y esclarecerla según todo el ser y potencia y virtud de ella, según es capaz de recibir, hasta ponerla que parezca Dios» (*Llama* 1,13). Entonces «el alma se ve hecha como un inmenso fuego de amor que nace de aquel punto encendido del corazón del espíritu» (2,11).

El misterio de la Trinidad divina tal cual es –generación del Hijo, espiración del Espíritu– se da en el alma, que recibe «la comunicación del Espíritu Santo, para que ella espire en Dios la misma espiración de amor que el Padre espira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espíritu Santo... Porque eso es estar [el alma] transformada en las tres Personas en potencia [Padre] y sabiduría [Hijo] y amor [Espíritu Santo], y en esto es semejante el alma a Dios, y para que pudiese venir a esto la creó a su imagen y semejanza» (*Cántico* 39,3-4).

Ese «abrazo abismal de su dulzura» que el Padre ha dado al hombre, lo ha dado en Cristo Esposo, que así celebra sus bodas con la humanidad «con cierta consumación de unión de amor» (*Cántico* 22,3; +*Llama* 4,3).

### Síntesis teológica

*La inhabitación es una presencia real, física, de las tres Personas divinas, que se da en los justos, y únicamente en ellos, es decir, en las personas que están en gracia, en amistad con Dios. Las tres Personas divinas habitan en el hombre como en un templo, no sólo el Espíritu Santo. Y son las mismas Personas de la Trinidad las que se hacen presentes, no sólo meros dones santificantes. Ahora bien, para que la Presencia divina se dé, es necesaria la producción divina de la gracia creada en el hombre. Por tanto, la gracia increada, esto es, la inhabitación, y la gracia creada, son inseparables.*

Por la inhabitación, los cristianos somos «sellados con el sello del Espíritu Santo» (Ef 1,13), sello personal, vivo y vivificante. La imagen de Dios se reproduce en nosotros por la aplicación que las Personas divinas hacen de sí mismas inmediatamente en nosotros. Y de este modo, como dice el concilio Vaticano II, de tal modo el Espíritu Santo vivifica a los cristianos, al Cuerpo místico de Cristo, «que su oficio pudo ser comparado por los Santos Padres con la función que ejerce el principio de vida o alma o en el cuerpo humano» (LG 7g).

La inhabitación de Dios en el hombre ha de explicarse en clave de *conocimiento* (Jn 17,3) y de *amor* (14,23); es decir, *la inhabitación es una amistad*. Así Santo Tomás:

«La caridad es una amistad, y la amistad importa unión, porque el amor es una fuerza unitiva» (*STh* II-II,25,4). «La amistad añade al amor que en ella el amor es *mutuo* y que da lugar a cierta *intercomunicación*. Esta sociedad del hombre con Dios, este trato familiar con él, comienza por la gracia en la vida presente, y se perfecciona por la gloria en la futura. Y no puede el hombre tener con Dios esa amistad que es la caridad, si no tiene fe, una fe por la que crea que es posible ese modo de asociación y trato del hombre con Dios, y si no tiene también esperanza de llegar a esa amistad. Por eso la caridad [y consecuentemente la inhabitación de Dios en el hombre] es imposible sin la fe y la esperanza» que fundamentan la caridad (I-II,65,5).

Precisados estos principios, entendemos mejor que la inhabitación se explique teológicamente por el conocimiento y el amor mutuo de la amistad. «El especial modo de la presencia divina propio del alma racional consiste precisamente en que Dios esté en ella como lo conocido está en aquel que lo conoce y como lo amado en el amante. Y porque, conociendo y amando, el alma racional aplica su operación al mismo Dios, por eso, según este modo especial, se dice que Dios no sólo es en la criatura racional, sino que *habita* en ella como en su templo» (I,43,3).

Por otra parte, como ya vimos, el cristiano carnal, aunque esté en gracia, apenas es consciente de la Presencia de Dios en él. *Es el cristiano espiritual el que capta habitual y claramente la inhabitación de la Trinidad.*

«Los limpios de corazón verán a Dios» en sí mismos (Mt 5,8). Cuando el ejercicio ascético de las virtudes se perfecciona en la vida mística de los dones del Espíritu Santo, es entonces cuando el cristiano vive su condición de templo de la Trinidad divina con una conciencia más cierta y habitual. Así lo explica Juan de Santo Tomás:

«Supuesto ya el contacto y la íntima existencia de Dios dentro del alma, Dios se hace presente de un modo nuevo por la gracia como objeto experimentalmente cognoscible y gozable en ella misma. Y es que a Dios no se le conoce sólomente por la fe, que es común a los creyentes, justos o pecadores, sino también por el don de sabiduría, que da un gustar y un experimentar íntimamente» a Dios (*Tract. de s. Trinit. mysterio* d.17,a.3,10-12).

### Eucaristía e inhabitación

*Jesucristo en la eucaristía causa en las fieles la inhabitación de la Trinidad.* «Yo soy el pan vivo bajado del cielo. El que come mi carne y bebe mi sangre habita en mí y yo en él. Así como vivo yo por mi Padre, así también el que me come vivirá por mí» (Jn 6,51-57). La eucaristía, pues, es *para* la inhabitación. La presencia real de Cristo en la eucaristía tiene como *fin* asegurar la presencia real de Cristo en los justos por la inhabitación.

Incluso puede afirmarse que, bajo ciertos aspectos, *la presencia del Señor en los cristianos es aún más excelente que su presencia en la eucaristía*. Y esto por varias razones. 1ª.—*La eucaristía está finalizada en la inhabitación.* El Señor se hace presente en el pan para hacerse presente en los fieles. Por otra parte, la inhabitación hace al cristiano idóneo para la comunión eucarística. Sin aquélla, no es lícito acercarse a ésta. 2ª.—*En la eucaristía el pan pierde su autonomía ontológica propia*, para convertirse en el cuerpo de Cristo: ya no hay pan, sólo queda su apariencia sensible. Pero en la inhabitación el prodigio de amor es aún más grande: El Señor se une al hombre profundísimamente, dejando sin embargo que éste conserve su propia ontología, sus facultades y potencias humanas. La inhabitación no hace que el cristiano deje de existir, pero la eucaristía hace que deje de existir el pan. 3ª.—*La eucaristía cesará*, como todas las sacralidades de la liturgia, cuando «pase la apariencia de este mundo» y llegue a «ser Dios todo en todas las cosas» (1Cor 7,31; 15,28); pero la presencia de Dios en el justo, la inhabitación, no cesará nunca, por el contrario consumará su perfección en la vida eterna. 4ª.—Corrompidas las especies eucarísticas, por accidente o por el tiempo, cesa la presencia del Señor; en cambio, muerto el cristiano, corrompido su cuerpo en el sepulcro, no cesa en él la amorosa presencia del Cristo glorioso y bendito. Sólo el pecado puede destruir la Presencia trinitaria de la inhabitación. Ni siquiera la muerte «podrá arrancarnos al amor de Dios en Cristo Jesús, Señor nuestro» (Rm 8,35-39).

### Espiritualidad de la inhabitación

Toda la vida cristiana ha de vivirse y explicarse como *una íntima amistad del hombre con las Personas divinas que habitan en él*. La oración, la caridad al prójimo, el trabajo, la vida litúrgica, todos los aspectos y variedades de la gracia creada, han de vivirse y explicarse partiendo de la gracia increada, esto es, de la presencia de Dios en el hombre, presencia constante, activa, benéfica, por la que la misma Trinidad santísima se constituye en el hombre como principio ontológico y dinámico de una vida nueva, divina, sobrenatural, eterna.

((Pensamos que acerca de la inhabitación el error principal es éste: que *muchos ignoran, menosprecian u olvidan la presencia de Dios en el justo*. Este olvido unas veces afecta a la *doctrina espiritual*: una espiritualidad que deje en segundo plano el misterio de la inhabitación de la Trinidad en el hombre es una espiritualidad falsa, o al menos es excéntrica, pues no está centrada en lo que realmente es central en el evangelio. Y siempre que la Presencia divina en los cristianos es ignorada u olvidada, la espiritualidad decae inevitablemente en moralismos antropocéntricos de uno u otro signo, y en voluntarismos pelagianos de uno u otro estilo. Otras veces estos errores e ignorancias sobre la inhabitación afectan sólo a las *actitudes concretas* de las personas. Con un ejemplo: una mujer cristiana queda viuda. Sus hijos, ya crecidos, no viven con ella. Se siente



sola. Toma una empleada, pero apenas le sirve de compañía, pues es muy callada. Adquiere un perro, muy vivaracho, que suaviza su soledad... A esta mujer «cristiana», por lo visto, un perro le hace más compañía que la Trinidad divina.))

*Dios quiere que seamos habitualmente conscientes de su presencia en nosotros.* No ha venido a nosotros como dulce Huésped del alma para que habitualmente vivamos en la ignorancia o el olvido de su amorosa presencia. Por el contrario, nosotros hemos «recibido el Espíritu de Dios, para que conozcamos los dones que Dios nos ha concedido» (1Cor 2,12). Y el don mayor recibido en la vida de la gracia es la donación personal que la Trinidad divina ha hecho de sí misma a la persona humana, consagrándola así como un templo vivo suyo.

La inhabitación fundamenta *la conciencia de nuestra dignidad de cristianos*. El Espíritu Santo actúa quizá en el pecador, pero «todavía no inhabita» en él (*Trento* 1551: Dz 1678), pues éste no vive en su amistad. Pero el hombre que ama a Dios y guarda sus mandatos, permanece en Dios y Dios en él. Esta es la grandeza de nuestra vocación, en palabras del concilio Vaticano II: «Dios ha llamado y llama al hombre a adherirse a él con la total plenitud de su ser en la perpetua comunicación de la incorruptible vida divina» (GS 18b).

Por eso entre el pecador y el justo hay un salto ontológico cualitativo, una distancia mucho mayor que la existente entre el justo y el bienaventurado del cielo, pues entre éstos hay esencial continuidad; ya el justo en este mundo «tiene la vida eterna» (Jn 6,54). Dice León XIII que la inhabitación es tan admirable que «sólo en la condición o estado, pero no en la esencia, se diferencia de la que constituye la bienaventuranza en el cielo» (enc. *Divinum illud munus* 9-V-1897, 11: Dz 3331).

((La verdad es que cuando se habla de «la dignidad de la persona humana» desde mentalidades materialistas y ateas es inevitable una actitud de desconfianza. ¿En qué consiste la «dignidad» del hombre si no es persona, si no es imagen de Dios, si sólo es un animal con un cerebro especialmente evolucionado? La antropología materialista ha tomado del cristianismo gran parte de su terminología y algunas precarias formas de veneración al hombre, pero ha desechado los fundamentos religiosos de esa terminología y de esa actitud.

Ahora bien, sin la absoluta fundamentación religiosa de la dignidad del hombre ¿qué objeción sería puede ponerse al aborto, a la eutanasia, o a los más variados experimentos eugenésicos para «mejorar la especie», purificando a la humanidad de las «razas inferiores»? ¿Por qué los locos o los deformes o los enfermos irrecuperables, o simplemente los miserables ignorantes, hombres pobres, lastres sociales, merecen algún respeto? ¿Por qué los ricos han de solidarizarse con los pobres para elevar su condición humana? ¿Por que no recurrir a una invasión, a una buena guerra, cuando con ella se podrían arreglar rápidamente no pocos problemas mundiales? O viniendo a casos concretos, ¿por qué, por ejemplo, no acelerar una herencia urgente por la discreta eliminación de un viejo enfermo e inútil que no acaba de morir?... No hay manera de fundamentar la dignidad del hombre de modo absoluto e inviolable si se suprime su vinculación a Dios.))

En la medida en que se cree en la inhabitación, en esa medida surge *el horror al pecado*. San Pablo, cuando quería apartar a los corintios del vicio de la fornicación, les recordaba ante todo que eran templos de Dios: «¿No sabéis que sois templos de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros? Si alguno profana el templo de Dios, Dios le destruirá a él, porque el templo de Dios es santo, y ese templo sois vosotros» (1Cor 3,16-17). Y en este caso el Apóstol no hacía tales consideraciones a cristianos de muy alta vida espiritual, sino que las dirigía a cristianos carnales, principiantes, llenos de deficiencias (3,1-3).

La conciencia de la inhabitación lleva a *la oración continua*, y enseña a vivir siempre en la presencia de Dios.

Y también conduce a *la humildad*, pues nos hace comprender que son las Personas divinas las que en nosotros tienen la iniciativa y la fuerza para todo lo bueno que hagamos. Un cristiano sólo podrá envanecerse por algo si olvida la presencia activa de Dios en él; y entonces será tan necio como un cuerpo que pensara hacer las obras del hombre sin el alma, y que sólo a sí mismo se atribuyera el mérito de tales obras.

Crece en nosotros *el amor a la Iglesia* cuando comprendemos que la gracia suprema de la inhabitación se nos da por ella y en ella. La Presencia divina no se nos da como algo privado, sino como algo que es a un tiempo comunitario, eclesial, y estrictamente personal.

Comprendemos también *la necesidad de la abnegación* del hombre viejo y carnal en nosotros, si nos damos cuenta de que estamos llamados a pensar, querer, sentir, hablar y obrar desde la Trinidad divina que habita en nosotros, y no desde la precariedad miserable de nuestro yo carnal.

Nunca podrá faltarnos *la alegría* si somos conscientes de la presencia de Dios en nosotros. Nos alegramos, nos alegramos siempre en el Señor (Flp 4,4).

En fin, la conciencia del misterio de la inhabitación *acrecenta en el cristiano la interioridad personal*, librándole de un exteriorismo consumista, trivial y alienante. «El reino de Dios está dentro de vosotros» (Lc 17,21). «Atención a lo interior», dice San Juan de la Cruz (*Letrilla* 2). No quiere este gran maestro que el hombre se vacíe de sí mismo, proyectándose siempre hacia fuera. Eso es justamente lo que nos aliena de Dios.

«Todavía dices: “Y si está en mí el que ama mi alma ¿cómo no le hallo ni le siento?” La causa es porque está escondido y tú no te escondes también para hallarle y sentirle; porque el que ha de hallar una cosa escondida, ha de entrar tan a lo escondido y hasta lo escondido donde ella está, y cuando la halla, él también está escondido como ella. Tu Esposo amado es “el tesoro escondido en el campo” de tu alma» (*Cántico* 1,9).

Para el místico Doctor la «disipación» crónica de los cristianos es un verdadero espanto, una tragedia, algo indeciblemente lamentable. «Oh, almas creadas para estas grandezas y para ellas llamadas ¿qué hacéis, en qué os entretenéis? vuestras pretensiones son bajezas y vuestras posesiones miserias. ¡Oh miserable ceguera de los ojos de vuestra alma, pues para tanta luz estáis ciegos y para tan grandes voces sordos, no viendo que, en tanto que buscáis grandezas y glorias, os quedáis miserables y bajos, de tantos bienes hechos ignorantes e indignos!» (39,7).

## 5. La Iglesia

**J. Auer**, *La Iglesia, sacramento universal de salvación*, Barcelona, Herder 1986; **R. Blázquez**, *Jesús sí, la Iglesia también*, Salamanca, Sígueme 1983; **J. Collantes**, *La Iglesia de la Palabra*, I-II, BAC 338-339 (1972); **J. Hamer**, *La Iglesia es una comunión*, Barcelona, Estela 1965; **H. de Lubac**, *Meditación sobre la Iglesia*, Madrid, Encuentro 1980; *Las iglesias particulares en la Iglesia universal*, Salamanca, Sígueme 1974; **O. Semmelroth**, *La Iglesia como sacramento original*, San Sebastián, Dinor 1963.

## La Iglesia de los apóstoles

El día de pentecostés, «Pedro, de pie con los Once», después de haber recibido el Espíritu Santo, predicó el evangelio a los judíos en Jerusalén. Sus «palabras les traspasaron el corazón, y preguntaron a Pedro y a los demás apóstoles: ¿Qué tenemos que hacer, hermanos? Pedro les contestó: Arrepentíos, bautizaos confesando que Jesús es el Mesías, para que se os perdonen los pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo... Los que aceptaron sus palabras se bautizaron, y aquel día se les agregaron unos tres mil. *Eran constantes en escuchar la enseñanza de los apóstoles y en la comunidad de vida, en el partir el pan y en las oraciones*» (Hch 2,14. 37-42). En estas últimas palabras, nos da San Lucas una perfecta definición descriptiva de la Iglesia, que ahora nosotros iremos comentando.

## Fe en Jesucristo

«*Quien confiese que Jesús es el hijo de Dios, Dios permanece en él y él en Dios*» (1 Jn 4,15). Creer en Jesucristo: ése es el principio de la salvación (Hch 8,35-37). El que cree en Jesús tendrá vida eterna, no sufrirá más sed, no morirá para siempre (Jn 3,36; 6,35.40; 11,25-26). El que cree en Jesús será justificado, no se verá confundido, vencerá al mundo, hará obras muy grandes y recibirá de Dios cuanto le pida (Hch 13,39; Rm 9,33; 10,11; 1 Jn 5,5; Jn 14,12; 16,23-24).

Es evidente, pues, que la identidad cristiana se define fundamentalmente por la fe en Cristo, tal como es predicado por la Iglesia de los apóstoles. Cristianos somos los que hemos creído y sabemos que Jesús es el Santo de Dios (6,69), y los que estamos dispuestos a confesar esta fe ante los hombres (Mt 10,32-33). Cristianos somos los que estamos convencidos de que «ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos» (Hch 4,12). «Esta afirmación» de San Pedro, dice Juan Pablo II, «asume un valor universal, ya que para todos –judíos y gentiles– la salvación no puede venir más que de Jesucristo» (enc. *Redemptoris missio* 7-XII-1990, 5).

((*Hoy no pocos se declaran cristianos sin creer en Jesucristo*. Ya en 1971, de una encuesta hecha en Francia resultaba que un 96% de los franceses se declaraban bautizados; 84% se confesaban de religión católica; 75% afirmaban la existencia de Dios; 41% creían que Jesús hoy vive realmente; 37% creían en la virginidad de María; 34% creían en la existencia del infierno... Pareciera, según esa encuesta y tantos otros datos, que muchos conciben la identidad cristiana en función de la aceptación de un «ideal ético», más bien que de una fe. La identidad cristiana no implicaría necesariamente una fe en Jesús, tal como lo predica la Iglesia. Pero hay en esto un inmenso error. La Iglesia es ante todo una comunión de los que creen en Jesucristo y en su nombre se bautizan para recibir el perdón de los pecados y el don del Espíritu Santo)).

*Los hombres sólo pueden hallar su salvación en la verdad, y ésta no pueden encontrarla sino en Jesucristo, que es la Verdad* (Jn 14,16). Únicamente en la verdad puede realizar el hombre su plena libertad, es decir, su propio ser (8,32; +36). Así pues, para la salvación del hombre no *da lo mismo* que su pensamiento esté en la luz de la verdad o en las tinieblas del error. Jesucristo es el único Salvador de los hombres, y él quiere que seamos «santificados en la verdad» (17,17).

((En contra de esto, *algunos piensan hoy que la santidad cristiana consiste en hacer una ofrenda total de la propia vida por una causa alta*, sin que tenga mayor importancia que se crea o no en Jesucristo, o que la causa motivadora de esa ofrenda, supuestamente total, sea verdadera o falsa. Pero no hay más santificación cristiana que la que procede de convertirse «de los ídolos a Dios,

para servir al Dios vivo y verdadero, y esperar del cielo a Jesús, su Hijo, a quien resucitó de entre los muertos, quien nos libró de la ira venidera» (2Tes 1,9-10).

Por el contrario, se da la terrible posibilidad de que un hombre entregue a los otros hombres su vida y todos sus bienes, y que esto de nada le sirva en orden a la vida eterna (1Cor 13,3). Hombres hay que todo lo sacrifican a la riqueza; mujeres que hacen lo que sea por la belleza; atletas que todo lo ordenan a la victoria; militantes que todo lo sacrifican a su ideal político. Pero la totalidad de la ofrenda vital no garantiza el valor salvífico de la ofrenda –como si la entrega total de la persona fuera un valor en sí mismo–. ¿A qué se hace esa ofrenda, a quién, a qué?... Los idólatras sacrifican sus vidas a los ídolos que veneran, y toda causa creatural que absorba totalmente la entrega del hombre tiene un carácter idolátrico.

Más aún, *cuanto los ídolos son más altos* (la sociedad humana, un ideal político o filosófico) *son más peligrosos*, mucho más peligrosos que los ídolos más bajos (dinero, droga, placer), pues aquéllos tienen apariencia de gran valor, aunque no pasan de ser ídolos. De hecho, los idólatras de altos ídolos son mucho más fanáticos que los servidores de ídolos bajos, y es más raro que se conviertan al único Dios verdadero. A unos y a otros, a todos hay que predicar el evangelio. Es la misión que Jesús dio a Pablo: «Yo te envío a los gentiles para que les abras los ojos, se conviertan de las tinieblas a la luz, y del poder de Satanás a Dios, y reciban la remisión de los pecados y la herencia entre los debidamente *santificados por la fe en mí*» (Hch 26,18).)

## Fe en la Iglesia

*El hombre encuentra a Jesús en la Iglesia*. Al Señor se le encuentra si se le busca donde él quiere manifestarse y comunicarse; es decir, si se le busca donde él está. Y «Cristo está siempre presente a su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica» (SC 7a). El hombre carnal pierde el tiempo si busca a Cristo siguiendo sus propios gustos arbitrarios y subjetivos. Es en la Iglesia católica donde se recibe el auténtico y apostólico «testimonio de Jesucristo» (Ap 1,2). Y «únicamente por medio de la Iglesia católica de Cristo, que es el auxilio general de salvación, puede alcanzarse la total plenitud de los medios de salvación» (UR 3e).

La espiritualidad cristiana sabe bien que *Jesucristo santifica siempre a los hombres con la colaboración de la Iglesia*, madre espiritual de los cristianos. Sin ella no hace nada. Así como en su vida mortal Cristo hacía sus curaciones unas veces *por contacto* y otras *a distancia*, así también su Iglesia unas veces santifica a los hombres por contacto (a los *cristianos*) y otras a distancia (a los *no-cristianos*). Pero lo cierto es que «en esta obra tan grande, por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados, Cristo asocia siempre consigo a su amadísima esposa la Iglesia» (SC 7b).

Antes de su muerte y resurrección, Cristo santificaba a los hombres *por medio de su corporalidad temporal*, que a un tiempo velaba y revelaba la fuerza de su Espíritu (Lc 8,46; Mc 5,30). Ahora, ascendido al Padre, Cristo glorioso obra según el Espíritu *por medio de su Cuerpo, que es la Iglesia*. Y nos convino, sin duda, que volviera al Padre, pues ahora su acción es más poderosamente santificante y más universal (Jn 16,7; +14,12). Así pues, «la Iglesia, a la vez que reconoce que Dios ama a todos los hombres y les concede la posibilidad de salvarse (+1 Tim 2,4), profesa que Dios ha constituido a Cristo como único mediador y que ella misma ha sido constituida como *sacramento universal de salvación* (LG 48, GS 43, AG 7.21)» (*Redemptoris missio* 9).

Ahora bien, «la universalidad de la salvación no significa que se conceda solamente a los que, de modo explícito, creen en Cristo y han entrado en la Iglesia», que para algunos apenas llegará a ser una propuesta inteligible. «Para ellos, la salvación de Cristo es accesible en virtud de la gracia que, aun teniendo una misteriosa rela-



ción con la Iglesia, no les introduce formalmente en ella, sino que los ilumina de manera adecuada en su situación interior y ambiental» (10). La Iglesia en la eucaristía actualiza diariamente el misterio de la salvación no sólo por nosotros, los fieles, sino «por todos los hombres, para el perdón de los pecados». Todos los hombres, pues, que se salvan, se salvan por Cristo y por la Iglesia. Y en este sentido, la fe católica ha profesado siempre que *no hay salvación fuera de la Iglesia*.

((Algunos que no creen ni en Jesús ni en su Iglesia *alegan que creerían si vieran en la Iglesia signos de Dios más convincentes*. Puede haber, sin duda, casos en que los hombres no hayan recibido signos suficientemente inteligibles como para que suscitar en ellos la fe en Cristo y en su Iglesia. Pero otras veces quienes así alegan no son sino aquellos mismos que en el Calvario meneaban la cabeza ante el Crucificado y decían: «Que baje ahora de la cruz y creéremos en él» (Mt 27,42). ¡Ni a un muerto resucitado que les predicara el evangelio le creerían éstos! (Lc 16,31).

Jesús muchas veces se negó a realizar señales espectaculares para suscitar la fe en él: quiso dar como señal definitiva su propia resurrección, considerándola signo suficientemente elocuente (Mt 12,38-42). La Iglesia de Cristo en la historia es *un signo suficientemente claro* para que los hombres de buena voluntad, al recibir el evangelio, puedan creer con el auxilio del Espíritu Santo, haciendo la ofrenda de una fe meritoria. Y es *un signo suficientemente oscuro* como para que los otros viendo no vean y oyendo no oigan ni entiendan (Mt 13,10-17.))

### La Iglesia de la Palabra

*Jesús constituyó a los apóstoles «para enviarles a predicar»* (Mc 3,14). A ellos les autorizó el Señor como a embajadores suyos ante los hombres: «El que os oye, me oye» (Lc 10,16; +2Cor 5,20). Y este envío no se limitó, en la intención de Cristo, a los primeros apóstoles, sino a todos los que, como sucesores suyos, iban a hacer permanente en la Iglesia el ministerio apostólico. En efecto, *Jesús dio autoridad docente a los apóstoles y a sus sucesores*. Y según esto ha de afirmarse que «entre los principales oficios de los Obispos sobresale la predicación del Evangelio» (LG 25a).

Y a esta obligación de los sagrados Pastores corresponde en los fieles cristianos *el deber de «perseverar en la escucha de los apóstoles»* (Hch 2,42). En efecto, «los Obispos, cuando enseñan en comunión con el Romano Pontífice, deben ser respetados por todos como testigos de la verdad divina y católica; los fieles, por su parte, en materia de fe y costumbres, deben aceptar el juicio de su Obispo, dado en nombre de Cristo, y deben adherirse a él con religioso respeto. Este obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento de modo particular ha de ser prestado al magisterio auténtico del Romano Pontífice, aun cuando no hable *ex cathedra*» (ib.). Así pues, una atención habitual a las principales enseñanzas del Magisterio apostólico será un elemento integrante de la espiritualidad cristiana.

Pero *ya desde el principio la voz de los apóstoles se vio combatida por las ruidosas voces de muchos falsos profetas y teólogos*. Los escritos apostólicos reflejan constantemente esta preocupación y este dolor: San Pedro (2 Pe 2), Santiago (3,15), San Judas (3-23), San Juan (Ap 2-3; 1 Jn 2,18-26; 4,1), todos denuncian una y otra vez el peligro de estos maestros del error. De verdad se cumplió y se cumple la palabra de Jesús: «Saldrán muchos falsos profetas y extraviarán a mucha gente» (Mt 24,11; +7,15-16; 13,18-30. 36-39).

San Pablo, concretamente, en sus cartas dedica fuertes y frecuentes ataques contra los falsos doctores del evangelio, y los denuncia haciendo de ellos un retrato implacable. «Resisten a la verdad, como hombres de entendimiento corrompido» (2 Tim 3,8), son «hombres malos y seductores» (3,13), que «pretenden ser

maestros de la Ley, cuando en realidad no saben lo que dicen ni entienden lo que dogmatizan» (1 Tim 1,7; +6,5-6.21; 2 Tim 2,18; 3,1-7; 4,4.15; Tit 1,14-16; 3,11). Y si al menos revolvieran sus dudas en su propia intimidad... Pero todo lo contrario: les apasiona la publicidad, dominan los medios de comunicación social —que se les abren de par en par—, son «muchos, insubordinados, charlatanes, embaucadores» (Tit 1,10). «Su palabra cunde como gangrena» (2 Tim 2,17).

¿Qué buscan estos hombres? ¿Dinero? ¿Poder? ¿Presigio?... En unos y en otros será distinta la pretensión. Pero lo que ciertamente buscan todos es *el éxito personal en este mundo presente* (Tit 1,11; 3,9; 1 Tim 6,4; 2 Tim 2,17-18; 3,6). Éxito que normalmente consiguen. Basta con que se distancien de la Iglesia, para que el mundo les garantice el éxito que desean. Y es que «ellos son del mundo; por eso hablan el lenguaje del mundo y el mundo los escucha. Nosotros, en cambio, somos de Dios; quien conoce a Dios nos escucha a nosotros, quien no es de Dios no nos escucha. Por aquí conocemos el espíritu de la verdad y el espíritu del error» (1 Jn 4,5-6; +Jn 15,18-27).

Pues bien ¿será posible que, entre tantas voces discordantes y contradictorias, puedan los cristianos permanecer en la Verdad? Será perfectamente posible si «*perseveran en escuchar la enseñanza de los apóstoles*» (Hch 2,42), si saben arraigarse «sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la piedra angular el mismo Cristo» (Ef 2,20), si se agarran con fuerza a «la Iglesia del Dios vivo, que es columna y fundamento de la verdad» (1 Tim 3,15), si tienen buen cuidado en discernir la voz del Buen Pastor, que «nos habla desde el cielo» (Heb 12,25) mediante el Magisterio apostólico. Quienes «conocen su voz, no seguirán al extraño, antes huirán de él, porque no conocen la voz de los extraños» (Jn 10,4-5).

*Éstos entran en el Reino porque se hacen como niños, y se dejan enseñar por la Madre Iglesia*. Estos saben prestar a la autoridad del Magisterio apostólico «la obediencia de la fe» (Rm 1,5; +16,26; 2Cor 9,13; 1Pe 1,2.14). Ya dice el concilio Vaticano II que «a través de toda la historia humana existe una dura batalla contra el poder de las tinieblas, que, iniciada en los orígenes del mundo, durará, como dice el Señor, hasta el final (Mt 24,13; 13,24-30. 36-43)» (GS 37b). Pues bien, éstos han librado el buen combate y han guardado la fe (2 Tim 4,7; +2,25; 4,7; 1 Tim 2,4; 2 Pe 2,20; Heb 10,26). Estos han sabido guardarse de los «falsos profetas, que vienen a vosotros con vestiduras de ovejas, pero por dentro son lobos rapaces» (Mt 7,15). Estos han sabido discernir la calidad de los doctores y de sus doctrinas «por sus frutos» (7,16-20).

((Por el contrario, camino del error siguen aquéllos que «no sufrirán la sana doctrina, sino que, deseosos de novedades, se agenciarán un montón de maestros a la medida de sus propios deseos, *se harán sordos a la verdad, y darán oído a las fábulas*» (2 Tim 4,3-4). Estos, para recibir el Magisterio apostólico, presentan unas exigencias críticas casi insuperables, mientras que las novedades conformes a sus gustos se las tragan con una credulidad acrítica próxima a la estupidez. Sordos a la verdad, crédulos para las fábulas. Es el doble crimen de que se queja el Señor: «Dejarme a mí, fuente de aguas vivas, para excavar cisternas agrietadas, incapaces de retener el agua» (Jer 2,13).

Así vienen a ser como «niños, zarandeados y a la deriva por cualquier ventolera de doctrina, a merced de individuos tramposos, consumados en las estratagemas del error» (Ef 4,14; +2 Tes 2,10-12). Al extremo de todo esto, habrá que pensar: El pecado, la infidelidad a la gracia, les ha llevado al error (Jn 3,20). No han sabido guardar la genuina fe en una conciencia pura (1 Tim 1,19). Se les han enfermado los ojos, y todo el cuerpo se les quedó en tinieblas (Mt 6,23). Se les ha podrido la mente, el *nous*, y ya no pueden volver a estar en Cristo-Luz sin conversión, sin *metanoia* (3,8; Lc 10,13), sin una profunda «renovación de la mente» (*metamorphoo, anakai-*

*nosis tou noos*, Rm 12,2; +Ef 4,23). La verdad es principio de todo bien, y el error es principio de todo mal.))

El Cardenal Joseph Ratzinger, en una homilía pronunciada cuando era arzobispo de Munich y Freising, hacía notar que al Magisterio eclesiástico «se le confía la tarea de defender la fe de los sencillos contra el poder de los intelectuales» (31-XII-1979). Cuando éstos son humildes, y guardan ante la fe de la Iglesia una actitud discipular, iluminan con sus enseñanzas al pueblo de Dios. Pero cuando son soberbios, y se atreven a juzgar la fe de la Iglesia, poniéndose sobre ella, causan entre los cristianos terribles daños, sobre todo cuando se hacen con *el poder* en las editoriales y en los medios de comunicación.

## La comunión de los santos

Los que creyeron y se bautizaron deben «perseverar en la comunidad de vida (*koinonía*)» (Hch 2,42). Para eso dio su vida Jesucristo, «para congregar en unidad a todos los hijos de Dios, que están dispersos» (Jn 11,52). La Iglesia no es un número de ovejas que sigue cada una su camino (Is 53,6), sino un rebaño congregado por el Buen Pastor y por los pastores que le representan. La Iglesia es un Cuerpo, un Pueblo, una Comunión, en la que «la asamblea visible y la comunidad espiritual no deben ser consideradas como dos cosas distintas» (LG 8a). Por tanto, no se puede ser cristiano «por libre», sin vinculación habitual con los hermanos y con los pastores.

*La existencia cristiana es una existencia eclesial.* Para ser miembro de Cristo, miembro de su Cuerpo, que es la Iglesia, no basta fe y bautismo, hace falta incorporarse de verdad a la sociedad de la Iglesia; y a ella «están incorporados plenamente quienes, poseyendo el Espíritu de Cristo, aceptan la totalidad de su organización y todos los medios de salvación establecidos en ella, y en su cuerpo visible están unidos con Cristo, el cual la rige mediante el Sumo Pontífice y los Obispos, por los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos, del gobierno y de la comunión eclesiástica» (LG 14b).

Quiso Dios que en su Iglesia hubiera *un ministerio de la representación de Cristo* —id, evangelizada, haced esto en memoria mía, apacentad mis ovejas, perdonad los pecados—. En este sentido, el sacerdocio ministerial no es sino el signo visible del amor invisible y de la solicitud constante del Buen Pastor por los hombres.

Como afirmó el *Sínodo de los Obispos de 1971*, «el ministerio sacerdotal del Nuevo Testamento, que continúa el ministerio de Cristo mediador y es distinto del sacerdocio común de los fieles por su esencia y no sólo por grado (LG 10), es el que hace perenne la obra esencial de los Apóstoles; en efecto, proclamando eficazmente el Evangelio, reuniendo y guiando la comunidad, perdonando los pecados y sobre todo celebrando la Eucaristía, *hace presente a Cristo*, Cabeza de la comunidad, en el ejercicio de su obra de redención humana y de perfecta glorificación de Dios». Así pues, «el sacerdote hace sacramentalmente presente a Cristo, Salvador de todo el hombre, entre los hermanos, y no sólo en su vida personal, sino también social» (1,4).

((El *Sínodo de 1985*, veinte años después del concilio Vaticano II, lamentaba que «después de una doctrina sobre la Iglesia, explicada [entonces] tan amplia y profundamente, *aparezca con bastante frecuencia una desafección* hacia la Iglesia» (1,3). Los bautizados *no-practicantes*, aquellos que están *alejados* habitualmente de la comunidad eclesial difícilmente pueden ser considerados *cristianos*. Quizá lo fueron, pero, habrá que insistir en ello, la vida cristiana es una vida eclesial, comunitaria. Por otra parte, el problema del alejamiento parece haberse dado en la Iglesia desde el prin-

cipio, como se ve por ciertas exhortaciones: «Miremos los unos por los otros, no abandonando nuestra asamblea, como es costumbre de algunos» (Heb 10,24-25). «En tu enseñanza, invita y exhorta al pueblo a venir a la asamblea, a no abandonarla, sino a reunirse siempre en ella; abstenerse es disminuirla. Sois miembros de Cristo; no os disperséis, pues, lejos de la Iglesia, negándoos a reuniros; Cristo es vuestra cabeza, según su promesa, siempre presente, que os reúne; no os descuidéis, ni hagáis al Salvador extraño a sus propios miembros, no dividáis su cuerpo, no lo disperséis» (*Didascalia* II,59,1-3, en el s.III).

*La dimensión eclesial del ser cristiano está muy devaluada* actualmente en algunos países de antigua tradición cristiana. Según, por ejemplo, una encuesta, casi todos los alemanes, incluyendo creyentes o ateos, «están de acuerdo en que “se puede ser cristiano sin pertenecer a la Iglesia”» («30 Días» 58/59, 1992, 25).)

*La herejía y el cisma rompen la Comunión eclesial.* «La herejía de suyo se opone a la fe, mientras que el cisma se opone a la unidad eclesial de la caridad» (*STh* II-II,39,1 ad 3m). La herejía suele conducir al cisma, y el cisma lleva a la herejía. Y es que la fe genuina ha de guardarse en el Templo de la caridad eclesial. Hay alejados por ignorancia o por pereza, pero el alejamiento consciente y voluntario se parece mucho a la actitud del cismático.

En éste, escribe J. Hamer, se da una «negativa a actuar como parte de la Iglesia, sean los que sean los motivos que conduzcan a tal negativa. Las razones pueden ser diversas, de orden afectivo o de orden intelectual. Son cismáticos todos los que se apartan del camino de la Iglesia, hasta el extremo de no querer comportarse como partes, y los que pretenden obrar como totalidades autónomas y separadas, para enseñar y para ser enseñados, para gobernar y obedecer, para santificar y ser santificados» (*La Iglesia es una comunión* 174).

La fe de los antiguos Padres, la fe de siempre, se expresa en estas palabras de Pablo VI: «Del Espíritu de Cristo vive el Cuerpo de Cristo. ¿Quieres tú también vivir del Espíritu de Cristo? Entra en el Cuerpo de Cristo. Nada tiene que temer tanto el cristiano como ser separado del Cuerpo de Cristo. Pues si es separado del Cuerpo de Cristo, ya no es miembro suyo; y si no es su miembro, no está alimentado por su Espíritu» (18-V-1966). *La acción apostólica nace de esta fe en la Iglesia*, y si decae la fe, cesa el apostolado. El apóstol evangeliza para asociar a otros hombres al gozo de la Comunión de los santos: «Lo que hemos visto y oído os lo anunciamos a vosotros, a fin de que viváis también en comunión con nosotros. Y esta comunión nuestra es con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Os escribimos esto para que sea completo vuestro gozo» (1 Jn 1,3-4).

En las *Confesiones* de San Agustín hallamos una anécdota que da mucha luz sobre la necesidad de la Iglesia para que pueda haber vida cristiana. Simpliciano, «para exhortarme a la humildad de Cristo, escondida a los sabios y revelada a los pequeños, me recordó el caso de Victorino, doctísimo anciano, maestro de muchos nobles senadores, que en premio de su preclaro magisterio había merecido y obtenido una estatua en el Foro romano, cosa que los ciudadanos de este mundo tienen por algo máximo; venerador hasta aquella edad de los ídolos y partícipe de los sagrados sacrilegios a los que se inclinaba entonces casi toda la hinchada nobleza romana».

Este notable personaje comenzó a sentirse atraído por el cristianismo. «Leía —al decir de Simpliciano— la Sagrada Escritura y estudiaba con sumo interés todos los escritos cristianos, y decía a Simpliciano, no en público, sino muy en secreto y familiarmente: “¿Sabes que ya soy cristiano?” A lo cual respondía él: “No lo creeré ni te contaré entre los cristianos mientras no *te vea en la iglesia de Cristo*”. A lo que este replicaba burlándose: “Pues qué, ¿son acaso las paredes las que hacen a los cristianos?”. Y esto de que “ya era cristiano” lo decía muchas veces, contestándole lo mismo otras tantas Simpliciano, oponiéndole siempre aquél “la burla de las

paredes”. Y era que temía ofender a sus amigos, soberbios adoradores de los demonios, juzgando que habían de caer sobre él sus terribles enemistades». Hasta que un día, avergonzado ante la verdad, se decidió a recibir «los sacramentos de humildad» del Verbo encarnado, y «de improviso le dijo a Simpliciano, según él mismo contaba: “Vamos a la iglesia; quiero hacerme cristiano”. Este, no cabiendo en sí de alegría, fuese con él» a inscribir su nombre para el bautismo. Llegó por fin el día y la hora en que había de «hacer la profesión de fe», en un lugar eminente del templo, y aunque le habían ofrecido «los sacerdotes a Victorino que la recitase en secreto, como solía concederse a los que juzgaban que habían de tropezar por la vergüenza, él prefirió confesar su salud en presencia del pueblo santo. Así que, tan pronto como subió para hacer la profesión, todos murmuraban su nombre con un murmullo de júbilo y un grito reprimido salió de la boca de todos los que con él se alegraban: “Victorino, Victorino”» (*Confesiones* VIII,2,3-5). Esa decisión final de Victorino ayudó a la conversión del prestigioso intelectual Agustín. El *ser cristiano* es un *ser eclesial*. Tenía razón Simpliciano.

### La Iglesia de los sacramentos

*Los creyentes bautizados «perseveraban en la fracción del pan y en las oraciones»* (Hch 2,42). En el capítulo sobre la liturgia hemos de desarrollar más todo lo que se refiere a la dimensión eclesial y litúrgica de la espiritualidad cristiana. Aquí afirmaremos solamente el principio fundamental: «La liturgia es la *cumbre* a la que tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la *fuerza* de donde mana toda su fuerza» (SC 10a). «La liturgia es la *fuerza primaria y necesaria* en la que han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano» (14b).

Todos los sacramentos proceden de la Eucaristía, que es la pasión y la resurrección de Cristo. Y la vida entera, personal y comunitaria, de los cristianos tiene en la Eucaristía su centro permanente. *La Iglesia hace la eucaristía, y la eucaristía hace la Iglesia.*

### Hijos de la Iglesia

«Si no os hiciéreis como niños, no entraréis en el reino de los cielos» (Mt 18,3). Actitud constitutiva de la espiritualidad cristiana es *aceptar la mediación santificante de la Santa Madre Iglesia, dejándose configurar por ella* en todos los aspectos. Para ser hermano de Cristo, para ser hijo de Dios, es preciso hacerse niño y recibir como madre a la Santa Iglesia, tomándose confiadamente de su fuerte y suave mano. No hay mayor bienaventuranza en este mundo.

(*Algunos no se abren bastante al influjo santificante de la Iglesia.* Ante el Magisterio apostólico, ellos piensan más en discurrir por su cuenta o por cuenta de otros, que en configurarse intelectualmente según la enseñanza de la Iglesia. Ante la vida pastoral, ponen más confianza en los modos y métodos propios, que en las normas y orientaciones de la Iglesia, de las que no esperan sino fracasos. Ante los problemas políticos y sociales, no buscan luz en la doctrina de la Iglesia, sino en otras doctrinas diferentes, que ellos estiman más eficazmente liberadoras del hombre. Ante la vida litúrgica, piensan más en inventar signos y ritos nuevos a su gusto, que en estudiar, asimilar, explicar y aplicar con prudencia y creatividad las formas y textos que la Iglesia propone.

San Juan de la Cruz diría que son como chicos pequeños: «por el mismo caso que van por obediencia los tales ejercicios, se les quita la gana y devoción de hacerlos» (*1 Noche* 6,2). Ellos quieren moverse por sí mismos, no moverse desde Cristo por la Iglesia. Todo esto *frena gravemente la santificación personal*. Como el adolescente que, cerrándose a los mayores, compromete su maduración personal, así el cristiano que mantiene ante la Iglesia una actitud de adulto. Y del mismo modo *disminuye grandemente la fecundidad apostólica*, por mucha que sea la actividad. ¿Por qué habría de dar fruto el trabajo apostólico de un ministro del Señor que en su vida personal, en la catequesis, en las celebraciones litúrgicas, en sus predicaciones, está actuando frecuentemente contra la doctrina y la disciplina de la Iglesia? Sin Cristo no se puede dar fruto (Jn

15,5). Y el que en su enseñanza y acción se distancia de la Iglesia, se aleja de Cristo, y queda necesariamente sin fruto.))

Todos los santos han tenido *un amor profundo y apasionado hacia la Iglesia*, siendo ellos, sin duda, los testigos más lúcidos de sus miserias y deficiencias. Ese amor intenso es el que los hijos deben tener por la Madre. San Bernardo contempla a la Iglesia como Esposa unida a Cristo Esposo: «La Iglesia, habiendo rasgado el velo de la letra, que mata, por la muerte del Verbo crucificado, guiada por el Espíritu de libertad que la ilumina, penetra audaz hasta sus entrañas, siéntese conocida, le agrada, queda hecha Esposa y goza de sus apretados abrazos. Y al calor del Espíritu, adherida a Cristo Señor, con el que se une, se ve inundada por él con el óleo de alegría deliciosa, más que todos sus copartícipes, y dice: “Ungüento derramado es tu nombre [Cristo]”. ¿Y qué de extraño tiene si queda ungida la que abraza al Ungido?» (*Cantar* 14,4).

La Iglesia Esposa es más bella que todas las bellezas del mundo: «¿Cómo podría compararse la belleza de este cielo visible y material, aunque tan hermoso y adornado con tanta variedad de astros rutilantes, con ese conjunto de bellezas espirituales que resplandecen en el manto hermosísimo de santidad con que el Señor ha revestido a su Esposa?» (27,4). «Bien te irá ¡oh madre Iglesia!, bien te irá en el lugar de tu peregrinación; ni de parte del cielo ni de la tierra te faltarán jamás los auxilios necesarios. Los encargados de guardarte no duermen ni dormitan. Tus guardianes son los santos ángeles, y tus centinelas los espíritus bienaventurados y las almas de los justos» (77,4).

San Ignacio de Loyola, al final de sus *Ejercicios espirituales*, da unas preciosas normas para sentir en todo con la Iglesia, a la que él tanto amaba. En una de ellas dice: «Debemos siempre mantener para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia jerárquica así lo determina, creyendo que entre Cristo nuestro Señor, esposo, y la Iglesia su esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras almas, porque por el mismo Espíritu y Señor nuestro, que dio los diez Mandamientos, es regida y gobernada nuestra santa madre Iglesia» (*13ª regla*).

Conocido es el amor apasionado de Santa Teresa de Jesús por la santa Iglesia: «Tengo por muy cierto que el demonio no engañará, ni lo permitirá Dios, a alma que de ninguna cosa se fía de sí y está fortalecida en la fe, que entienda ella de sí que por un punto de ella morirá mil muertes. Y con este amor a la fe, que infunde Dios, que es una fe viva, fuerte, siempre procura ir conforme a lo que tiene la Iglesia, preguntando a unos y a otros, como quien tiene ya hecho asiento fuerte en estas verdades, que no la moverían cuantas revelaciones pueda imaginar —aunque viese abiertos los cielos— un punto de lo que tiene la Iglesia» (*Vida* 25,12).

«En cosa de la fe contra la menor ceremonia de la Iglesia que alguien viese yo iba, por ella o por cualquier verdad de la Sagrada Escritura, me pondría yo a morir mil muertes» (33,5). Teresa la reformadora, la mujer impetuosa y fuerte, eficaz y creativa, descansaba totalmente en la Iglesia, y en ella hacía fuerza: «Considero yo qué gran cosa es todo lo que está ordenado por la Iglesia» (31,4).

## 6. La Virgen María

**AA.VV.**, *Fundamentos teológicos de la piedad mariana*, «Estudios Marianos» 48, Salamanca 1983; **AA.VV.**, *María en los caminos de la Iglesia*, Madrid, CETE 1982; **J. A. Aldama**, *Espiritualidad mariana*, Madrid, EDAPOR 1981; **J. Domínguez Sanabria**, *Con María hacia la identificación con Cristo*, Madrid, Rev. Editorial Agustiniiana 1988; **J. Esquerda Bifet**, *Espiritualidad mariana de la Iglesia. María en la vida espiritual cristiana*, Madrid, Atenas 1994; **R. Garrigou-Lagrange**, *La Madre del Salvador y nuestra vida interior*, B.Aires, Desclée de Brouwer 1954; **I. Larrañaga**, *El silencio de María*, Madrid, Paulinas 1982, 12 ed.; **F. M. López Melús**, *María de Nazaret en el Evangelio*, Madrid, PPC 1989; *María de Nazaret, la verdadera discípula*, ib. 1991; **M. Llamera**, *La maternidad espiritual de María y la piedad mariana*, «Estudios Marianos» 48 (1983) 85-127; **B. Martelet**, *A l'école de la Vierge*, París, Médiaspaul 1983; **C. Pozo**, *María en la obra de la salvación*, BAC 360 (1974).

Véanse también *Documentos marianos* (=DM), *Doctrina Pontificia* IV, BAC 128 (1954); **Pablo VI**, exh.ap. *Marialis cultus*, 2-II-1974; **Juan Pablo II**, enc. *Redemptoris Mater* 25-III-1987: DP 1987, 48.

### María, nuestra madre

*Jesús en la cruz «dijo a su madre: Mujer, he ahí a tu hijo. Luego dijo al discípulo: He ahí a tu madre»* (Jn 19,26-27). Dice el Señor significativamente «la Madre» y «el discípulo», con artículos determinados que expresan a María y a Juan como representantes de una realidad trascendente y misteriosa. Y sigue: «Desde aquella hora el discípulo la recibió en su casa»; o como podría traducirse más literalmente: «el discípulo la acogió entre los bienes propios». Así pues, María, la Virgen Madre, pertenece a los bienes de gracia propios de todo discípulo de Jesucristo (+Juan Pablo II, *Redemptoris Mater* 23-24.44-45).

El concilio Vaticano II afirma que *María «es nuestra madre en el orden de la gracia»* (LG 61). Y precisa más: «Esta maternidad de María en la economía de la gracia perdura sin cesar desde el momento del asentimiento que prestó fielmente en la Anunciación, y que mantuvo sin vacilar al pie de la cruz, hasta la consumación perpetua de todos los elegidos. Pues asunta a los cielos, no ha dejado esta misión salvadora, sino que con su múltiple intercesión continúa obteniéndonos los dones de la salvación eterna. Con su amor materno cuida de los hermanos de su Hijo, que todavía peregrinan y se hallan en peligros y ansiedad hasta que sean conducidos a la patria bienaventurada» (62). Esta ha sido siempre la doctrina de la Iglesia.

*En la encarnación.* Enseña San Pío X que «en el casto seno de la Virgen, donde tomó Jesús carne mortal, adquirió también un cuerpo espiritual, formado por todos aquellos que debían creer en él. Y se puede decir que, teniendo a Jesús en su seno, María llevaba en él también a todos aquellos para quienes la vida del Salvador encerraba la vida. Debemos, pues, decírnos originarios del seno de la Vir-

gen, de donde salimos un día a semejanza de un cuerpo unido a su cabeza. Por esto somos llamados, en un sentido espiritual y místico, hijos de María, y ella, por su parte, nuestra Madre común. «Madre espiritual, sí, pero madre realmente de los miembros de Cristo, que somos nosotros» (San Agustín)» (enc. *Ad diem illum* 2-II-1904: DM 487).

*En la cruz.* La Virgen María, al pie de la cruz, nos dio a luz con dolores de parto. Pío XII dice que «ha sido voluntad de Dios que, en la obra de la Redención humana, la Santísima Virgen María estuviese inseparablemente unida con Jesucristo; tanto que nuestra salvación es fruto de la caridad de Jesucristo y de sus padecimientos, a los cuales estaban íntimamente unidos el amor y los dolores de la Madre» (enc. *Haurietis aquas* 15-V-1956, n.36).

*En pentecostés.* Vino el Espíritu Santo cuando los apóstoles «per-severaban unánimes en la oración, con algunas mujeres, con María, la madre de Jesús, y con los hermanos de éste» (Hch 1,14).

*En el cielo.* Pablo VI, en ocasión muy solemne, enseña que María «continúa en el cielo ejercitando su oficio maternal con respecto a los miembros de Cristo, por el que contribuye a engendrar y aumentar la vida divina de cada una de las almas de los hombres redimidos» (*Credo del Pueblo de Dios* 30-VI-1968, 15).

Por todo ello, ya desde antiguo los Padres dieron a María el nombre de *nueva Eva*, pues ella, como la primera, y mucho mejor, es «la madre de todos los vivientes» (Gen 3,20). No es posible tener a Dios por Padre, sin tener a María por Madre. Al terminar la tercera etapa del concilio Vaticano II, el Pablo VI proclamó a María como «*Madre de la Iglesia*, es decir, Madre de todo el pueblo de Dios, tanto de los fieles como de los pastores» (21-XI-1964).

### María, madre de la divina gracia

La maternidad espiritual de María implica que *ella es la dispensadora de la gracia divina*. Jesucristo, ciertamente, es el único mediador (LG 60), pero María, con todo fundamento, «es invocada en la Iglesia con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora», pues «la mediación única del Redentor no excluye, sino que suscita en las criaturas diversas clases de cooperación, participada de la única fuente. La Iglesia no duda en confesar esta función subordinada de María, la experimenta continuamente y la recomienda a la piedad de los fieles, para que, apoyados en esta protección maternal, se unan con mayor intimidad al Mediador y Salvador» (62). También esta doctrina tiene, lo veremos ahora, una profunda tradición en la Iglesia.

Benedicto XIV dice que la Virgen «es como un río celestial por el que descienden las corrientes de todos los dones de las gracias a los corazones de los mortales» (bula *Gloriosae Dominae* 27-IX-1748: DM 217). Pío VII llama a María «dispensadora de todas las gracias» (breve *Quod divino* 24-I-1895: DM 235). León XIII enseña que «nada en absoluto de aquel inmenso tesoro de todas las gracias que consiguió el Señor, nada se nos da a nosotros sino por María, pues así lo quiso Dios» (ep. apost. *Optimae quidem spei* 21-VII-1891: DM 376). San Pío X enseña que María, junto a la cruz, «mereció ser la dispensadora de todos los tesoros que Jesús nos conquistó con su muerte y con su sangre. La fuente, por tanto, es Jesucristo; pero María, como bien señala San Bernardo, es «el acueducto»» (enc. *Ad diem illum* 2-II-1904: DM 488-489). Pío XI afirma que la Virgen María ha sido constituida «administradora y medianera de la gracia» (enc. *Miserentissimus Redemptor* 8-V-1928: DM 608). Pío XII dice que el Señor hizo a María «medianera de sus gracias, dispensadora de sus tesoros», de modo que «tiene un poder casi inmenso en la distribución de las gracias que se derivan de la redención» (*radiom.* 13-V-1946: DM 734, 737). Pablo VI confiesa que el Señor hizo a María «administradora y dispensadora generosa de los tesoros de su misericordia» (enc. *Mense maio* 29-IV-1965).

Una enseñanza tan reiterada en la Iglesia ha de considerarse como una doctrina de fe: ciertamente *María es para todos los hombres la dispensadora de todas las gracias*. Juan Pablo II destaca «la solitud de María por los hombres, el ir a su encuentro en toda la gama de sus necesidades», como en Caná de Galilea: «No tienen vino».

«Se da una mediación: María se pone entre su Hijo y los hombres en la realidad de sus privaciones, indigencias y sufrimientos. Se pone “en medio”, o sea, hace de mediadora no como una persona extraña, sino en su papel de madre, consciente de que como tal puede —más bien “tiene derecho de”— hacer presente al Hijo las necesidades de los hombres. Su mediación, por lo tanto, tiene un carácter de intercesión: María “intercede” por los hombres» (*Redemptoris Mater* 21). A esa maternal mediación de intercesión acuden siempre, llevadas por el Espíritu Santo, las generaciones cristianas, que dicen una y otra vez: «Santa María, Madre de Dios, ruega por nosotros».

### La Virgen Madre, tipo de la Iglesia

«La Virgen Santísima está íntimamente unida con la Iglesia. Como ya enseñó San Ambrosio, la Madre de Dios es *tipo de la Iglesia* en el orden de la fe, de la caridad y de la unión perfecta con Cristo» (LG 63). María es *virgen y madre*; y la Iglesia también lo es. María, «*creyendo y obedeciendo*», engendró en la tierra al mismo Hijo del Padre» (ib.), y así es como la Iglesia engendra a Cristo en la humanidad. María concibió a Jesús aceptando en sí misma la *Palabra* que el Padre le ofreció; y la Iglesia «se hace también madre mediante la Palabra de Dios aceptada con fidelidad» (64).

La Iglesia Esposa es, como María, *virgen fiel*, «que guarda pura e íntegramente la fe prometida al Esposo, y a imitación de la Madre de su Señor, por la virtud del Espíritu Santo, conserva virginalmente una fe íntegra, una esperanza firme y una caridad sincera» (ib.; +*Redemptoris Mater* 42-44).

María no sólo es tipo de la Iglesia, *ella es prototipo de cada cristiano*. En efecto, todos estamos llamados a «engendrar» a Jesús en nuestras vidas, todos hemos de ser «madres» de Cristo. Dice el Señor: «Quien hiciere la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre» (Mc 3,35). Por tanto, *madre* de Jesús se hacen cuantos «oyen la palabra de Dios y la ponen por obra» (Lc 8,21).

En los autores espirituales este tema ha tenido una larga y bellísima tradición. Así Isaac de Stella: «Se considera con razón a cada alma fiel como esposa del Verbo de Dios, madre de Cristo, hija y hermana, virgen y madre fecunda. Todo lo cual la misma sabiduría de Dios, que es el Verbo del Padre, lo dice universalmente de la Iglesia, especialmente de María y singularmente de cada alma fiel» (PL 194, 1862-1863. 1865).

### La devoción a la Virgen

A la luz de las verdades recordadas, fácilmente se ve que la devoción mariana no es una dimensión optativa o accesoria de la espiritualidad cristiana, sino algo esencial.

La enseñanza de San Luis María Grignon de Montfort (1673-1716), cada vez más vigente y *recibida* por la Iglesia, expresa esta devoción de modo muy perfecto, en obras como *El secreto de María* y el *Tratado de la verdadera devoción a la Santísima Virgen* (BAC 451, 1984).

Veamos, pues, los aspectos principales de esta devoción cristiana a la Santa Madre de Dios.

*El amor a la Virgen María es, evidentemente, el rasgo primero de tal devoción. ¿Cómo habremos de amar los cristianos a María? Algunos temen en este punto caer en ciertos excesos. Pues bien, en esto, como en todo, tomando como modelo a Jesucristo, hallaremos la norma exacta: tratemos de amar a María como Cristo la amó y la ama. Nosotros, los cristianos, estamos llamados a participar de todo lo que está en el Corazón de Cristo: hemos de tener «los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» (Flp 2,5), hemos de hacer nuestro su amor al Padre, su obediencia, su amor a los hombres, su ora-*

*ción, su alegría, sus trabajos y su cruz, todo. Pues bien, igualmente hemos de hacer nuestro su amor a su Madre, María, que es nuestra Madre. ¡Ése es el límite de nuestro amor a la Virgen, que no debemos sobrepasar!... No hay, por tanto, peligro alguno de exceso en nuestro amor a la Virgen. Podría haberlo en sus manifestaciones devocionales externas; pero tal peligro viene a ser superado fácilmente por los cristianos cuando en la piedad mariana se atienen a la norma universal de la liturgia y a las devociones populares aconsejadas por la Iglesia.*

*Amar a María con el amor encendido de Cristo es amarla con el amor que le han tenido los santos. Algo de ese apasionado amor se expresa en esta oración de Santa Catalina de Siena:*

«¡Oh María, María, templo de la Trinidad! ¡Oh María, portadora del Fuego! María, que ofrezces misericordia, que germinas el fruto, que redimes el género humano, porque, sufriendo la carne tuya en el Verbo, fue nuevamente redimido el mundo.

«¡Oh María, tierra fértil! Eres la nueva planta de la que recibimos la fragante flor del Verbo, unigénito Hijo de Dios, pues en ti, tierra fértil, fue sembrado ese Verbo. Eres la tierra y eres la planta. ¡Oh María, carro de fuego! Tú llevaste el fuego escondido y velado bajo el polvo de tu humanidad.

«¡Oh María! vaso de humildad en el que está y arde la luz del verdadero conocimiento con que te elevaste sobre ti misma, y por eso agradaste al Padre eterno y te raptó y llevó a sí, amándote con singular amor.

«¡Oh María, dulcísimo amor mío! En ti está escrito el Verbo del que recibimos la doctrina de la vida... ¡Oh María! Bendita tú entre las mujeres por los siglos de los siglos» (*Or. en la Anunciación* extracto).

*La devoción mariana implica también la admiración gozosa de la Virgen. «Llena-de-gracia», ése es su nombre propio (Lc 1,28). No hay en ella oscuridad alguna de pecado: toda ella es luminosa, Purísima, no-manchada, ella es la Inmaculada. En ella se nos revela el poder y la misericordia del Padre, la santidad redentora de Cristo, la fuerza deificante del Espíritu Santo. En ella conocemos la gratuidad de la gracia, pues, desde su misma Concepción sagrada, Dios santifica a la que va a ser su Madre, preservándola de toda complicidad con el pecado. En Jesús no vemos el fruto de la gracia, sino la raíz de toda gracia; pero en María contemplamos con admiración y gozo el fruto más perfecto de la gracia de Cristo.*

Los santos se han *admirado de la hermosura* de María porque han *mirado*, han contemplado con amor su rostro. San Juan evangelista, que la recibió en su casa, es el primer admirador de su belleza celestial: «Apareció en el cielo una señal grandiosa, una mujer envuelta en el sol, con la luna debajo de sus pies, y sobre la cabeza una corona de doce estrellas» (Ap 12,1: esa mujer simboliza, sí, a la Iglesia, pero por eso mismo María se ve significada en ella). Uno de los santos más sensibles a la belleza de María es San Juan de Ávila: «Viendo su hermosura, su donaire, su dorada cara, sus resplandecientes ojos y, sobre todo, la hermosura de su alma, dicen: “¿Quién es ésta que sale como graciosa mañana? ¿quién es ésta que no nace en noche de pecado ni fue concebida en él, sino que así resplandece como alba sin nubes y como sol de mediodía? ¿Quién es ésta, cuya vista alegra, cuyo mirar consuela y cuyo nombre es fuerza? ¿Quién es ésta, para nosotros tan alegre y benigna, y para otros, como son los demonios, tan terrible y espantosa?” ¡Gran cosa es, señores, esta Niña!» (*Serm. 61, Nativ. de la Virgen*).

*El cristiano ha de tener hacia María una conciencia filial. Si ella es nuestra madre, y nosotros somos sus hijos, lo mejor será que nos demos cuenta de ello y que vivamos las consecuencias de esa feliz relación nuestra con ella. Las madres de la tierra ofrecen analogías, aunque pobres, para ayudar a conocer la maternidad espiritual de María. Una madre da la vida a su hijo de una vez, en el parto, y luego fomenta esa vida con sus cuidados durante unos años, hasta que el hijo se hace independiente de ella. Pero María nos está dando constantemente la vida divina, y su solicitud por nosotros, a medida que*

vamos creciendo en la vida de la gracia, es creciente: ella es para nosotros cada vez más madre, y nosotros somos cada vez más hijos suyos.

(*Algunos eliminan prácticamente la maternidad espiritual de María*, alegando que en el orden de la gracia les basta con Dios y con su enviado Jesucristo. Tal *eliminación*, aunque muchas veces inconsciente, es sumamente grave. Si un niño mirase a su madre como si ésta fuese la fuente primaria de la vida, haría de ella un ídolo y llegaría a ignorar a Dios. Pero si un niño, afirmando que la vida viene de Dios, prescindiera de su madre, con toda seguridad se moriría o al menos no se desarrollaría convenientemente. Pues bien, Dios ha querido que María fuera para nosotros la Madre de la divina gracia, y nosotros en esto –como en todo– debemos tomar las cosas como son, como Dios las ha querido y las ha hecho. Sin María no podemos crecer debidamente como hijos de Dios: la misma Virgen Madre que crió y educó a Jesús, debe criarnos y educarnos a nosotros. San Pío X decía: «Bien evidente es la prueba que nos proporcionan con su conducta aquellos hombres que, seducidos por los engaños del demonio o extraviados por falsas doctrinas, creen poder prescindir del auxilio de la Virgen. ¡Desgraciados los que abandonan a María bajo pretexto de rendir honor a Jesucristo!» (enc. *Ad diem illum*: DM 489)).

*Grande debe ser nuestro agradecimiento hacia María, distribuidora de todas las gracias.* Nótese que en la Comunión de los santos hay sin duda muchas personas, y que en cada una de ellas hay hacia las otras un influjo de gracia mayor o menor. Este influjo benéfico nos viene con especial frecuencia e intensidad de los santos, «por cuya intercesión confiamos obtener siempre» la ayuda de Dios (*Plegaria euc.* III). Pues bien, en la Iglesia solamente hay una persona humana, María, cuyo influjo de gracia es sobre los fieles *continuo y universal*: es decir, ella influye maternalmente en todas y cada una de las gracias que reciben todos y cada uno de los cristianos. Lo mismo que Jesucristo no hace nada sin la Iglesia (SC 7b), nada hace sin la bienaventurada Virgen María.

Por eso escribe San Juan de Avila: «Ésta es la ganancia de la Virgen: vernos aprovechados en el servicio de Dios por su intercesión. Si te viste en pecado y te ves fuera de él, por intercesión de la Virgen fue; si no caíste en pecado, por ruego suyo fue. Agradécelo, hombre, y dale gracias. Si tuvieres devoción para con ella, cuando vieses que se te acordaba de ella, habías de llorar por haberla enojado. Si en tu corazón tienes arraigado el amor suyo, es señal de predestinado. Este premio le dio nuestro Señor: que los que su Majestad tiene escogidos, tengan a su Madre gran devoción arraigada en sus corazones. Sirvele con buena vida: séle agradecido con buenas obras. ¿Pues tanto le debes? Ni lo conocemos enteramente ni lo podemos contar. Mediante ella, el pecador se levanta, el bueno no peca, y otros innumerables beneficios recibimos por medio suyo» (*Serm. 72, en Asunción*).

Se comprende que en los cristianos sin devoción a la Virgen María haya temores y ansiedades interminables, pues son como hijos que se sienten sin madre. Por el contrario, el que se hace como niño y se toma de su mano, *vive siempre confiado en la solicitud maternal de la Virgen*. La más antigua oración conocida a María expresa ya esa confianza filial ilimitada: «Bajo tu amparo nos acogemos, Santa Madre de Dios».

La llamada oración de San Bernardo, inspirada en sus escritos, y que ha recibido formas distintas, viene a decir así: «Acuérdate, oh piadosísima Virgen María, que jamás se ha oído decir que ninguno que haya acudido a tu protección, implorado tu auxilio o pedido tu socorro, haya sido abandonado de ti. Animado por esta confianza, a ti también acudo, yo pecador, que lloro delante de ti. No quieras, oh Madre del Verbo eterno, despreciar mis súplicas, antes bien escúchalas favorablemente, y haz lo que te suplico».

La confianza que los cristianos debemos tener en Santa María inspira muchas y preciosas leyendas medievales. Pero sobre este tema quizá una de las más bellas páginas la encontramos en los diálogos entre la Virgen de Guadalupe y el Beato Juan Diego. Concretamente, el 12 de diciembre de 1531, en la cuarta de las apariciones, Juan Diego, preocupado por la grave enfermedad de su tío, comienza diciéndole a la Virgen: «Niña mía, la más pequeña de mis hijas, Señora, ¡ojalá estés contenta. ¿Cómo has amanecido? ¿estás

bien de salud, Señora y Niña mía?»; y en seguida le cuenta su pena. «Después de oír la plática de Juan Diego, respondió la piadosísima Virgen: “Oye y ten entendido, hijo mío el más pequeño, que es nada lo que te asusta y aflige; no se turbe tu corazón; no temas esa enfermedad, ni otra alguna enfermedad y angustia. ¿No estoy yo aquí, que soy tu Madre? ¿no estás bajo mi sombra? ¿no soy yo tu salud? ¿no estás por ventura en mi regazo? ¿qué más has menester? No te apene ni inquiete otra cosa; no te aflija la enfermedad de tu tío, que no morirá ahora de ella; está seguro de que ya sanó”. (Y entonces sanó su tío, según después se supo)».

*Otro rasgo fundamental de la espiritualidad cristiana es la imitación de María.* Ella es la plenitud del Evangelio. Ella es la Virgen Fiel, que oye la palabra de Dios y la cumple (Lc 11,28). Por eso con mucha más razón que San Pablo, María nos dice: «Sed imitadores míos, como yo lo soy de Cristo» (1Cor 11,1). La Iglesia, «imitando a la Madre de su Señor, por la virtud del Espíritu Santo» (LG 64), guarda y desarrolla todas las virtudes. En efecto, «mientras la Iglesia ha alcanzado en la Santísima Virgen la perfección, en virtud de la cual no tiene mancha ni arruga (Ef 5,27), los fieles luchan todavía por crecer en santidad, venciendo enteramente al pecado, y por eso levantan sus ojos a María, que resplandece como modelo de virtudes para toda la comunidad de los elegidos» (65).

Niños y ancianos, activos y contemplativos, laicos y sacerdotes, vírgenes y casados, todos hallan en María, Espejo de Justicia, el modelo perfecto del Evangelio, la matriz en la que se formó Jesús y en la que Jesús ha de formarse en nosotros. Es modelo de Esposa y de Madre. Pero también es modelo para sacerdotes, monjes y misioneros: «La Virgen fue en su vida ejemplo de aquel amor maternal con que es necesario estén animados todos aquellos que, en la misión apostólica de la Iglesia, cooperan a la regeneración de los hombres» (LG 65).

Por otra parte, es claro que imitar a María es imitar a Jesús, pues lo único que ella nos dice es: «Haced lo que él os diga» (Jn 2,5). En este sentido «la Madre de Cristo se presenta ante los hombres como portavoz de la voluntad del Hijo, indicadora de aquellas exigencias que deben cumplirse para que pueda manifestarse el poder salvífico del Mesías» (*Redemptoris Mater* 21).

Adviértase también que la imitación de María y la de los santos no es de idéntica naturaleza. Para un cristiano la imitación de un santo viene a ser –valga la expresión– *extrínseca*: ve su buen ejemplo y, con la gracia de Dios, lo pone por obra. En cambio, la imitación de la Virgen María es siempre para un cristiano algo *intrínseco*, en el sentido de que esa vida de María que trata de imitar, ella misma, como madre de la divina gracia, se la comunica desde Dios.

## La oración a María

*Al paso de los siglos, los cristianos cumplimos la profecía que María hizo sobre sí misma: «Todas las generaciones me llamarán bienaventurada»* (Lc 1,48). Tanto en Oriente como en Occidente, los hijos de la Iglesia han crecido siempre en un ambiente de culto y devoción a la Gloriosa, la Inmaculada, la Reina y Señora nuestra, la Virgen María, la santa Madre de Dios. En la oración privada, en los rezos familiares, en los claustros monásticos, en las devociones populares y en el esplendor de la liturgia, se alza un clamor secular de alabanza y de súplica a la Madre de Jesús. Y esto tiene que ser cosa del Espíritu Santo, es decir, del Espíritu de Jesús, que en el corazón de los fieles, canta la dulzura bondadosa de la Virgen Madre.

La más antigua oración a la Virgen dice así: «Bajo tu amparo nos acogemos, santa Madre de Dios; no deseches las súplicas que te dirigimos en nuestras necesidades; antes bien, libranos siempre de todo peligro, oh Virgen gloriosa y bendita». Esta bellísima oración (*Sub tuum*



*praesidium*, en la liturgia latina) procede de una antifona litúrgica griega no posterior al siglo III. En ella se invoca a María como «Madre de Dios», título reconocido como dogma bastante más tarde, en el concilio de Efeso (a.431). María aparece ahí, literalmente, como «la única limpia, la única bendita», y a su regazo maternal nos acogemos, rezando en plural, los fieles cristianos, que, en las angustias y peligros, confiamos en el gran poder de su intercesión ante el Señor. La consagración a María realizada por Juan Pablo II en Fátima (13-V-1982) estuvo inspirada precisamente en esta oración.

El Ave María, compuesta con las palabras del ángel Gabriel y de Isabel (Lc 1,28s.42), así como otras oraciones latinas hoy recogidas al final de las *Completras*, en la Liturgia de las Horas (*Dios te salve, Reina y Madre; Madre del Redentor; virgen fecunda; Salve, Reina de los cielos; Reina del cielo, alégrate*) son de origen medieval, lo mismo que el *Rosario* y el *Angelus*, esas oraciones que tanto arraigo han tenido y tienen en la piedad de los fieles, y que la Iglesia tantas veces ha recomendado (*Marialis cultus* 40-55).

El canto que Cristo, con su Cuerpo, a lo largo de los siglos, ha dedicado a la Virgen Madre, tiene siempre rasgos de una belleza muy singular... San Agustín (+430) la saluda: «Oh bienaventurada María, verdaderamente dignísima de toda alabanza, oh Virgen gloriosa, madre de Dios, oh Madre sublime, en cuyo vientre estuvo el Autor del cielo y de la tierra»... Y Sedulio, por los mismos años: «Salve, Madre santa, tú que has dado a luz al Rey que sostiene en su mano, a través de los siglos, el cielo y la tierra»... Y el gran San Cirilo de Alejandría, en ocasión solemnisima, cuando el concilio de Efeso confesó a María como Madre de Dios: «Te saludamos, oh María, Madre de Dios, verdadero tesoro de todo el universo, antorcha que jamás se puede extinguir, corona de las vírgenes, cetro de la fe ortodoxa, templo incorruptible, lugar del que no tiene lugar, por quien nos ha sido dado Aquel que es llamado bendito por excelencia»... Y el grandioso *Himno Acatistos* de la liturgia griega, quizá compuesto por San Germán, que fue patriarca de Constantinopla (del 715 al 729): «Oh Guía victoriosa, nosotros, tus servidores, liberados de nuestros enemigos, te cantamos nuestras acciones de gracias... Ave, Esposa inmaculada. Ave, resplandor de alegría. Ave, destructora de la maldición. Ave, cumbre inaccesible al pensamiento humano»...

Es el canto enamorado que el Cristo total ofrece a María, y que se prolonga en la Edad Media con nuevas melodías... En Canterbury, San Anselmo (+1109): «Santa y entre los santos de Dios especialmente santa María, madre de admirable virginidad, virgen de amable fecundidad, que engendraste al Hijo del Altísimo»... Y en la abadía de Steinfeld, cerca de Colonia, el premonstratense Herman (+1233): «Yo querría sentirte, hazme conocer tu presencia. Atiéndeme, dulce Reina del cielo, todo yo me ofrezco a ti. Alégrate tú, la misma belleza. Yo te digo: Rosa, rosa. Eres bella, eres totalmente bella, y amas más que nadie»... Y en el monasterio cisterciense de Helfta, Santa Gertrudis (+1301): «Salve, blanco lirio de la refulgente y siempre serena Trinidad, deslumbrante Rosa celestial»...

*No se cansa la Iglesia de bendecir a la gloriosa siempre Virgen María.* Sólo siente la pena de no poder hacerlo convenientemente, porque todas las alabanzas a la Gloriosa se quedan cortas. Y es que, como dice San Bernardo, de tal modo es excelsa su condición, que resulta «inefable»; así como nadie la puede alcanzar, así tampoco nadie la puede explicar como se merece. ¿Qué lengua será capaz, aunque sea angélica, de ensalzar con dignas alabanzas a la Virgen Madre, y madre no de cualquiera, sino del mismo Dios?» (*Serm. Asunción* 4,5). Por eso nosotros, con el versículo final de la oración *Ave Regina cælorum*, le pedimos la gracia de saber alabarla, y que nos dé fuerza contra sus enemigos, que son los nuestros:

*Dignare me laudare te Virgo sacrata.  
Da mihi virtutem contra hostes tuos.*

## 7. Lo sagrado

AA.VV., *Le Sacré*, París, Aubier ed. Montaigne 1974; J. P. Audet, *Le sacré et le profane: leur situation en christianisme*, «Nouv. Rev. Théologique» 79 (1957) 33-61; L. Bouyer, *Le rite et l'homme*, París, Cerf 1962; M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama 1967; J. M. Iraburu, *Sacralidad y secularización*, Pamplona, Fund. GRATIS DATE 1996; R. Otto, *Lo santo*, Madrid, Alianza 1980.

### Lo sagrado natural

*La devoción a lo sagrado es una dimensión esencial de la espiritualidad cristiana.* En las religiones naturales lo sagrado tiene una importancia fundamental; pero no sería posible hallar entre ellas un concepto unívoco. El *sagrado-religioso*, el *sagrado-mágico* o el *sagrado-tabú* presentan significaciones muy diversas, con sólo algún punto común de analogía. Sin embargo, podemos apreciar algunas constantes en las sacralidades paganas.

*Las cosas sagradas son criaturas* –piedra, monte, bosque, fuente– que, al menos en las altas religiones, ajenas a la idolatría, no se confunden con la Divinidad, sino que la manifiestan y aproximan. Y es Dios quien instituye lo sagrado, es él quien elige y consagra de alguna manera una criatura del mundo visible. Quizá en una hierofanía espectacular, o por una tradición oscura de misterios ascentrales, una cosa, un día, un lugar, una persona, queda asociada ciertamente por Dios a su poder sobrenatural. El hombre, pues, no causa o fabrica las sacralidades, sino que las descubre, las reconoce, las venera.

Hay sacralidades de *contacto* –una piedra que se besa, una persona que impone las manos, una fuente de la que se bebe–, y hay sacralidades de *distancia*, que no se deben mirar, no se pueden tocar, ni a veces se pueden pronunciar; o sólo unos pocos las pueden mirar, tocar, decir.

Ya se ve, pues, que lo sagrado no puede decirse unívocamente del paganismo, del judaísmo y del cristianismo; cosa que, por lo demás, sucede con casi todas las categorías religiosas –Dios, sacrificio, altar, sacerdote, oración, expiación, pureza–. Sin embargo, *hay una continuidad entre lo sagrado-natural y lo sagrado-cristiano*, que pasa por la transición de lo sagrado-judío, por supuesto. En efecto, la gracia viene a perfeccionar la naturaleza, a sanarla, purificarla y elevarla, no viene a destruirla con menosprecio. Por eso mismo el cristianismo viene a consumir las religiosidades naturales, no a negarlas con altiva dureza. Hay, pues, *continuidad* desde la más precaria hierofanía pagana hasta la suprema epifanía de Jesucristo, imagen perfecta de Dios; desde el más primitivo culto tribal hasta la adoración cristiana «en espíritu y en verdad» (Jn 4,24).

### Lo sagrado judío

La Biblia nos muestra cómo *Yavé mismo constituye en Israel un orden de sacralidades* completo, con fiestas,

sacerdocio, lugares, sacrificios, Escrituras, templo. El mismo pueblo de Israel es ya un pueblo sagrado entre las naciones (Gén 12,3; Ex 19). Y en esta esfera sacral hay grados: por ejemplo, en el Templo –como en anillos concéntricos– tienen una sacralidad diversa el atrio de los gentiles, la zona de las mujeres, de los hombres, de los sacerdotes y, finalmente, el Santo y el Santísimo. De todos modos, en Israel *lo sagrado es siempre una criatura especialmente vinculada al Santo*, a Yavé. Nunca se confunde en el judaísmo el Santo, que es uno, con las múltiples sacralidades que le manifiestan y aproximan a su pueblo.

Hay, sin embargo, en el judaísmo ciertos rasgos sacrales propios de las religiones primitivas, como lo sacro-*intocable*: el Arca, por ejemplo, establecida en la Tienda, fuera del campamento, que nadie, sino los elegidos para ello, puede tocar sin morir (2 Sam 6,7; +Ex 19,12-13; 26,33; 33,18-23). En cambio, en Israel no hay espacio religioso ni para los *ídolos*, ni para la *magia* (Is 44). Sólo Yavé es el Santo, el Altísimo, cuya majestad trasciende a toda criatura, y supera incluso toda sacralidad: su Gloria no cabe ni en el Templo de Sión (1 Re 8,10.27). Es preciso, pues, reconocer que, en comparación con las religiones extrabíblicas, la sacralidad judía es de una maravillosa pureza.

### Lo sagrado cristiano

*Ahora, en la Iglesia, la humanidad de Jesucristo es el sagrado absoluto.* En él coinciden de forma única el Santo y lo sagrado: es Dios y es hombre, y como hombre es el Ungido, el Elegido de Dios (Lc 1,35;23,35). Todas las sacralidades judías, con ser tan venerables, están definitivamente superadas –es el tema de la carta a los Hebreos–. *Cristo es ahora el Templo, la fuente de todo un orden nuevo de sacralidades*: las nuevas Escrituras sagradas, el sagrado ministerio sacerdotal, la sagrada eucaristía, los sacramentos, los sagrados concilios y cánones disciplinares...

Y en medio del mundo, *la Iglesia es sagrada*, puesto que es «el sacramento admirable» (SC Sb), el «sacramento universal de salvación» (LG 48; GS 45; AG 1). Verdad es que Cristo derribó el muro que separaba paganos de judíos para hacer un Pueblo único (Ef 2,14 15); pero, aun después de Cristo, no puede establecerse una yunta desigual entre creyentes e infieles (2Cor 6,14 18). Para reunirlos, justamente, ha establecido Jesucristo «un ministerio sagrado en el Evangelio de Dios» (Rm 15,16). Esta es la misión en el mundo de la Iglesia-Sacramento.

Observemos también que en la Nueva Alianza *lo sagrado cristiano ayuda a «adorar al Padre en espíritu y en verdad»* (Jn 4,24). Estas palabras de Jesús no pretenden, pues, despojar al culto cristiano de toda expresión sensible y ritual; más bien significan que el viejo culto ya no vale –ni en el monte Sión, ni en el Garizzim–; y que en adelante se ofrecerá al Padre por Cristo una liturgia nueva bajo la acción del Espíritu Santo.

### Teología de lo sagrado

Partiendo de esas premisas brevemente consideradas, podemos intentar ya una definición teológica de lo sagrado cristiano.

*Jesucristo es sagrado*, y lo es por su humanidad. Sólo en él coinciden totalmente el Santo y lo sagrado. Y en Cristo, en su Cuerpo, que es la Iglesia, *son sagradas aquellas criaturas –personas, cosas, lugares, tiempos– que, en modo manifiesto a los creyentes, han sido especialmente elegidas por el Santo para obrar la santificación.*

Según esto, *santo y sagrado son distintos*. Un ministro sagrado, por ejemplo, si es pecador, no es santo, pero sigue siendo sagrado, y puede realizar con eficacia y validez ciertas funciones sagradas que le son propias. *Tampoco se confunden profano y pecaminoso*: las cosas

son profanas, simplemente, en la medida en que no son sagradas. En fin, *el cosmos no es sagrado* para los cristianos, a no ser en un sentido sumamente amplio e impropio.

Avancemos otro paso. *Lo sagrado cristiano surge por iniciativa divina, porque Dios quiere elegir unas criaturas para santificar por ellas a otras.* El podría haber santificado a los hombres sin mediaciones creaturales, pero, sólo por bondad y por amor, quiso *asociar* de manera especial en la Iglesia a su causalidad santificadora a ciertas criaturas. En una decisión completamente libre, quiso el Señor *elegir-llamar-consagrar-enviar* a algunas criaturas (sacerdotes, agua, aceite, pan, vino, libros, ritos, lugares, días y tiempos), comunicándoles una objetiva virtualidad santificante, y haciendo de ellas lugares de gracia, espacios y momentos privilegiados para el encuentro con Él.

Por otra parte, *surge lo sagrado de que quiso Dios comunicarse de modo manifiesto y sensible* –patente, se entiende, para los creyentes–. Así Dios se acomoda al hombre. En este sentido, el fundamento de lo sagrado está en el carácter mediato de nuestra experiencia de Dios. Como bien señala Audet (37), lugares, ritos, templos, «todo esto no existiría si, en lugar de una experiencia *mediata* de lo divino, pudiéramos tener desde ahora una experiencia *inmediata*». Por eso sabemos que toda estructura sacral se desvanece en el cielo, cuando «Dios sea todo en todas las cosas» (1Cor 15,28; +Ap 21-22). Es *ahora*, en el tiempo, cuando Dios concede al hombre la ayuda de lo sagrado.

*De dos maneras se comunica Dios a los hombres*, esto es, los santifica. En la primera, Dios santifica al hombre que apenas le conoce *de modo no manifiesto y sensible*. En la segunda, Dios santifica a los creyentes *de modo manifiesto y sensible*: en efecto, la acción invisible del Espíritu se hace visible en la Iglesia de muchas maneras, concretamente en los sacramentos; lo que hace que la Iglesia sea al mismo tiempo «asamblea visible y comunidad espiritual» (LG 8a).

Ahora bien, aunque todo el Cuerpo de Cristo, la Iglesia, es sagrado, *se distinguen grados diversos de sacralidad*, según la mayor o menor potenciación hecha por Dios en las criaturas para santificar; es decir, en función de un orden objetivo de gracia. Y en esos grados se basa *el lenguaje cristiano de lo sagrado*, que reserva habitualmente esa calificación para las criaturas más intensamente sagradas.

Podría hablarse, sin duda, de los «sagrados laicos» o de la «sagrada medicina»: son personas y trabajos ungidos por el Espíritu. Pero la tradición del lenguaje cristiano, y concretamente el concilio Vaticano II, suele hablar de «pastores sagrados», de «ministerio sagrado», de religiosos de «vida consagrada», porque sobre la consagración de la unción bautismal, estos cristianos han sido «novo modo consecrati» (PO 12a), se han dedicado a Cristo y a su Cuerpo con una «peculiar consagración» (LG 44a; PC lc; 5a). Y así también, de modo semejante, la Iglesia reserva la calificación de sagrado a la Escritura, la predicación, el concilio, el templo, las Congregaciones romanas, la liturgia, etc.

Nótese, por otra parte, que *la sacralidad cristiana no sustrae la criatura de su finalidad natural, sino que la eleva a un orden nuevo en el ser y el obrar*. La sagrada Humanidad de Cristo no se sustrajo al fin natural del hombre. Es verdad que no se casó o no actuó en política, pero es necesario a todo hombre dedicarse a unas cosas, renunciando a ejercitarse en otras. Dedicarse a hablar de Dios y a salvar a los hombres es una finalidad perfectamente humana. De modo semejante, el agua bautismal lava, sigue lavando, pero además purifica del pecador.



do y confiere la filiación divina: su fin y su eficacia en el orden natural siguen vigentes, pero son transcendidos por el Espíritu. Así sucede con toda sacralidad cristiana.

Hay una *excepción*: la transubstanciación eucarística *sustrae* el pan de su ser y eficacia naturales. Por otra parte –pero ya pasamos a otro plano–, cuando una persona o cosa (por ejemplo, sacerdote o cáliz) ha sido especialmente *consagrada*, suele convenir que de hecho sea *dedicada* (en el sentido de reservada) al servicio de su fin sobrenatural propio, de tal modo que sea por eso socialmente sustraída de otros usos. Pero esto es así solamente, primero, por la *limitación* inherente a las posibilidades funcionales de toda criatura, y, segundo, por la lógica voluntad eclesial de *significar* así más viva y eficazmente la causalidad sagrada de esa criatura.

Observemos también que *lo sagrado eleva las criaturas a una nueva dignidad, sobre la que ya tenían por su misma naturaleza*, mientras que, por el contrario, *la desacralización las rebaja en un movimiento descendente*. Si la eucaristía, por ejemplo, se celebra en hermosas formas sagradas, la comida familiar es elevada por la oración de acción de gracias (ascenso). Por el contrario, si la eucaristía se celebra como una comida ordinaria, los laicos comen en sus casas como si fueran paganos, sin acción de gracias (descenso). La dignidad del hombre y de la naturaleza se ve conservada y elevada por lo sagrado, mientras que la desacralización rebaja y degrada el mismo orden natural. Esto es de experiencia universal, no sólo en el mundo cristiano.

Por último, señalemos que *la sacralidad cristiana es de unión*, no es tabú, no es de separación. El pan eucarístico, por supuesto, no lo toca cualquiera, pero está hecho precisamente para que lo coman los cristianos. El templo es sagrado, pero justamente por eso está abierto a todos, a diferencia de las casas privadas. Un sacerdote, por ser ministro sagrado, puede ser abordado por cualquiera, mientras que un laico no tiene por qué ser tan asequible a todos. Por eso la *distinción* de las personas y cosas sagradas mediante ciertos signos sensibles, lejos de estar destinada a causar *separación*, es para una mayor *unión* (+Código Canónico cc.284 y 669).

## La disciplina eclesial de lo sagrado

*La Iglesia tiene el derecho y el deber de configurar lo sagrado*, estableciendo unos usos o aprobando costumbres, pues tiene autoridad para cuidar la manifestación visible del Invisible. Las formas concretas de lo sagrado son signos que expresan el misterio de la fe. Por eso la Iglesia, que custodia la fe y la transmite, ha de velar con autoridad apostólica por la configuración concreta de lo sagrado –imágenes, templos, cantos, ritos (SC 22)–. Y hay en los fieles una obligación correspondiente de *obedecer las normas litúrgicas*, de las que volveremos a tratar en el capítulo sobre la liturgia.

Ahora, desde la fenomenología religiosa de lo sagrado, señalemos *los fundamentos principales de las leyes litúrgicas*:

1.–Lo sagrado es un *lenguaje*, verbal o no verbal. Pero el lenguaje es vínculo de comunicación inteligible siempre que se respeten las reglas sociales de su estructura. Si es un lenguaje arbitrario, no establece comunicación, como no sea entre un grupo de iniciados.

2.–Por otra parte, el rito litúrgico implica en sí mismo *repetición tradicional*, serenamente previsible. Así es como el rito sagrado se hace cauce por donde discurre de modo suave y unánime el espíritu de cuantos en él participan. Así se favorece en el corazón de los fieles la concentración y la elevación, sin las distracciones ocasionadas por la atención a lo no acostumbrado. Así se celebra comunitariamente el memorial cíclico de los grandes sucesos salvíficos, que de este modo se hacen siempre actuales.

3.–El servicio sagrado pone a la criatura en la sublime función de manifestar al Santo. Cuando la criatura asume las normas sagradas, *se oculta humildemente en su ministerio*, desaparece, y realiza fielmente su misión santificadora. Pero si no se atiene a las normas,

si cae en la expresión arbitraria, subjetiva, a-ritual, no transparenta al Santo, sino que atrae sobre sí misma la atención de los hombres, lo cual lesiona gravemente la estructura misma del rito sagrado.

## Secularización y desacralización

*Secularización, desacralización, secularismo*, son fenómenos bastante complejos, en los que se integran elementos de muy diverso valor, y cuyo análisis debe hacerse por separado.

–1° elemento. *La secularización, como una desacralización de lo indebidamente sacralizado*, es una tendencia que purifica lo sagrado de excrescencias y errores, y afirma la justa autonomía de las realidades temporales, según la enseñanza del concilio Vaticano II (GS 36).

–2° elemento. *El rechazo de ciertas formas históricas concretas de lo sagrado*, y la promoción de otras formas nuevas que se consideran más adecuadas, puede ser igualmente una tendencia legítima e incluso necesaria. Como la anterior, afecta a cuestiones prudenciales, no doctrinales.

–3° elemento. *Una cierta ocultación de los signos sagrados* es considerada por algunos hoy como conveniente en ambientes modernos secularizados. También ésta es cuestión prudencial. La sensibilidad de los pueblos, las circunstancias políticas o culturales, pueden aconsejar considerables atenuaciones de lo sagrado. De hecho, cuando la Iglesia en los primeros siglos estaba proscrita, la expresión visible de lo sagrado era muy leve.

–4° elemento. Se produce hoy en los países ricos de Occidente una *pérdida o debilitación de la sensibilidad para lo sagrado*. Es un fenómeno ya muy estudiado y conocido, que afecta mucho menos o nada a los países más pobres y de formas tradicionales. Hoy es posible ver, incluso en buenos cristianos, actitudes que en otro tiempo sólo con intención sacrilega podrían ser tenidas: Durante un concierto en la iglesia, sentarse sobre el altar; con ocasión de un retiro, dejar en el suelo el cáliz, mientras se pone la credencia que lo sostenía como mesa para el predicador; utilizar una Biblia grande, del siglo pasado, para elevar el asiento de una silla... Éstas y otras formas de insensibilidad ante los objetos, personas, lugares o gestos sagrados difícilmente puede recibir una evaluación positiva. Son un empobrecimiento.

«La pérdida o atenuación del sentido de lo sagrado» a que aludía Pablo VI (enc. *Sacerdotalis coelibatus* 24-VI-1967, 49) ¿de dónde procede, qué significa, qué importancia tiene? Puede ser *falta de fe*: A quien nada le dice Dios, nada le dicen los signos sagrados. Pero también puede ser simplemente un *analfabetismo del lenguaje simbólico*. En Occidente hoy se tiende a disociar espíritu y cuerpo, palabra y gesto, condición personal y modos de vestir, en suma, interior y exterior. Sobrevalorando la individualidad en su expresión subjetiva y espontánea, se van rompiendo las «formas» comunitarias objetivas, elaboradas en una tradición social de siglos, y en las que reside precisamente la expresión simbólica. Ya se comprende que los que son analfabetos para todo lenguaje simbólico adolecen también de analfabetismo ante el lenguaje de lo sagrado.

((Pues bien, no parece que *la sistemática supresión o atenuación extrema de los signos sagrados* sea la mejor manera de reeducar una sensibilidad simbólica atrofiada. Por el contrario, la pedagogía pastoral debe optar más bien, como dispuso el concilio Vaticano II, por la catequesis litúrgica, por la alfabetización conveniente que enseñe a leer los signos sagrados (SC 14-20, 35).

Tampoco parecen ir muy acertados los que *confían mucho en el cambio de los signos concretos*. Aparte de que esto trae consigo una variabilidad que afecta mucho y mal la naturaleza ritual de lo sagrado, tal confianza se diría algo ingenua: Para el analfabeto resultan igualmente ilegibles todos los estilos de escritura; simplemente, no sabe leer. Habría que enseñarle. Lo malo es que, en ocasiones, la sensibilidad para lo sagrado está más viva en el cristiano ignorante que en aquél, más cultivado, que tendría que instruirle con una buena catequesis litúrgica.))

La pérdida o atenuación del sentido de lo sagrado es, sin duda, una enfermedad que tiene importantes consecuencias en la vida espiritual cristiana. Su gravedad no debe ser exagerada; pero tampoco conviene ignorarla o aceptarla pasivamente, como si fuera irremediable —una presunta «exigencia» de nuestro tiempo—. El sentido de lo sagrado —y en general, la sensibilidad simbólica— es un valor propio de la naturaleza humana. Por eso sólo puede experimentar disminuciones temporales, para resurgir después, quizá con más fuerza y purificado de connotaciones inconvenientes. Ahora bien, la gracia debe proteger todos los valores de la naturaleza, especialmente aquellos que están decaídos y aquellos que tienen una relación más íntima con lo religioso, como es el caso de lo sagrado.

—5º elemento. Algunos consideran que, *a diferencia de las sacralidades paganas o judías, la sacralidad cristiana es puramente interior*. Pues bien, si el anterior elemento 4º era una deficiencia cultural, histórica, práctica, este 5º elemento es ya un error doctrinal. Implica un mal entendimiento de la verdadera naturaleza teológica de lo sagrado cristiano.

((En la práctica, de ese error se siguen dos actitudes falsas, una más moderada, otra más radical:

1ª.—Se piensa que *la apariencia sensible de lo sagrado debe asemejarse lo más posible a lo profano*, y esto lo mismo en personas, lugares, celebraciones o cosas. La distinción sería motivo de separación. A mayor semejanza en las formas exteriores, mayor unión, mayor facilidad de acceso a los hombres.

2ª.—Se estima que *se debe quitar de lo sagrado cristiano toda significación sensible peculiar*. No un cáliz, sino un vaso. No un templo, sino una sala de reunión. Nada de fiestas peculiarmente religiosas, ni de vestimentas litúrgicas, ni de hábitos religiosos. Todo lo sagrado-sensible sería una paganización o judaización del Evangelio genuino.))

—6º elemento. Algunos, llevando secularización y desacralización más allá de su extremo, llegan al secularismo, que *niega la misma existencia de lo sagrado cristiano*. Estos ya no pretenden una ocultación prudente de lo sagrado, una atenuación o eliminación de sus significaciones sensibles, una renovación oportuna de sus formas históricas concretas, no. Éstos simplemente *niegan* la existencia misma de lo sagrado cristiano, y procuran suprimirlo en cuanto tal.

((La Conferencia Episcopal Alemana denunciaba hace unos años esta posición teológica y pastoral: «Dicen que el mundo entero está ya santificado de alguna manera y puesto al servicio de Dios, y que *no necesita de un ámbito especialmente santificado y consagrado a Dios*» (*El ministerio sacerdotal*, Salamanca, Sígueme 1971, 90). La misma Iglesia, entendida como «sacramento universal de salvación», distinta del mundo, sal y luz de la humanidad, sería una concepción triunfalista, falsa, inadmisibles. No hay distinción entre Iglesia y mundo, entre sagrado y profano, entre pagano y cristiano, y menos aún entre sacerdote y laico.

Se ha señalado últimamente *una posible conexión entre el anti-guero protestantismo radical y el secularismo moderno*. Uno y otro consideran que la fe sólo podrá ser pura fe en la medida en que el mundo permanezca sólo mundo. Ciertos autores protestantes modernos han afirmado estas tesis en clave mental renovada. La fe se contamina inevitablemente cuando por las formas sagradas sensibles es sumergida en la profanidad del mundo. Esta desviación de la pureza espiritual del Evangelio vendría plasmada en la Iglesia Católica, la cual no se daría cuenta de que un deber fundamental del cristianismo es mantener al mundo en su verdadera y exclusiva secularidad)).

En fin, frente a todo esto, ya conocemos cuál es *la doctrina y la práctica secular de la Iglesia en lo referente a lo sagrado*. La Iglesia antigua tuvo que pronunciarse ante el fenómeno iconoclasta, hostil a toda representación visible del invisible mundo de la gracia (*Niceno II*, 787; *Trento* 1563; *Prof. fidei* 1743; Dz 600, 1823, 2532).

La Iglesia actual se ha pronunciado ya en muchas ocasiones sobre el tema, principalmente en el concilio Vaticano II (SC). El Papa Pablo VI señaló en varias ocasiones el error de quienes pretenden, «contra la tradición bimilenaria de la Iglesia, *la desaparición del carácter sagrado de lugares, tiempos y personas*» (15-X-1967).

El denunció, concretamente, con energía a los que quieren «*desacralizar* la liturgia y, con ella, como consecuencia necesaria, la misma religión cristiana» (19-IV-1967). Juan Pablo II, en su carta *Dominicæ Cenæ*, afirma especialmente la forma sagrada de la eucaristía: «El *sacrum* de la Misa no es una *sacralización*, es decir, una añadidura del hombre a la acción de Cristo en el cenáculo, ya que la Cena del Jueves Santo fue un rito sagrado, liturgia primaria y constitutiva, con la que Cristo, comprometiéndose a dar la vida por nosotros, celebró sacramentalmente, él mismo, el misterio de su Pasión y Resurrección, corazón de toda Misa» (24-II-1980, 8).

Veinte años después del Concilio, el *Sínodo Episcopal de 1985* apreciaba que, «no obstante el secularismo, *existen signos de una vuelta a lo sagrado*». No podría ser de otro modo, perteneciendo lo sagrado en modo tan profundo y universal a la naturaleza humana y a la economía eclesial de la gracia. Y observaba también el Sínodo que «precisamente la liturgia debe fomentar el sentido de lo sagrado y hacerlo resplandecer» (II,A,1; II,B,b,1).

Es indudable que, frente a otras confesiones cristianas, la Iglesia Católica es la que más forma visible, social, sagrada, da al mundo invisible de la gracia de Cristo. Ella es también la que más asume de las formas religiosas naturales, la que más seriamente vive la ley fundamental de la encarnación. Y lo hace con toda conciencia, para que «conociendo a Dios visiblemente, él nos lleve al amor de lo invisible» (*Pref. I Navidad*). En este sentido, es la Iglesia Católica la más eficazmente misionera, la que más acoge el sentido sagrado de las religiosidades naturales, purificando y elevando ese sentido en el Espíritu Santo.

## Espiritualidad cristiana de lo sagrado

*El amor a lo sagrado en la Iglesia* pertenece a la esencia de la espiritualidad católica. El cristiano no ignora ni menosprecia el orden sacral dispuesto por el Señor con tanto amor, sino que se adentra en él gozosamente, sin confundir nunca lo sagrado y el Santo, sin temor a falsas ilusiones, pues la Iglesia ya se cuida bien de que las sacralidades cristianas no caigan en idolatría, superstición, tabú o magia. El cristiano genuino es *practicante*, por supuesto: busca asiduamente al Santo en las cosas sagradas de la Iglesia: en la Escritura, en el templo, en los ministros sagrados, en los sacramentos, en la asamblea de los fieles, en el Magisterio, en el domingo y el Año litúrgico, y también en los sacramentales (SC 7, 47-48, 59-60, etc.). El cristiano, en fin, busca al Santo —no exclusivamente, pero sí principalmente— en lo sagrado, allí donde él ha querido manifestarse y comunicarse con especial intensidad, certeza y significación sensible. Éste es un rasgo constitutivo de la espiritualidad católica.

((*El que es pelagiano, o al menos voluntarista, no aprecia debidamente lo sagrado*. Y es que no busca su santificación en la gracia de Dios, sino más bien en su *propio esfuerzo* personal. No busca tanto ser santificado por Cristo, como santificarse él mismo según sus fuerzas, sus modos y maneras. No entiende la gratuidad de lo sagrado. No comprende que la santificación es ante todo don de Dios, que él confiere a los creyentes sobre todo a través de los signos sagrados que él mismo ha establecido. No cree en la especial virtualidad santificante de lo sagrado: «¿Por qué rezar la Liturgia de las Horas, y no una oración más de mi gusto? ¿Qué más da ir a misa el domingo o un día de labor? ¿Qué interés hay en tratar con los sacerdotes? ¿Qué tiene el templo que no tenga otro lugar cualquiera?». ... El sólo confía en su propia mente y voluntad para santificarse: para él sólo cuenta lo que le da más devoción a su sensibilidad, lo que su mente capta mejor, lo que más se acomoda a su modo de ser,

y a veces identifica aquello que más esfuerzo cuesta con aquello que es más santificante. Por tanto, el orden de sacralidades dispuesto por Dios es para él insignificante. Por eso se aleja de lo sagrado o si se acerca a ello, lo usa arbitrariamente, cuando coincide con sus gustos, o en la medida en que pueda adaptarlo a sus gustos y criterios.))

Por el contrario, los santos han mostrado siempre *un amor humilde y conmovedor a lo sagrado*. Recordemos, por ejemplo, el amor de San Francisco de Asís por las iglesias, las campanas, los objetos de culto, los sacerdotes, todo lo relacionado con la sagrada eucaristía o con la Escritura (*Ctas. a toda la Orden; 1ª a los custodios*). Él, que reparó varios templos, confiesa en su Testamento: «El Señor me dio una fe tal en las iglesias, que oraba y decía así sencillamente: Te adoramos, Señor Jesucristo, aquí y en todas las iglesias que hay en el mundo entero, y te bendecimos, porque por tu santa cruz redimiste al mundo».

Y si alguno sospecha que un amor tan tierno a los lugares sagrados sea sólo ingenuidad medieval del Poverello, pasemos a San Juan de la Cruz, el más despojado e intelectual de los espirituales. Y hallamos en él la misma devoción, la misma fe, el mismo amor: «La causa por que Dios escoge estos lugares más que otros para ser alabado, él se la sabe. Lo que a nosotros nos conviene saber es que todo es para nuestro provecho y para oír nuestras oraciones en ellos y donde quiera que con entera fe le rogáremos; aunque en los que están dedicados a su servicio hay *mucha más* ocasión de ser oídos en ellos, *por* tenerlos la Iglesia señalados y dedicados para esto» (3 *Subida* 42,6).

El cristiano católico *busca, procura, construye, conserva, defiende, todas las sacralidades cristianas*, personas, templos, sacramentos, fiestas religiosas. Quien conoce y ama lo sagrado, lo procura: repara, por ejemplo, o construye un templo. Más aún, quien conoce y ama lo sagrado está bien dispuesto para seguir la «vocación sagrada» si Dios le llama así. Con mucha razón teológica dice Pablo VI que «la causa de la disminución de las vocaciones sacerdotales hay que buscarla en otra parte [no en el celibato eclesiástico], principalmente, por ejemplo, en la pérdida o en la atenuación del sentido de Dios y de lo sagrado» (enc. *Sacerdotalis coelibatus* 24-VI-1967, 49).

Y puesto que pertenece a la naturaleza de lo sagrado hacer visible la gracia invisible, el creyente *procura que lo sagrado se vea, se oiga, se distinga*, y sea un signo claro, bello, provocador, atrayente, expresivo. No pretende en principio ocultar lo sagrado, o atenuar lo más posible su significación sensible. Por el contrario, en principio trata de que sea manifiesto y bien visible.

Otras cosa distinta es que en determinadas circunstancias *puede ser prudente la atenuación o la ocultación de lo sagrado*. Y esto no sólo en guerras o persecuciones, sino en ciertas situaciones sociales o culturales. Sin embargo, el velamiento de lo sagrado puede tener consecuencias tan importantes –favorables o desventajosas– para la evangelización del mundo y para la vida espiritual de los cristianos, que habrá que decidirlo con sumo cuidado:

–La *autorización* de la Jerarquía apostólica, en ciertos casos requerida por la ley, vendrá aconsejada por la prudencia cuando se trate de ocultar durablemente signos sagrados importantes.

–La ocultación de lo sagrado puede ser conveniente *si hay peligro* para las cosas o las personas: «No deis lo sagrado a los perros, ni les echéis vuestras perlas a los cerdos, no sea que las pisoteen, y además se vuelvan y os destrocen» (Mt 7,6).

–La *caridad pastoral* puede llevar a la atenuación de ciertas formas sagradas, como cuando un sacerdote confiesa a un alejado paseando por una plaza; o incluso pue-

de conducir a suprimirlas: por ejemplo, en un barrio anticristiano se suspende una procesión acostumbrada porque iba siendo recibida como una provocación y un desafío.

–La obediencia a las normas de la Iglesia sobre lo sagrado no sería perfecta sin la virtud de la *epiqueya*, que nos inclina en ocasiones a apartarnos prudentemente de la letra de la ley, para mejor cumplir su espíritu (*STh* II-II,120). Los cristianos respetamos las normas eclesiales, pero no somos siervos, somos hijos, y sabemos que «el sábado ha sido hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado» (Mc 2,27).

((Es preciso reconocer, sin embargo, que a veces *la disminución o supresión de los signos sagrados es inconveniente y arbitraria, y procede de premisas falsas*).

Algunos parten de que el hombre moderno no tiene capacidad para lo sagrado. Pero tal capacidad existe, aunque en muchos casos esté atrofiada, y lo que necesita es suscitación y desarrollo.

Algunos alegan obrar así «siguiendo al concilio Vaticano II». Pero quizá ningún concilio ha tenido una doctrina sobre lo sagrado tan amplia y valiosa como la que se da en el Vaticano II: por ejemplo, la terminología de lo sagrado –*sacer, sacrare, consecratio*, etc.– se emplea en la constitución *Lumen gentium* 57 veces, y en los demás documentos es también muy frecuente.

Algunos olvidan que ciertas leyes de la Iglesia relativas a lo sagrado exigen gravemente la obediencia, y que ciertas disminuciones o supresiones de lo sagrado no quedan bajo el arbitrio prudencial privado.

Algunos parecen ignorar que en ciertas materias –por ejemplo, los signos de veneración ante la eucaristía– *no-significar* la fe en la forma mandada o acostumbrada puede equivaler a *significar-que-no* hay fe en tal misterio –y esto aunque tal contra-significación sea ajena a su personal intención–.

Algunos, en fin, suprimen ciertos signos sagrados por cobardía, por temor a persecuciones que no se deberían evitar, por miedo a confesar abiertamente a Cristo ante los hombres (Mt 10,33).))

*El Santo se inclina y nos muestra su rostro en lo sagrado*. El Invisible se hace así visible. El Altísimo se hace accesible en la sagrada Humanidad de Cristo, y en las múltiples sacralidades de su Cuerpo eclesial. Cuidemos bien los caminos sagrados por los que el Espíritu viene, se nos manifiesta y comunica, y por los que nosotros salimos a su encuentro. Que no se obstruyan esos caminos, que no desaparezcan, que no se apodere de ellos la maleza. La religiosidad popular de los pequeños sería con ello la más afectada. Tenía, pues, razón el cardenal Daniélou al decir que «una cierta resacralización es indispensable para que haya un cristianismo popular» (*¿Desacralización o evangelización?*, Bilbao, Mensajero 1969,70).

## 8. La liturgia

**J. A. Abad Ibáñez - M. Garrido Bonaño** OSB, *Iniciación a la liturgia de la Iglesia*, Madrid, Palabra 1988; **Aquilino de Pedro**, *Misterio y fiesta. Introducción general a la liturgia*, Valencia, EDICEP 1975; **Nicolás Cabasilas**, *La vida en Cristo*, Madrid, Rialp 1951; **P. Fernández**, *Teología de la oración litúrgica*, «Ciencia Tomista» 107 (1980) 355-402; **J. López Martín**, *En el Espíritu y la verdad. Introducción a la liturgia*, Salamanca, Secretariado Trinitario 1987; *La oración de las horas*, ib. 1984; *El Año litúrgico*, BAC popular 62 (1984); *El domingo, fiesta de los cristianos*, BAC popular 98

(1992); **A. G. Martimort**, *La Iglesia en oración*, Barcelona, Herder 1987 (ed. actualizada); **A. Nocent**, *El Año litúrgico; celebrar a Jesucristo*, I-VII, Santander, Sal Terræ 1979s; **J. Ordóñez**, *Teología y espiritualidad del Año litúrgico*, BAC 402 (1979); **J. Rivera**, *La Eucaristía*, Apt. 307, Toledo 1997; *Adviento-Navidad*, ib.; *La Cuaresma*, ib.; *Semana Santa*, ib.; **C. Vagaggini**, *El sentido teológico de la liturgia*, BAC 181 (1965, 2a ed.); **B. Velado**, *Vivamos la santa misa*, BAC popular 75 (1986).

Véase también para los documentos de la Iglesia sobre liturgia, *Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia*, Roma 1953 y 1959 (desde San Pío X al concilio Vaticano II); *Enchiridion Documentorum instaurationis liturgice* (=EL), I (1963-1973), Marietti 1976; II (1973-1983), C.L.V. Edizioni Liturgiche, Roma 1988.

### Jesucristo, sacerdote eterno

Ya en el Antiguo Testamento se había iniciado la esperanza de un Mesías sacerdotal (Gén 14,18; Is 52-53; 66,20-21; Ez 44-47; Zac 3; 6,12-13; 13,1s; Mal 1,6-11; 3,1s). En el Nuevo Testamento, *el sacrificio de Cristo sacerdote realiza en forma suprema la glorificación de Dios y la santificación de los hombres*. Si la Alianza Antigua fue sellada en la sangre de animales sacrificados culturalmente (Ex 24,8), la Nueva vendrá garantizada por la sangre de Jesús, el Siervo de Yavé: «Esta es mi sangre, la sangre de la Alianza, que se derrama por todos para la remisión de los pecados» (Mt 26,28; +8,17).

San Pedro contempla en Jesús al Siervo sufriente que muere por los pecadores (1Pe 2,22-25; 3,18). San Pablo ve en clave sacerdotal la obra de Cristo, que «se entregó por nosotros, ofreciéndose a Dios en sacrificio de agradable perfume» (Ef 5,2; 1Cor 5,7; 1Tim 2,5-6; Tit 2,13-14). Ahora, a la derecha de Dios, intercede siempre por nosotros (Rm 8,34). San Juan nos muestra a Jesucristo como el verdadero Cordero pascual que quita el pecado del mundo (Jn 1,29.36), como pastor que da su vida por las ovejas (10), como purificador del viejo Templo (2,13-21), como nuevo Templo de Dios (2,21), que santifica a cuantos entran en él (17,17s): «Si alguno peca, abogado tenemos ante el Padre, a Jesucristo, el Justo. El es la propiciación por nuestros pecados. Y no sólo por los nuestros, sino por los de todo el mundo» (1 Jn 2,1-2).

*La carta a los Hebreos*, que es el primer tratado de cristología, contempla ante todo a *Jesucristo como Sacerdote santo, eterno, único* (2,17; 3,1; 4,14-5,5). «El es el Mediador de una Alianza Nueva, a fin de que por su muerte, para redención de las transgresiones cometidas bajo la primera Alianza, reciban los que han sido llamados las promesas de la herencia eterna» (9,15). Cristo es el Mediador perfecto, porque es plenamente *divino* (1,1-12; 3,6; 5,5.8; 6,6; 7,3.28; 10,29), y al mismo tiempo es perfectamente *humano*, semejante a nosotros en todo, menos en el pecado (2,11-17; 4,15; 5,8). El es el Templo verdadero, celestial, definitivo, construido por el mismo Dios, no por mano de hombre (8,2.5; 9,1.11.24). Podemos, pues, «entrar confiadamente en el santuario en virtud de la sangre de Jesús, por este camino nuevo y vivo, inaugurado por él para nosotros, a través del Velo, es decir, de su propia carne» (10,19-20; +Mt 27,51).

Mientras que *los antiguos sacrificios* «nunca podían quitar los pecados» (Heb 10,11), nosotros somos ahora santificados por la grandiosa eficacia del sacerdocio de Jesucristo (7,16-24; 9; 10,118). El antiguo sacerdocio queda superado «a causa de su ineficacia e inutilidad» (7,18), y ya todo el poder santificador está en Jesucristo, sacerdote santo, inocente, inmaculado (7,26-28). Como dice San Pablo, «por éste se os anuncia la remisión de los pecados y de todo cuanto por la Ley de Moisés no podíais ser justificados» (Hch 13,38).

La *víctima* sacrificial no son animales, sino que «nosotros somos santificados por la oblación del cuerpo de Jesucristo» (Heb 10,10). No somos redimidos con oro o plata, sino «con la sangre preciosa de Cristo, Cordero

sin defecto ni mancha» (1Pe 1,18-19; +1Cor 6,20; 7,23).

Así, es, pues, el sagrado sacerdocio de Jesucristo: *elegido* por el mismo Dios (5,4-6; 7,16-17); *único*, sea porque su sacrificio fue hecho de una vez para siempre (9,26-28; 10,10), sea porque «en ningún otro hay salvación» (Hch 4,12); *perfecto* en todos los sentidos (Heb 5,9; 10,14); y, por último –advuértase bien esto–, es *celestial*: «El punto principal de todo lo dicho es que tenemos un Sumo Sacerdote que está sentado a la diestra del trono de la Majestad en los cielos, ministro del santuario y del tabernáculo verdadero» (8,1).

### La presencia de Cristo en la liturgia

*Cristo Salvador, una vez cumplida su obra, ascendió a los cielos*: salió del Padre y vino al mundo, y finalmente dejó el mundo para volver al Padre (Jn 16,28). Los discípulos «vieron» como Jesús se iba del mundo (Hch 1,9), y ascendía al cielo. Desde allí ha de venir, al final de los tiempos, para juzgar a vivos y muertos (Mt 25,31-33). Pero hasta que se produzca esta gloriosa parusía, *una cierta nostalgia de la presencia visible de Jesús* forma parte de la espiritualidad cristiana: «Deseo morir para estar con Cristo, que es mucho mejor» (Flp 1,23). «Mientras moramos en este cuerpo estamos ausentes del Señor, porque caminamos en fe y no en visión; pero confiamos y quisiéramos más partir del cuerpo y estar presentes al Señor» (2Cor 5,6-8). Mientras tanto, «mientras esperamos la gloriosa venida de nuestro Salvador Jesucristo», debemos «buscar las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la derecha de Dios» (Col 3,1). Desde esta presencia primaria de Jesús en los cielos habrá que explicar todos los otros modos suyos de hacerse realmente presente entre nosotros.

Pero no olvidemos que, antes de su ascensión, *Cristo nos prometió su presencia espiritual hasta el fin de los siglos* (Mt 28,20). No nos ha dejado huérfanos, pues está en nosotros y actúa en nosotros por su Espíritu (Jn 14,15-19; 16,5-15). Jesucristo tiene un sacerdocio celestial, que está ejercitándose siempre en favor de nosotros (Heb 6,20; 7,3-25). Varios textos del concilio Vaticano II acabarán de mostrarnos la verdadera naturaleza de la liturgia cristiana:

–La liturgia es el «ejercicio del sacerdocio de Jesucristo. En ella los *signos* sensibles *significan* y, cada uno de ellos a su manera, *realizan* la santificación del hombre [soteriología], y así el Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro [*doxología*]» (SC 7c).

–«En la liturgia terrena *pregustamos* y *tomamos parte* en *aquella liturgia celestial* que se celebra en la santa ciudad de Jerusalén, hacia la cual nos dirigimos como peregrinos y donde Cristo está sentado a la diestra de Dios como ministro del santuario y del tabernáculo verdadero (+Ap 21,2; Col 3,1; Heb 8,2)» (SC 8).

–«Cristo está siempre presente a su Iglesia, sobre todo en la *acción litúrgica*. Esta presente en el *sacrificio* de la misa, sea en la persona del *ministro*, ofreciéndose ahora por ministerio de los sacerdotes el mismo que entonces se ofreció en la cruz, sea sobre todo bajo las *especies* eucarísticas. Está presente con su virtud en los *sacramentos*, de modo que, cuando alguien bautiza, es Cristo quien bautiza. Está presente en su *palabra*, pues cuando se lee en la Iglesia la sagrada Escritura, es él quien habla. Está presente, por último, cuando la Iglesia *suplica* y *canta* salmos, el mismo que prometió: «Donde dos o tres están congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (Mt 18,20)» (SC 7a).

### La liturgia, obra de Cristo y de la Iglesia

*Todo el pueblo cristiano es sacerdotal*, la comunidad reunida en torno a Cristo forma un sacerdocio santo, un linaje escogido, un sacerdocio real, un pueblo destinado a proclamar entre los hombres la gloria de Dios (1Pe 2,5-9; +Ex 19,6). En el Apocalipsis, los cristianos que

peregrinan hacia la Jerusalén celeste, especialmente los mártires, son llamados *sacerdotes* de Dios (1,6; 5,10; 20,6). Y esta inmensa dignidad les viene de su unión sacramental a Cristo sacerdote. Así Santo Tomás de Aquino: «Todo el culto cristiano deriva del sacerdocio de Cristo. Y por eso es evidente que el carácter sacramental es específicamente carácter de Cristo, a cuyo sacerdocio son configurados los fieles según los caracteres sacramentales [bautismo, confirmación, orden], que no son otra cosa sino ciertas participaciones del sacerdocio de Cristo, del mismo Cristo derivadas» (STh III,63,3).

Pues bien, *en la liturgia Jesucristo ejercita su sacerdocio unido a su pueblo sacerdotal*, que es la Iglesia. Y «realmente en esta obra tan grande, por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados, Cristo asocia siempre consigo a su amadísima esposa la Iglesia» (SC 7b). Cualquier acción litúrgica, concretamente, como enseña Pablo VI, «cualquier misa, aunque celebrada privadamente por el sacerdote, sin embargo no es privada, sino que es *acto de Cristo y de la Iglesia*» (enc. *Mysterium fidei* 3-IX-1965: EL 432; +LG 26a).

*La misma vida cristiana ha de ser una liturgia permanente*. Si hemos de «dar en todo gracias a Dios» (2Tes 5,18), eso es precisamente la eucaristía: acción de gracias. Si le pedimos a Dios que «nos transforme en ofrenda permanente» (Anáf. III), es porque sabemos que toda nuestra vida tiene que ser un culto incesante. Así lo entendió la Iglesia desde su inicio:

La limosna es una «liturgia» (2Cor 9,12; +Rm 15,27; Sant 1,27). Comer, beber, cualquier cosa, todo ha de hacerse para gloria de Dios, en acción de gracias (1Cor 10,31). La entrega misionera del Apóstol es liturgia y sacrificio (Flp 2,17). En la evangelización se oficia un ministerio sagrado (Rm 15,16). La oración de los fieles es un sacrificio de alabanza (Heb 13,15). En fin, los cristianos debemos entregar día a día nuestra vida al Señor como «perfume de suavidad, sacrificio acepto, agradable a Dios» (Flp 4,18), «como hostia viva, santa, grata a Dios; éste ha de ser vuestro culto espiritual» (Rm 12,1).

Por otra parte, *todos los cristianos han de ejercitar con Cristo su sacerdocio en el culto litúrgico*, aunque no todos participen del sacerdocio de Jesucristo del mismo modo. En efecto, «el *sacerdocio común* de los fieles y el *sacerdocio ministerial* o *jerárquico*, aunque diferentes esencialmente, y no sólo en grado, se ordenan sin embargo el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo. El *sacerdocio ministerial*, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige al pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo, y lo ofrece en nombre de todo el pueblo de Dios. Los fieles en cambio, en virtud de su *sacerdocio real*, concurren a la ofrenda de la eucaristía, y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante» (LG 10b).

Consideremos, pues, ahora los modos diversos como Jesucristo, sacerdote celestial, ejercita con la Iglesia su sacerdocio en la liturgia de la palabra, de la oración, de los sacramentos y de la eucaristía.

### Cristo en la palabra

Verdaderamente *Cristo celestial «está presente en su palabra*, pues cuando se lee en la Iglesia la sagrada Escritura; es él quien nos habla» (SC 7a). «En la liturgia Dios habla a su pueblo; Cristo sigue anunciando el evangelio» (33a). En las celebraciones litúrgicas la Iglesia esposa escucha no sólo lo que Cristo esposo le *habló* hace veinte siglos y fue consignado por los evan-

gelistas, sino que ella escucha lo que el Esposo le *habla* hoy al corazón: es él mismo quien «nos habla desde el cielo» (Heb 12,25).

*El Señor nos habla porque nos ama, y hablándonos nos comunica su Espíritu*. Nosotros, los hombres, no hablamos a cualquiera, al menos de temas altos o asuntos íntimos nuestros: hablamos a quien más amamos. Y la *palabra* humana es el medio más apropiado que tenemos para comunicar a quien queremos nuestro *espíritu*, nuestros espíritu humano, por supuesto. Pues bien, el Padre, entregándonos al Hijo, su palabra plena, nos habla porque nos ama (Heb 1,1-2; Jn 3,16); y, como dice San Juan de la Cruz, «en darnos como nos dio a su Hijo, que es una Palabra suya —que no tiene otra—, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar» (2 *Subida* 22,3). Y el Padre celestial, dándonos enteramente en la encarnación su Palabra, nos comunicó así plenamente su Espíritu Santo.

Recordemos que *hemos sido engendrados «por la palabra de la verdad»* (Sant 1,18), «por el Evangelio» apostólico (1Cor 4,15; +1Pe 1,23). La Palabra que así nos ha vivificado, comunicándonos Espíritu divino, es palabra viva y eficaz (Heb 4,12), purificadora (Ef 5,26), acrecentadora (Hch 6,7; 12,24; 19,20), salvífica y segura (13,26; 2 Tim 2,11; Tit 3,8), que ningún poder humano puede encadenar (2 Tim 2,9).

*La Palabra divina brilla en la liturgia de la Iglesia con su mayor potencia y claridad*, y actúa en los fieles con sacramental eficacia de gracia. Dice el Vaticano II: «En los Libros sagrados, el Padre que está en los cielos se dirige con amor a sus hijos y habla con ellos; y hay tal fuerza y eficacia en la palabra de Dios, que constituye el sustento y vigor de la Iglesia, la firmeza de fe para sus hijos, el alimento del alma, la fuente pura y perenne de la vida espiritual» (DV 21). No sólo de pan de trigo, ni siquiera de pan eucarístico, vive el hombre, sino que «vive de toda palabra que sale de la boca de Dios» (Dt 8,3; Mt 4,4).

*Hemos de acoger la Palabra litúrgica con la misma devoción con que recibimos los sacramentos*. Hemos de comulgar a *Cristo-palabra*, como comulgamos a *Cristo-pan*: él, de los dos modos se nos entrega, nos alimenta, se hace presente en nosotros, nos vivifica, nos comunica el Espíritu Santo. San Agustín decía: «Toda la solicitud que observamos cuando nos administran el cuerpo de Cristo, para que ninguna partícula caiga en tierra de nuestras manos, ese mismo cuidado debemos poner para que la palabra de Dios que nos predicán, hablando o pensando en nuestras cosas, no se desvanezca de nuestro corazón. No tendrá menor pecado el que oye negligentemente la palabra de Dios, que aquel que por negligencia deja caer en tierra el cuerpo de Cristo» (ML 39, 2319).

Un gran valor de la espiritualidad cristiana está en *saber escuchar la Palabra divina con un corazón atento y abierto*, y no sólo las lecturas bíblicas, en ese misterioso *hoy* de la liturgia («hoy se cumple esta escritura que acabáis de oír», Lc 4,21), sino también la predicación («el que os oye, me oye», Lc 10,16). Escuchar a Jesús como María de Betania (10,39), como Lidia oía a San Pablo (Hch 16,14), con gozo en el Espíritu (2Tes 1,6), ciertos de que es Palabra divina, no sólo humana (2,13), con intención de guardarla practicándola (Sant 1,21; 1Cor 15,2), aunque hubiera que morir por ella (Ap 1,9s; 6,9; 20,4). Escuchar la Palabra divina como la Virgen María, que la guardaba meditándola en su corazón (Lc 2,19. 51), como tierra buena que acoge la semilla y da el ciento por uno (Mt 13,23); que la recibía hasta concebirla físicamente en su seno, para darla al mundo (Lc 1,38). Escuchar a Jesús como los discípulos de Emaús: «¿No ardían nuestros corazones dentro de nosotros mientras en el camino nos hablaba y nos declaraba las Escrituras?» (Lc 24,32). Así es como escucharon la Palabra nuestros Padres en la fe. San Ignacio de Antioquía: «Me refugio en el Evangelio como en la carne de Cristo» (*Filadelfos* 5,1). San Jerónimo: «Yo considero el Evangelio como el cuerpo de Jesús. Cuando él dice «quien come mi carne y bebe mi sangre», ésas son palabras que pueden entenderse

de la Eucaristía, pero también, ciertamente, son las Escrituras verdadero cuerpo y sangre de Cristo» (ML 26,1259).

«La Iglesia siempre ha venerado la sagrada Escritura, como lo ha hecho con el Cuerpo de Cristo, pues sobre todo en la sagrada liturgia, nunca ha cesado de tomar y repartir a sus fieles el pan de vida que ofrece la mesa de la palabra de Dios y del Cuerpo de Cristo» (DV 21). Incluso los *signos de veneración* son semejantes en la liturgia solemne: si el altar, en honor al Pan eucarístico, se besa, se inciensa, y se adorna con luces, también el leccionario en el ambón, en honor a la Palabra, se besa, se inciensa y se rodea de luces. Así la Iglesia confiesa su fe en la realidad de esos dos modos de la presencia de Cristo.

((Algunos creen en la presencia real de Cristo en las especies consagradas, pero no acaban de creer en la realidad de la presencia de Cristo en la Palabra. Sin embargo, Pablo VI enseña que la presencia eucarística «se llama *real* no por exclusión, como si las otras [modalidades de su presencia] no fueran *reales*, sino por antonomasia, ya que es substancial» (enc. *Mysterium fidei*: EL 436).

Algunos confían las lecturas litúrgicas de la Palabra a niños o a personas que leen con dificultad. Esto, que en ocasiones puede ser conveniente, hecho en forma habitual no parece expresar adecuadamente la presencia real de Cristo, ni sigue la tradición de la Iglesia, que en el oficio de «lector» ha instituido «un auténtico ministerio litúrgico» (SC 29a). San Cipriano, en el s. III, refleja bien la veneración de la Iglesia antigua por el oficio de lector cuando él instituye en tal ministerio a Aurelio, mártir que había sobrevivido: le confiere «el oficio de lector, ya que nada cuadra mejor a la voz que ha hecho tan gloriosa confesión de Dios que resonar en la lectura pública de la divina Escritura; después de las sublimes palabras que se pronunciaron para dar testimonio de Cristo, es propio leer el Evangelio de Cristo por el que se hacen los mártires, y subir al ambón después del potro; en éste quedó expuesto a la vista de la muchedumbre de paganos; aquí debe estarlo a la vista de los hermanos» (Cta. 38: BAC 241,478-479; +Cta. 39).

Tampoco el ambón pequeño, feo, portátil, que se retira quizá tras la celebración, o que no se reserva para la proclamación de la Palabra divina, sino que se usa para avisos parroquiales, novenas, dirección del canto, etc., tampoco expresa adecuadamente la presencia real de Cristo en la palabra. En el *Misal Romano* de Pablo VI queda establecido: «La dignidad de la palabra de Dios exige que en la iglesia haya un sitio reservado para su anuncio. Conviene que en general este sitio sea un ambón estable, no un facistol portátil. Desde el ambón se pronuncian las lecturas, el salmo responsorial y el pregón pascual; pueden hacerse también desde él la homilía y la oración universal u oración de los fieles. Es menos conveniente que ocupen el ambón el comentarista, el cantor o el director del coro» (n. 272). La sede, el ambón y el altar, son los tres lugares principales de la celebración eucarística, y deben significar en formas dignas y elocuentes tres modos reales de la presencia de Cristo que preside, habla y se entrega por los hombres.

Algunos no meditan habitualmente ni prestan mayor atención espiritual a la lectura continua de la Escritura que la Iglesia hace día a día en la Misa y las Horas. Quizá siguen otro curso de lecturas, atendiendo más bien a sus gustos personales. Estos no parecen captar tampoco la presencia real de Cristo-palabra. Apenas parecen enterarse de que día a día Cristo les habla —ciertamente, claramente— en la Palabra que la liturgia eclesial celebra y proclama. No se enteran, pues, de lo que Cristo les dice, ni se enteran siquiera de que Cristo mismo les habla. Y quizá, en cambio, estén muy ciertos de lo que el Señor les ha «hablado» en la oración privada: «Hoy me ha dicho el Señor»... (+San Juan de la Cruz, 2 *Subida* 29,4.))

## Cristo en la oración litúrgica

«Cristo está presente en su Iglesia orante» (*Mysterium fidei*: EL 434). La presencia de Cristo en la asamblea litúrgica que ora es real y activa. El es quien, desde el Padre, nos comunica el Espíritu, que «habita en la Iglesia y en el corazón de los fieles como en un templo, y en ellos ora» (LG 4a).

Toda la liturgia es oración —la eucaristía, los sacramentos, las bendiciones—, pero especialmente hemos de tener

la liturgia de las Horas como «la oración de Cristo con su Cuerpo al Padre» (SC 84). En la *Ordenación general de la liturgia de las Horas* (2-II-1971) se nos enseña que ella es la oración continua de la Iglesia (1-2), la oración del mismo Cristo (3-4), que nos comunica así su Espíritu de oración para que ore en nosotros (5-9). Las Horas litúrgicas consagran el curso del tiempo (10-11), extienden la eucaristía a todo el día (12-13) y, glorificando a Dios, santifican a los hombres (14-16), pues les mantienen en la alabanza y la súplica (17), y les impulsan al apostolado (18).

Salmos, himnos, lecturas, antífonas y responsorios se unen armoniosamente (100-203), y en una catequesis implícita permanente, la Iglesia educa así a los fieles, para que centren su atención espiritual en el Señor, en María, los ángeles y los santos, la Iglesia y el mundo (204-252).

La Iglesia sabe y enseña que la liturgia de las Horas es oración propia de todo el pueblo de Dios, no sólo de sacerdotes, monjes y religiosos (*Catecismo* 1174-1178).

—Oración de sacerdotes y religiosos. La Iglesia esposa es consciente de que debe permanecer en alabanza y continua súplica. Por eso estima que éstos deben rezar las Horas aunque sea sin pueblo, «pues la Iglesia los deputa para la liturgia de las Horas de forma que al menos ellos aseguren de modo constante el desempeño de lo que es función de toda la comunidad» (*Ordenación* 28). Los que han recibido esta misión de la Iglesia, «deberán recitarlas diariamente en su integridad y, en cuanto sea posible, en los momentos del día que de veras corresponden. Ante todo darán la importancia que le es debida a las Horas que vienen a constituir el núcleo de esta liturgia, es decir, los Laudes de la mañana y las Vísperas; y se guardarán de omitirlas si no por causa grave» (29). En cuanto a los religiosos y miembros de Institutos de perfección que no están obligados a ese rezo, «se les ruega encarecidamente que se reúnan bien sea entre sí o con el pueblo para celebrar esta liturgia o una parte de la misma» (26).

—Oración de laicos. También los cristianos seglares, por su condición sacerdotal, y por ser las Horas «fuente de piedad y alimento de la oración personal» (SC 90) son llamados por la Iglesia al rezo de las Horas, oración que durante muchos siglos fue la principal de los laicos piadosos: «Se recomienda que los laicos recen el Oficio divino o con los sacerdotes o reunidos entre sí, e incluso en particular» (100). Pablo VI enseñó que «de acuerdo con las directrices conciliares, la liturgia de las Horas incluye justamente el núcleo familiar entre los grupos a que mejor se adapta la celebración en común del Oficio divino: «conviene que la familia, en cuanto santuario doméstico de la Iglesia, no sólo ore en común, sino que además lo haga recitando también oportunamente algunas partes de la liturgia de las Horas, a fin de unirse más estrechamente a la Iglesia» (*Ordenación* 27). No debe quedar sin intentar nada para que esta clara indicación halle en las familias cristianas una creciente y gozosa aplicación» (exh. apost. *Mariialis cultus* 2-II-1974, 53; +*Musicam sacram* 5-V-1967, 39-40; *Laudis canticum* 1-XI-1970; *Ordenación* 20-33, 270; *Directorium de pastorali ministerio episcoporum* 22-II-1973, 86). Son cada vez más las personas y los grupos que rezan las Horas, situando así permanentemente sus vidas en un marco espiritual de oro. La Eucaristía y las Horas nos guardan para la vida eterna.

Si la Iglesia considera la sagrada liturgia como «la fuente y la cumbre» de toda la vida cristiana personal y comunitaria (SC 10), habrá que pensar también que la oración litúrgica es la fuente y la cumbre de toda oración privada. Esta afirmación, sin embargo, puede entrañar ciertos problemas. En efecto, muchos espirituales enseñan que la oración más alta queda vacía de consideraciones, formas e imágenes sensibles, sólo atenta a Dios, «sin querer sentir ni ver nada», como dice San Juan de la Cruz (2 *Subida* 15,2; +12,5-6; 15,2-5; 3 *Subida* 35-44; Santa Teresa, *Camino Perfección* 31,2-3). ¿Significa esto que el orante no puede en la liturgia llegar a una alta oración, a no ser que se recoja y se cierre a los signos sensibles del culto, colores, formas y palabras?

Adviértase en esto, sin embargo, que las mejores descripciones de los caminos de la oración han estudiado



generalmente la oración privada. Y no siempre lo que sucede y conviene en la oración privada puede trasladarse sin más a la oración litúrgica. Pues bien, así como Santa Teresa defendía que la sagrada humanidad de Cristo, aun siendo criatura, no impedía —como algunos temían—, sino que conducía a la más alta contemplación de Dios, así hay que insistir aquí en que la consciente, activa y plena participación en la liturgia, con la devota atención a los signos sagrados que implica, no impide la más pura contemplación de la Trinidad, sino que es camino real para llegar a ella. Por lo demás, y éste ya es dato experimental, nótese que en la vida de los santos, concretamente de Santa Teresa de Jesús, las más altas gracias místicas de oración suelen coincidir con el momento de la comunión o con las grandes fiestas litúrgicas (*Vida* 28,8; 33,14; 38,9-11; 7 *Moradas* 2,1; *Cuentas conciencia* 6,1; 12,1-2; 13,10; 14,22,1; 25; 36,1; 43; etc.)

No temamos, pues, que la liturgia nos *vele* a Dios, ya que es ella precisamente la que más plenamente nos *revela* y comunica el misterio de Dios en este mundo.

### Cristo en los sacramentos

«Los sacramentos son acciones de Cristo, que los administra a través de hombres. Y así los sacramentos son en sí mismos santos y por la virtud de Cristo, tocando los cuerpos, infunden la gracia en las almas» (*Mysterium fidei*: EL 435). Pío XII, siguiendo la tradición, definía los sacramentos como «*signos sensibles y eficientes de la gracia invisible, que deben significar la gracia que producen, y producir la que significan*» (*Sacram. Ord.* 1947: Dz 3858).

Los sacramentos, ya se ve, son *realidades sagradas*: Dios elige en Cristo y en la Iglesia ciertas criaturas —personas, palabras, elementos naturales, gestos— para comunicar por ellas su Espíritu a los hombres de un modo sensible y manifiesto —manifiesto, claro está, para los creyentes, pues son siempre «sacramentos de la fe», que suponen la fe y la acrecientan (SC 59a; PO 4b)—.

Los sacramentos «*están unidos con la eucaristía y a ella se ordenan*, pues en la sagrada eucaristía se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia, Cristo mismo, nuestra Pascua y pan vivo, que por su carne vivificada y vivificante en el Espíritu Santo, da vida a los hombres» (PO 5b). Todos los sacramentos *contienen* la gracia que significan, y la *confieren* a quienes los reciben con la disposición debida (*Florent.* 1439; *Trento* 1547: Dz 1310, 1606), «pero en la eucaristía está el autor mismo de la santidad» (1639). La pasión y resurrección de Jesús, que se actualizan en la eucaristía, son ciertamente la clave de todos los sacramentos: en todos y cada uno de ellos el cristiano *muere* al hombre viejo y *renace* al hombre nuevo, participando así de la pasión del Señor y de su resurrección gloriosa. Por eso puede decirse que los sacramentos son como el sistema circulatorio de la sangre de la Iglesia, que es la gracia de Cristo, y que el corazón de esa gracia sacramental es siempre la eucaristía (SC 10b; LG 7b).

Cristo, sacerdote eterno, santifica la vida entera del cristiano mediante los sacramentos. Por el bautismo le da la filiación divina, la vida nueva. Por la confirmación, lo fortalece en el Espíritu Santo. Por la eucaristía lo alimenta con pan de vida eterna. Por la penitencia, perdona sus pecados y sana sus enfermedades espirituales. Por el orden, consagra algunos bautizados para que le representen activamente entre los hombres. Por el matrimonio, eleva y fortalece el amor conyugal de los esposos. En fin, por la unción ayuda a los enfermos y a los

moribundos. De este modo, nuestro Señor Jesucristo «ejerce en la liturgia constantemente, por obra del Espíritu Santo, su oficio sacerdotal en favor nuestro» (PO 5a; +LG 11).

La Iglesia recomienda «la devota y frecuente recepción de los sacramentos» (CD 30f), pues sabe bien que la vida cristiana es vida eclesial, e implica por tanto «ser constantes en la fracción del pan y en las oraciones» (Hch 2,42). El que no busca en Cristo la salvación por gracia, sino que la busca en sí mismo, en su inteligencia y en el esfuerzo de su voluntad, no frecuenta los sacramentos, se aleja de ellos. Pero el cristiano verdadero se hace como niño para entrar en el Reino, y procura santificarse según los modos y maneras dispuestos por Cristo. Si el Señor, para curarle la lepra del pecado, le manda ir a los sacerdotes, él va, y queda limpio (Lc 17,14). Si está ciego, y Jesús quiere curarle aplicándole a los ojos lodo hecho con su saliva, él se deja hacer, y va a lavarse a la piscina de Siloé, y haciendo lo que Jesús le manda, recupera la vista (Jn 9,6-7). Pero leproso y ciego seguiría si no se hubiera fiado de Cristo, y si no hubiera obedecido a sus disposiciones.

En este sentido, Juan Pablo II insiste en «el estilo sacramental de la vida del cristiano»: en efecto, conducir una vida basada en los sacramentos, animada por el sacerdocio común, significa ante todo, por parte del cristiano, desear que Dios actúe en él para hacerle llegar en el Espíritu «a la plena madurez de Cristo» (Ef 4,13). Dios, por su parte, no lo toca solamente a través de los acontecimientos y con su gracia interior, sino que actúa en él, con mayor certeza y fuerza, a través de los sacramentos. Ellos dan a su vida un estilo sacramental» (*Cta. a Obispos* 24-II-1980, 7).

### Cristo en la eucaristía

J. M. Iraburu, *Síntesis de la Eucaristía*, Pamplona, Fund. GRATIS DATE 1995; J. A. Sayés, *La presencia real de Cristo en la Eucaristía*, Madrid, BAC 386 (1976); *El misterio eucarístico*, ib. 482 (1986); B. Velado, *Vivamos la santa Misa*, BAC pop. 75 (1986).

Mientras estamos en este mundo, la plena manifestación y comunicación de Cristo celestial la tenemos en la eucaristía, misterio polifacético: Cena, memorial, Alianza, pan de vida, vínculo de unidad eclesial, anticipación del banquete del cielo (SC 47; UR 15a).

En la misa nos reunimos «para comer la cena del Señor» (1Cor 11,20). En la celebración del rito del cordero pascual, Jesús hace el jueves con pan y vino lo que el viernes hará con su cuerpo y sangre. La Cena celebra anticipadamente el misterio de la Cruz, que nosotros en la Eucaristía mantenemos siempre actual al paso de los siglos. La Cena, pues, es banquete, y es sacrificio, es un banquete sacrificial de comunión, ya prefigurado en Israel (Gén 31,54; Ex 12,1-14; 24,11; 1 Sam 9,12s). «Mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida» (Jn 6,5). «Cuántas veces comáis este pan y bebáis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que venga» (1Cor 11,26).

Por otra parte, Moisés estableció la antigua Alianza con un sacrificio: «Esta es la sangre de la Alianza que hace con vosotros Yavé» (Ex 24,8). Muchas veces Israel fue infiel a la Alianza, como en tiempos del rey Ajab (1 Re 16,29-33). La restauración de la Alianza quebrantada se obtuvo cuando Elías de nuevo la selló mediante un sacrificio, ofrecido en un altar de doce piedras, que simbolizan las doce tribus israelitas (18,30-39). Por eso Jesús, el instaurador de la Alianza nueva y definitiva, aparece en la transfiguración acompañado de Moisés y de Elias, la ley y el profetismo, el mediador de la Alianza antigua y el restaurador de la misma. Ellos son testigos fidedignos de que en el sacrificio de Cristo se instaura una Alianza

nueva «Este cáliz es la nueva Alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros» (Lc 22,20; +Mc 9,4). Cada vez que los cristianos celebramos la eucaristía, reafirmamos y sellamos de nuevo esa Alianza de amor que nos une con Dios en la sangre de Cristo.

La eucaristía es, pues, *la actualización del misterio pascual de Jesús*. Y así oramos al Padre: «Al celebrar ahora el memorial de nuestra redención, recordamos la muerte de Cristo y su descenso al lugar de los muertos, proclamamos su resurrección y ascensión a tu derecha; y mientras esperamos su venida gloriosa, te ofrecemos su Cuerpo y Sangre, sacrificio agradable a ti y salvación para todo el mundo» (*Anáfora IV*).

La eucaristía es *memorial* litúrgico del misterio de nuestra salvación, por el que Dios fue glorificado. Y es al mismo tiempo *obediencia al mandato del Señor*; «haced esto en memoria mía» (1Cor 11,24-25). Así como Yavé estableció que la Pascua se celebrase siempre, como un memorial perpetuo (Ex 12,14), quiso Cristo que su Pascua permaneciese en la Iglesia como un corazón que late incesantemente. Eso es la eucaristía.

Pablo VI confiesa solemnemente: «Nosotros creemos que la misa, que es celebrada por el sacerdote representando la persona de Cristo, *es realmente el sacrificio del Calvario*, que se hace sacramentalmente presente en nuestros altares» (*Credo del Pueblo de Dios* 30-VI-1968, 24). Participando en la eucaristía, nosotros asistimos a la pasión de Cristo, con la Virgen María y el apóstol Juan, al pie de la cruz. Por eso celebrar la misa con un jolgorio trivial y bullicioso no es conforme con el modo de *sentir* la eucaristía que la Iglesia ha tenido y tiene en Oriente y Occidente. La eucaristía, como dice Juan Pablo II, «es, por encima de todo, *un sacrificio*: sacrificio de la Redención, y al mismo tiempo sacrificio de la nueva Alianza» (*Cta. a Obispos* 24-II-1980, 9).

La eucaristía es misterio múltiple e inefable. En ella *el mismo Cristo se nos da como alimento*, y nos pide, nos manda, que le recibamos: «Tomad y comed, éste es mi cuerpo»; y nos acerca su cáliz: «Bebed todos de él, que ésta es mi sangre» (Mt 26,26-28). Muchos que oyeron esto, se apartaron de Jesús. Pero los apóstoles dieron crédito a tal revelación inaudita (Jn 6,52-69). La voz de la Iglesia, «eco perenne de la voz de Cristo, nos asegura que Cristo no se hace presente en este sacramento sino por la conversión de toda la substancia del pan en su cuerpo, y de toda la substancia del vino en su sangre; conversión admirable y singular a la que la Iglesia católica justamente y con propiedad llama *transubstanciación*» (*Mysterium fidei*: EL 439; +*Credo pueblo Dios* 24).

La voz de la Iglesia es siempre la misma, y da siempre testimonio de la misma verdad. Así en las antiguas *Catequesis mistagógicas*, San Cirilo de Jerusalén hacía resonar esa voz diciendo: «Estamos firmemente persuadidos de que [en la eucaristía] recibimos como alimento el cuerpo y la sangre de Cristo. No pienses, por tanto, que el pan y el vino eucarísticos son elementos simples y comunes: son nada menos que el cuerpo y la sangre de Cristo, de acuerdo con la afirmación categórica del Señor; y aunque los sentidos te sugieran lo contrario, la fe te certifica y asegura la verdadera realidad. La fe que has aprendido te da, pues, esta certeza: el pan que se ve no es pan, aunque tenga gusto de pan, sino el cuerpo de Cristo; y el vino que se ve no es vino, aun cuando así lo parezca al paladar, sino la sangre de Cristo» (MG 33,1097-1106).

La eucaristía es *el sacramento de la unidad de la Iglesia*; a un tiempo la significa y la causa. «Participando realmente del cuerpo del Señor en la fracción del pan eucarístico, somos elevados a una comunión con El y entre nosotros. «Porque el pan es uno, por eso somos muchos un solo Cuerpo, pues todos participamos de ese

único pan» (1Cor 10,17)» (LG 7b). En efecto, la eucaristía es constantemente signo y causa de la comunión eclesial, pues «la realidad, la gracia propia de este sacramento, es la unidad del Cuerpo místico» (*STh* III,73,3). La Iglesia hace la eucaristía, y la eucaristía hace la Iglesia. Por la eucaristía «la Iglesia vive y crece continuamente» (LG 26a). Y ella es «la principal manifestación de la Iglesia» (SC 41b).

Es cosa evidente que *quien se aleja de la eucaristía, se aleja de la Iglesia, y se separa por tanto de Cristo*, ya que «Cristo está presente a su Iglesia en el sacramento de la eucaristía» (*Mysterium fidei*: EL 435). No hay vida cristiana sin vida eucarística (Hch 2,42). Por eso la Iglesia dispone en su Ley canónica que «el domingo y las demás fiestas de precepto los fieles tienen obligación de participar en la Misa» (*can.* 1247-1248). Nótese bien que ésta es una ley ontológica, es decir, que simplemente declara la naturaleza de las cosas: Sin relación habitual con la eucaristía, el cristiano se muere –con ley o sin ley, es lo mismo: se muere, se queda sin vida en Cristo–.

En la eucaristía los cristianos nos sentamos a «*la mesa del Señor*» (1Cor 10, 21), participamos, en estos tiempos mesiánicos, del banquete ofrecido por Dios a todos los pueblos (Is 25,6; 55,1-5), el banquete de bodas entre Cristo Esposo y la humanidad. No todos los que acuden a él están bien dispuestos (Mt 22,1-14). Pero, en todo caso, se trata de un banquete festivo, en el que los invitados y amigos no ayunan estando el Esposo presente (Mc 2,19). En efecto, la mesa eucarística es *anticipación de la gozosa reunión de los santos en el cielo*. Mucho deseó Jesús comer su pascua con los discípulos, y volverá a comerla con nosotros en la consumación del Reino (Lc 22,15-16). El ha ido delante de nosotros al cielo, para prepararnos un lugar, y de allí ha de volver a buscarnos (Jn 14,2-3), y entonces comeremos y beberemos a su mesa para siempre (Lc 22,29-30).

## El domingo

*El domingo es el día del Señor*, esto es, el día de la resurrección victoriosa de Jesucristo. El día primero de la Primera Creación –pues en el sábado se concluyó la obra creativa– se hace en Cristo día primero de la Segunda Creación. Día sagrado, que la Iglesia ha celebrado semana tras semana a partir del domingo primero, que fue el día de la resurrección (Lc 24,1.13; Jn 20,1.19.26; Hch 20,7). El último eslabón de esta ininterrumpida cadena de domingos será la Parusía, también llamada Día del Señor (2Tes 5,2; 2 Tes 2,2; 2 Pe 3,10.12; Ap 16,14-15).

«La Iglesia –dice el Vaticano II–, por una tradición apostólica que trae su origen del mismo día de la resurrección de Cristo, celebra el misterio pascual cada ocho días en el día que es llamado por razón *día del Señor* o domingo... Por eso el domingo es *la fiesta primordial*, que debe presentarse e inculcarse a la piedad de los fieles de tal modo que sea también día de alegría y de liberación del trabajo» (SC 106; +*Catecismo* 2168-2188).

Para la vida espiritual cristiana –personal, familiar, comunitaria– la fiel celebración del domingo tiene una importancia de primer orden. Cuando el domingo se celebra semanalmente de verdad –día sagrado, día de culto al Señor, día de paz, de oración, de descanso, de caridad fraterna, de actividades gratuitas, día que anticipa el cielo, y lo introduce en la tierra–, la vida espiritual cristiana se conserva sana y florece. Pero cuando el domingo no se celebra convenientemente, malamente podrá ser suplido por una cadencia semanal o mensual de retiros y reuniones.

## El Año litúrgico

El tiempo cristiano no es homogéneo, siempre igual, sino que hay en él fases tan caracterizadas en el orden de



la gracia como lo son en el orden de la naturaleza primavera y verano, otoño e invierno. *La santa Iglesia, «en el círculo del año, desarrolla todo el misterio de Cristo, desde la Encarnación y la Navidad hasta la Ascensión, Pentecostés y la expectativa de la dichosa esperanza y venida del Señor. Conmemorando así los misterios de la redención, abre las riquezas del poder santificador y de los méritos de su Señor, de tal manera que, en cierto modo, se hacen presentes en todo tiempo [aquellos misterios] para que puedan los fieles ponerse en contacto con ellos y llenarse de la gracia de la salvación»* (SC 102bc).

Para la vida espiritual tiene suma importancia *seguir con atención el Año litúrgico*, abrirse de verdad a las particulares gracias que el Señor quiere comunicar según fiestas y tiempos litúrgicos, meditar los textos del Misal, de las Horas, ejercitar aquellas virtudes más estimuladas por la liturgia del tiempo. Es así como se establece una sinergia entre la acción de la gracia de Dios y la acción del esfuerzo humano. Por el contrario, para pelagianos y voluntaristas todo esto no tiene mayor importancia, porque no buscan la santificación en la gracia, sino en su propio esfuerzo. Y ellos son los mismos en domingo o en martes, en pascua o en el tiempo ordinario.

### Los sacramentales

*Cristo y la Iglesia, por medio de los sacramentales, extienden la santificación litúrgica a todas las criaturas y condiciones de la existencia humana. Con ellos consagran altares, cálices, personas, templos, con ellos bendicen agua, campos, herramientas, personas, con ellos practican exorcismos para alejar el influjo de Satanás. La fuerza santificadora en los sacramentales no es ex opere operato, como en los sacramentos, sino que ellos tienen, en palabras de Pío XII, una especial «eficacia derivada más bien de la acción de la Iglesia (ex opere operantis Ecclesiae)»* (enc. *Mediator Dei* 20-XI-1947, 9).

Es la enseñanza del concilio Vaticano II: «La santa madre Iglesia instituyó los sacramentales, que son signos sagrados, según el modelo de los sacramentos, por medio de los cuales se significan efectos, sobre todo de carácter espiritual, obtenidos por la intercesión de la Iglesia. Por ellos los hombres se disponen a recibir el efecto principal de los sacramentos y se santifican las diversas circunstancias de la vida» (SC 60). De este modo, «la liturgia de los sacramentos y de los sacramentales hace que, en los fieles bien dispuestos, casi todos los actos de la vida sean santificados por la gracia divina que emana del misterio pascual de la pasión, muerte y resurrección de Cristo, del cual todos los sacramentos y sacramentales reciben su poder, y hace también que el uso honesto de las cosas materiales pueda ordenarse a la santificación del hombre y a la alabanza de Dios» (61).

Los santos, tan sedientos de la gracia de Dios, y tan confiados en la virtualidad santificadora de las cosas ordenadas por la Iglesia, tienen devoción a los sacramentales. Recordemos en las *Floreccillas* de San Francisco de Asís (cp.33) cómo Santa Clara, por mandato del Papa, bendice el pan. O recordemos la devoción de Santa Teresa por el agua bendita (*Vida* 31,1-10). Hoy la Iglesia dispone de un precioso *Bendicional* (31-V-1984), cuya edición castellana está vigente en todos los países de lengua española (7-V-1986).

### Liturgia simbólica y bella

La liturgia es un conjunto de *signos sagrados «elegidos por Cristo o por la Iglesia para significar realidades divinas invisibles»* (SC 33b)... ¿Será esto posible? ¿Con qué palabras y gestos, con qué formas y modos podrá la Iglesia «significar las realidades divinas invisibles»? La Iglesia pretende tan alto fin por medio de los símbolos y de la belleza.

*La liturgia es simbólica.* No puede menos de serlo, pues en ella —nada menos— «participamos en la liturgia celestial» (SC 8), y expresamos lo inefable, lo que ni ojo vio, ni oído oyó, ni mente humana puede concebir (1Cor 2,9). La liturgia hace lo mismo que los místicos, que acuden necesariamente al lenguaje poético y simbólico para tratar de expresar lo que es inefable (+5 *Moradas* 1,1).

*La liturgia es bella.* Pero no le vale cualquier género de belleza, por genuina que sea. Ha de ser una belleza elegida, digna, sublime, sobrehumana, que aspira a expresar el mundo sobrenatural de la gracia y de la gloria. No le valen a la liturgia de la Iglesia modalidades de belleza comunes y ordinarias, por bellas que sean en el mundo terreno de los hombres. Han de ser modalidades de *una belleza pobre, casta, obediente, y tan humilde* que la atención de los fieles no se quede en los mismos signos, sino que éstos desaparezcan significando con elocuencia al Cristo bendito. No, no cualquier belleza es idónea para los signos litúrgicos.

La *gran belleza* de la liturgia milanesa en tiempos de San Ambrosio, y especialmente la sublime dulzura del canto de los salmos, recientemente traído del Oriente cristiano, conmovieron a San Agustín tan profundamente que, más tarde, siendo ya obispo, llegó a pensar en «apartar de la iglesia toda melodía», no fuera que la misma belleza litúrgica distrajera de Dios a los fieles. Pero pronto se decidió por «aprobar la costumbre de cantar en la Iglesia» (*Confesiones* X,33,50). Ceremonias excesivamente barrocas y complicadas, cantos siempre nuevos, o demasiado difíciles, cuya ejecución material correcta absorbe la atención de los participantes, no tienen la belleza más idónea para la sagrada liturgia —al menos, claro está, que se trate de una asamblea litúrgica altamente especializada y diestra, como puede ser un monasterio—. A las celebraciones litúrgicas hay que procurarles una belleza humilde, sellada por el espíritu de los consejos evangélicos, pobreza, obediencia y castidad. «Los ritos deben resplandecer con una *noble sencillez*» (SC 34). Así ha brillado la liturgia de la Iglesia en los mejores momentos de su historia.

Pero *esta sencillez es noble*, y nada tiene que ver con la vulgaridad chabacana. Puesto que la liturgia terrena es participación en la del cielo, y puesto que intenta significar «realidades divinas invisibles», habrá que buscar en ella un estilo de belleza celestial, sobrehumano. Es lo que la tradición de la Iglesia ha pretendido siempre, con mayor o menor fortuna. Teodoro de Mopsuestia, valga el ejemplo, describía así el rito bautismal: El sacerdote «no está revestido del atuendo que lleva ordinariamente, sino que en lugar del vestido que le cubre normalmente, «le envuelve un ornamento de lino delicado y resplandeciente», y la novedad de su aspecto manifiesta la novedad de este mundo donde tú vas a entrar. Por su resplandor muestra que tú resplandecerás en esta otra vida, y por su ligereza simboliza la delicadeza y la gracia de aquel mundo» (*Homilias catequéticas* 13,17). En efecto, los «edificios sagrados y los objetos que pertenecen al culto divino sean en verdad dignos y bellos, signos y símbolos de las realidades celestiales» (*Misal romano* 253).

### Las normas litúrgicas

*La liturgia expresa la religiosidad de Cristo con su Cuerpo* ante el Padre celestial. Los fieles somos *educados* día a día por la Madre Iglesia, a través de su liturgia, en la fe verdadera y en la espiritualidad católica. Nosotros, que no sabemos orar como conviene, recibimos así de la Iglesia el Espíritu que ora en nosotros con palabras inefables (Rm 8,26-27). En efecto, «los signos visibles que usa la sagrada liturgia han sido elegidos por Cristo o por la Iglesia» (SC 33b), y «tienen un fin pedagógico; no sólo suponen la fe, sino que a la vez la alimentan, la fortalecen y la expresan por medio de palabras y cosas» (59a). En todo esto se fundamenta *la obediencia a las normas litúrgicas*. «Que nadie, aunque sea sacerdote, añade, quite o cambie cosa alguna por iniciativa propia en la liturgia» (22,3).

El concilio Vaticano II que así urge la obediencia en la liturgia, insiste aún más en la necesidad de una conveniente *educación litúrgica* de sacerdotes y fieles (SC 14-19; 35,3; 48,59, 90a). Una comunidad de fieles, por ejemplo, escasa en la alabanza, sin espíritu de súplica, analfabeta en el lenguaje simbólico, ajena a las aspiraciones universales de la Iglesia, muy pobre en formación bíblica, que no distingue apenas el domingo como día sagrado, necesariamente considerará extraña e ininteligible la liturgia de la Iglesia –y esto sucedería tuviera ésta la forma que fuere–. Una comunidad que se halle en esta precaria disposición tiene dos posibilidades: o violenta la liturgia eclesial, modificándola arbitrariamente según sus caprichos, sin ningún resultado espiritual positivo, o se decide a iniciar una catequesis bíblica, litúrgica y espiritual, que le vaya introduciendo en las inmensas riquezas de la Iglesia. Este es, obviamente, el camino verdadero.

Por otra parte, advirtamos que la Iglesia impulsa, dentro de las mismas normas litúrgicas, una *creatividad* inteligente –elegir lecturas, preparar moniciones y preces, seleccionar cantos, suprimir o poner ciertos ritos secundarios, elegir el grado de participación y solemnidad más oportuno–, por la cual se adapte la celebración litúrgica a las conveniencias de la comunidad concreta.

Y si la prudencia pastoral aconsejara modificaciones aún mayores, ahí sería el lugar propio para las *devociones populares* o para una *celebración no litúrgica*, no sacramental, que incluso en algunos casos está prevista expresamente (por ejemplo, *Ritual penitencia* 36-37). Conviene, no obstante, que también estas devociones populares y paralitúrgicas «vayan de acuerdo con la sagrada liturgia», se inspiren en ella y a ella conduzcan el ánimo de los fieles (SC 13). Este es sin duda un espacio muy interesante para la espontánea creatividad popular, que en nada violenta la sagrada liturgia de la Iglesia.

La obediencia en liturgia se fundamenta también en el hecho, bien conocido en fenomenología religiosa, de que *la reiteración prolongada pertenece a la naturaleza misma de los ritos sagrados*. 1.–La antigüedad hace a los ritos fidedignos y venerables. 2.–Los fieles participan mejor en el rito cuando, por su reiteración, es conocido y previsible: se camina con el espíritu más libre para centrarse en lo esencial cuando el camino es conocido; pero cuando se va en la celebración de sorpresa en sorpresa, aunque quizá resulte más divertido, el espíritu se fija fácilmente en lo accidental, y olvida la substancia. 3.–La liturgia es signo, es como un lenguaje, y las palabras de todo lenguaje exigen estabilidad, si no quieren hacerse insignificantes. 4.–Los ritos antiguos suscitan en quienes los celebran profundas asociaciones afectivas, arraigadas en un tiempo prolongado. Las ceremonias «nuevas», fácilmente dan la impresión de artificialidad, apenas es posible abandonarse a ellas confiadamente, y en todo caso no tienen ese poder evocador que en los ritos litúrgicos tiene tanta importancia.

((Por todo ello se ve claramente que *la desobediencia a las normas litúrgicas de la Iglesia* es un hecho muy grave, que dificulta la participación en la verdadera religiosidad de Cristo Sacerdote y de su Iglesia, y que –aunque a veces pudiera parecer superficialmente otra cosa– dificulta también seriamente la genuina inmersión de los fieles en lo sagrado. Por eso fue denunciada desde muy antiguo. El concilio IV de Toledo (a.633) castigaba con excomunión a obispos, presbíteros o diáconos que procedieran arbitrariamente en los servicios litúrgicos (Mansi 10,621-624). San Juan de la Cruz rechazaba «las invenciones de ceremonias que no usa ni tiene aprobadas la Iglesia católica», y exhortaba sobre ello: «No quieran usar nuevos modos, como si supiesen más que el Espíritu Santo y su Iglesia; que, si por esa sencillez no los oyere Dios, crean que no los oírán aunque más invenciones hagan» (3 *Subida* 44,3).

El pueblo cristiano tiene estricto derecho a participar en una liturgia celebrada tal como la Iglesia la ordena. Defraudar tal derecho puede proceder de un cierto clericalismo, o quizá de no conocer lo suficiente la eclesialidad de la liturgia. En este sentido, Pablo VI decía: «Que todos entiendan claramente la índole eclesial y jerár-

quica de la sagrada liturgia. Es decir, los ritos y las fórmulas litúrgicas no han de considerarse asunto privado, que competa a cada uno, a la parroquia, a la diócesis, a tal nación, sino que pertenecen a la Iglesia universal, cuya viva voz suplicante expresan. Por eso nadie puede inmutar estas fórmulas, introducir nuevas, hacer sustituciones. Lo prohíbe la misma dignidad de la sagrada liturgia, por la que el hombre entra en relación con Dios. Lo prohíbe también el bien de las almas y la eficacia misma de la acción pastoral, que de este modo cae en arbitrarias diferencias» (*Al Consilium* 14-X-1968: EL 1191; +136, 190, 218s, 405, 409, 486, 809, 943, 2174, 2176, etc.).)

## La participación en la liturgia

*Las celebraciones litúrgicas sensibilizan acciones santificantes de Cristo sacerdote*. Realmente *causan* aquellas gracias que *significan* por medio de la palabra, el agua, el óleo o la imposición de manos (Jn 3,5; Ef 5,26; 2 Tim 1,6; Tit 3,6; Sant 5,14-15). A esta maravillosa virtualidad santificante de los sacramentos y de la liturgia en general se le suele llamar eficacia *ex opere operato*, que procede del mismo acto puesto por el Cristo sacerdote.

Pero esto no quiere decir que los actos litúrgicos tengan una eficacia mágica para santificar a los fieles. *Los cristianos debemos co-operar a la acción de Cristo en la liturgia, participando en ella personalmente*. Y esta cooperación debe ser, según enseña el concilio Vaticano II, consciente, activa, comunitaria, plena, interna y externa (SC 11, 14a, 19, 21b).

«En la vida espiritual –decía Pío XII– *no puede existir ninguna oposición o repugnancia entre la acción divina, que infunde la gracia en las almas para continuar nuestra redención, y la efectiva colaboración del hombre, que no debe hacer vano el don de Dios; entre la eficacia del rito externo de los sacramentos, que proviene ex opere operato, y el mérito del que los administra o los recibe, acto que suele llamarse opus operantis; entre la vida ascética y la piedad litúrgica*» (enc. *Mediator Dei* 20-XI-1947, 12; +8-12).

*La principal participación del cristiano en la liturgia es la espiritual e interior*. Nunca olvidemos que «el elemento esencial del culto tiene que ser el interior» (*Mediator Dei* 8). El cristiano recibe la gracia en la liturgia según el grado de su «participación actual» (SC 26b), que ha de ser personal, consciente, atenta, devota. No basta, ciertamente, con asistir a la Misa con el espíritu ausente, o con recitar las Horas maquinalmente. La acción de Cristo sacerdote en la liturgia lejos de paralizar los actos religiosos del cristiano, lo que intenta es suscitarlos. Quiere el Señor que en el orante «la mente concuerde con la voz» (SC 90a).

*La participación exterior en la liturgia debe ser aquella que mejor ayude a la participación interior*. Cantos, lecturas, actitudes comunitarias, mayor o menor complejidad de ceremonias, éste grado de solemnización u otro más simple, todo debe en la liturgia concreta ser elegido y dispuesto buscando suscitar en los fieles el espíritu de adoración, de amor y entrega a Dios y a los hermanos. La mejor celebración litúrgica es aquella que mejor estimula en los cristianos participantes la fe, la esperanza y la caridad.

*La participación en la liturgia requiere una catequesis específica*, que siempre ha sido uno de los elementos fundamentales de la catequesis tradicional. Por eso el Vaticano II exhorta: «Los pastores de almas fomenten con diligencia y paciencia la educación litúrgica y la participación activa de los fieles, interna y externa, conforme a su edad, condición, género de vida y grado de cultura religiosa, cumpliendo así una de las funciones principales del fiel dispensador de los misterios de Dios, y en este punto guíen a su rebaño no sólo de palabra, sino también con el ejemplo» (SC 19).

((La queja del Señor es antigua: «Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí» (Is 29,13; Mc 7,6). El

cristiano carnal tiende a lo fácil, a lo superficial, a lo meramente exterior. Desde luego hay cristianos que ni siquiera cuidan los elementos externos en las acciones litúrgicas. Pero otros de tal modo atienden a lo exterior —aprender unos cantos, preparar ciertas ceremonias, arreglar bien el templo—, que en ello se queda su participación litúrgica, casi vacía de lo interior, de lo más precioso.

Y en esto sucede algo extraño. A veces, las mismas personas altamente responsables a la hora de preparar un trabajo, una reunión, un informe, muestran una *desconcertante irresponsabilidad a la hora de participar en la liturgia*. Piensan, quizá, que con asistir a ella es bastante. Van a ella sin conocimientos suficientes, pues nunca se los han procurado. Van a ella sin actualización espiritual ninguna, sin haber leído los textos, sin ningún cuidado especial para evitar la rutina y la superficialidad vacía. Y todavía alguno de éstos se queja de que «la liturgia no le dice nada»...))

### La participación en la eucaristía

La *misa diaria, la comunión frecuente y aún diaria*, han sido muy recomendadas por la Iglesia de nuestro tiempo (*Sacra Trid. Syn.* 1905: Dz 3375; *Mediator Dei* 29; *Mysterium fidei*: EL 449; +935, 2804). Incluso en ancianos y enfermos deben ser fomentadas en lo posible (601,938,3075). La Iglesia «invita encarecidamente a los sacerdotes a que ofrezcan cada día el Sacrificio eucarístico» (*Código Can.* 276,2).

((Señala Pío XII cómo algunos «reprueban absolutamente los Sacrificios que se ofrecen en privado, sin asistencia de pueblo, como si fuesen una desviación del primitivo modo de sacrificar»; y no faltan incluso liturgos puristas «que no quieren celebrar el Santo Sacrificio si el pueblo cristiano no se acerca a la sagrada mesa» a comulgar (*Mediator Dei* 24,28). La Iglesia sobre esto dispone que «los sacerdotes, teniendo siempre presente que en el misterio del Sacrificio eucarístico se realiza continuamente la obra de la redención, deben celebrarlo frecuentemente; es más, se recomienda encarecidamente la celebración diaria, la cual, aunque no pueda tenerse con asistencia de fieles, es una acción de Cristo y de la Iglesia, en cuya realización los sacerdotes cumplen su principal ministerio» (*Código can.* 904; +PO 13c; instr. *Eucharisticum mysterium* 25-V-1967: EL 942). No obstante lo dicho en el canon 904, la Iglesia dispone en el 906 que «sin causa justa y razonable, no celebre el sacerdote el Sacrificio eucarístico sin la participación por lo menos de algún fiel». Entendemos, pues, que se dará *causa justa y razonable* en el mero hecho de cumplir la recomendación de la celebración cotidiana, siempre que se hayan puesto las diligencias posibles para procurar la asistencia de algún fiel, y a pesar de ello no hubiera podido lograrse.))

Una sana y asidua participación en la eucaristía fundamenta una vida cristiana intensa y fecunda. Por eso «la Iglesia, con solícito cuidado, procura que los cristianos no asistan a este misterio de fe como extraños y mudos espectadores, sino que, comprendiéndolo bien a través de los ritos y oraciones, participen *consciente, piadosa y activamente* en la acción sagrada, sean instruidos con la Palabra de Dios, se fortalezcan en la mesa del Señor, den gracias a Dios, aprendan a ofrecerse a sí mismos al ofrecer la hostia inmaculada no sólo por manos del sacerdote, sino juntamente con él; se perfeccionen día a día por Cristo Mediador en la unión con Dios y entre sí, para que, finalmente, Dios sea todo en todos» (SC 48). Por otra parte, sólo el sacerdote *consagra* el pan y el vino, pero los fieles han de ser conscientes de que ellos *ofrecen* con el sacerdote la hostia inmaculada, y *se ofrecen* con ella al Padre (*Eucharisticum mysterium*: EL 910; +LG 10).

### La comunión frecuente

A la hora de procurar la mejor participación interior y exterior en la eucaristía, todos debemos saber que «la *más perfecta participación en la Misa se alcanza cuando los fieles, bien dispuestos, reciben sacramentalmente en la misma Misa el cuerpo del Señor*, obedeciendo a sus palabras: “tomad y comed”» (*Eucharisticum mysterium*: EL 910).

La *frecuencia de comunión*, por un lado, y la *disposición personal requerida para ella*, por otro, son dos cuestiones que, estando entre sí íntimamente vinculadas, han recibido en la historia de la espiritualidad soluciones bastante diversas. Como extremos erróneos, está de un lado el *rigorismo* que, por un exceso de exigencias morales, aleja de la comunión a los fieles; y de otro el *laxismo*, que reduce al mínimo aquellas disposiciones espirituales por las cuales viene a hacerse lícita y aconsejable la comunión frecuente.

San Pablo denuncia abusos en la comunión cuando dice: «Exáminese el hombre a sí mismo, y entonces coma el pan y beba el cáliz, porque el que sin discernir come y bebe el cuerpo del Señor, se come y bebe su propia condenación. Por esto hay entre vosotros muchos flacos y débiles, y bastantes muertos» (1 Cor 11,28-30). San Justino expone las condiciones requeridas: «A nadie es lícito participar de la eucaristía, sino al que cree ser verdaderas nuestras enseñanzas, y se ha lavado en el baño que da la remisión de los pecados y la regeneración, y vive conforme a lo que Cristo nos enseñó. Porque no tomamos estas cosas como pan común ni bebida ordinaria, sino que se nos ha enseñado que por virtud de la oración del Verbo que de Dios procede, el alimento sobre el que fue dicha la acción de gracias es la carne y la sangre de aquel mismo Jesús encarnado» (1 *Apología* 66,1-2). Como se ve en este texto de mediados del s.II, la Iglesia conoció perfectamente desde el principio las condiciones para la lícita comunión eucarística.

La *comunión frecuente* ha tenido, en cambio, una historia mucho más discutida. Podemos ver en San Agustín una posición bastante significativa. Cuando le consultan sobre la conveniencia de la comunión frecuente, aconseja en la práctica acomodarse al uso de la Iglesia local; en la cuestión de principio, deja el tema a la conciencia de cada uno, que de dos modos puede mostrar su amor a la eucaristía: «Zaqueo recibe con alegría al Señor. El Centurión confiesa que no es digno de recibirle. Siguiendo conductas opuestas, los dos honran igualmente al Señor. Lo mismo sucede con la Eucaristía. Uno la honra no atreviéndose a recibirla todos los días, el otro, en cambio, no osando dejar de comulgar ni un solo día» (ML 33,201). Durante muchos siglos no hubo en la Iglesia doctrina y práctica unánime en esta cuestión tan importante. Santa Teresa hubiera querido «comulgar y confesar muy más a menudo» (*Vida* 6,4), pero no se atrevió a hacerlo hasta que un dominico le aconsejó «comulgar de quince en quince días» (19,13)...

Esta cuestión quedó resuelta cuando, en un histórico decreto de 1905, San Pío X recomendó la *comunión frecuente en las siguientes condiciones* —hoy no siempre recordadas suficientemente—:

1.—«La comunión frecuente y diaria esté *permitida* a todos los fieles de Cristo de cualquier orden y condición, de suerte que a nadie se le puede impedir, *con tal que* esté en estado de gracia y se acerque a la sagrada mesa con recta y piadosa intención.

2.—La *recta intención* consiste en que quien se acerca a la sagrada mesa no lo haga por rutina, por vanidad o por respetos humanos, sino para cumplir la voluntad de Dios, unirse más estrechamente con él por la caridad y remediar las propias flaquezas y defectos con esa divina medicina.

3.—Aun cuando *conviene sobremanera* que quienes reciben frecuentemente y hasta diariamente la comunión estén libres de pecados veniales, por lo menos de los plenamente deliberados, y del apego a ellos, *basta sin embargo* que no tengan culpas mortales, con propósito de no pecar más en adelante.

4.—Procúrese que a la sagrada comunión preceda una diligente *preparación* y le siga la conveniente *acción de gracias*, según las fuerzas, condición y deberes de cada uno.

5.—Debe pedirse *consejo* al confesor» (Dz 3379-3383).

La Iglesia desde entonces ha recomendado muchas veces la comunión frecuente (por ejemplo, *Mediator Dei*

29). La unión con Cristo lograda en la eucaristía, ha de prolongarse a toda la vida cristiana. Y para que los fieles «puedan perseverar más fácilmente en esta acción de gracias, que de modo eminente se tributa a Dios en la misa, se recomienda a los que han sido alimentados con la sagrada comunión que *permanezcan algún tiempo en oración* » (*Eucharisticum mysterium* 38: EL 936).

*La Virgen María es el modelo mejor de participación en la eucaristía.* Podemos contemplar cómo ella reconocería la voz de su Hijo en la liturgia de la palabra, cómo se uniría a él y a la Iglesia en la alabanza y la súplica, cómo participarla en el sacrificio de la Cruz en el altar la que estuvo en el Calvario, con qué totalidad y fuerza de amor se ofrecería con Cristo y su Cuerpo al Padre, cuál sería su fe y amor a la hora de comulgar el cuerpo y la sangre de su propio Hijo...

### La adoración eucarística

**J. M. Iraburu**, *La adoración eucarística*, Fund. GRATIS DATE, Pamplona 1999.

Una vez celebrada la misa, nosotros *adoramos a Cristo en la eucaristía*: es el Immanuel, el Dios con nosotros (Is 7,14; Mt 1,23), que respondió a nuestra súplica «quédate con nosotros» (Lc 24,29). Adoramos a Cristo con los pastores y magos (2,15; Mt 2,11), angustiados como la cananea o agradecidos como el ciego curado (15,25; Jn 9,38), gozosamente asombrados de su santidad y poder (Mt 14,33; Lc 5,8). Adoramos a Cristo en la eucaristía, prosternados ante él como el leproso sanado (17,16), como María en Betania (Jn 12,3), como la pecadora perdonada (Lc 7,45-46), y con nuestra devoción perfumamos su cabeza y besamos sus pies. Adoramos a Cristo con olivos y palmas, aclamándole como el pueblo de Jerusalén antes de ser engañado por sus dirigentes (Mt 21,9; 27,20), y como los discípulos mientras él ascendía al Padre y les bendecía (Lc 24,50-52). El Apocalipsis nos muestra claramente que si no adoramos a Cristo, tendremos que adorar al Dragón satánico representado en la historia por alguna de sus Bestias (13,4; +Mt 4,9). Adoramos en la eucaristía al Cordero inmolado, uniéndonos al júbilo de miradas de ángeles y santos en el cielo (Ap 5,13-14).

La presencia de Cristo en la eucaristía después de la misa pertenece a la fe de la Iglesia desde el principio. San Cirilo de Alejandría, a quienes pensaban que los residuos de la eucaristía ya no eran santificantes, les decía: «Ni se altera Cristo, ni se muda su sagrado cuerpo, sino que persevera siempre en él la fuerza, la potencia y la gracia vivificante» (MG 76,1075: EL 445). Sin embargo, la práctica popular de la adoración eucarística se extendió sobre todo a partir del siglo XIII. El concilio de Trento aprobó esta devoción solemnemente (Dz 1643), y las aprobaciones de la Iglesia se han reiterado después, también en el Vaticano II (PO 5e, 18c). La adoración de Cristo en la eucaristía pertenece, pues, a la fe católica.

Pablo VI declaró en el *Credo del pueblo de Dios*: «La única e indivisible existencia de Cristo, Señor glorioso en los cielos, no se multiplica, pero por el Sacramento se hace presente en los varios lugares del orbe de la tierra, donde se realiza el sacrificio eucarístico. La misma existencia, después de celebrado el sacrificio, permanece presente en el Santísimo Sacramento, el cual, en el tabernáculo del altar, es como el corazón vivo de nuestros templos. Por lo cual estamos obligados, por obligación ciertamente gratísima, a honrar y adorar en la Hostia Santa que nuestros ojos ven, al mismo Verbo encarnado que ellos no pueden ver, y que, sin embargo, se ha hecho presente delante de nosotros sin haber dejado los cielos» (n.26; +*Mysterium fidei*: EL 451).

La Iglesia enseña que *la adoración eucarística ha de orientarse siempre a la misa*, es decir, al sacrificio de

donde procede esa Presencia adorable.

«La celebración de la eucaristía en el sacrificio de la Misa es realmente el origen y el fin del culto que se le tributa fuera de la Misa. Porque las sagradas especies que quedan después de la Misa no sólo proceden de la misma, sino que se guardan con el fin principal de que los fieles que no pudieron estar en la Misa se unan a Cristo y a su sacrificio, celebrado en la Misa, por la comunión sacramental, recibida con las disposiciones debidas. Así el sacrificio eucarístico es fuente y culminación de todo el culto de la Iglesia y de toda la vida cristiana». Cristo, el Señor, «en la reserva eucarística *debe ser adorado*, porque allí está substancialmente presente por aquella conversión del pan y del vino que, según el concilio de Trento, se llama apropiadamente transubstanciación» (*Eucharisticum mysterium* 3ef: EL 901; +*Ritual para el culto de la eucaristía fuera de la misa* 1-4).

*Ostentar a Cristo en la custodia, o en el sagrario abierto* es práctica piadosa que tiene firme fundamentación teológica: es hacer que la eucaristía, que es signo, signifique más claramente, y significando más, cause más intensamente la santificación de los que adoran en espíritu y en verdad. Ese es un momento propicio para *la comunión espiritual*. Santa Teresa decía: «Podéis comulgar espiritualmente, que es de grandísimo provecho» (*Camino Perf.* 35,1; +*Mediator Dei* 29). «Los fieles, cuando veneran a Cristo presente en el Sacramento, deben recordar que esta presencia deriva del sacrificio, y tiende a la comunión sacramental y espiritual» (*Euch. mysterium* 50: EL 948).

Por otra parte, es indudable que la adoración eucarística tiene *una dimensión reparadora*. Y esto por varias razones: porque Cristo está allí como víctima inmolada para expiar los pecados del mundo; porque muchos cristianos, como los invitados descorteses de la parábola, no acuden a la mesa eucarística, están distraídos en otras cosas (Lc 14,15-24); y porque hay cristianos que se acercan a la eucaristía mal dispuestos, sin el vestido de bodas de la gracia (Mt 22,12).

### La espiritualidad litúrgica

El Padre Vagaggini decía que *«la espiritualidad litúrgica es aquella espiritualidad en que la concretización específica y el relativo ordenamiento sintético, propio de los diversos elementos comunes a toda espiritualidad católica como medios para conseguir la perfección, están determinados por la misma liturgia»* (*El sentido teológico de la liturgia* 620-621). Es evidente que cualquier espiritualidad cristiana ha de integrar todos los datos de la fe y de la vida de la Iglesia: Dios, María y los santos, ángeles y sacramentos, gracia y pecado, oración y trabajo, mediaciones sagradas y vida comunitaria, acción social y apostolado, atención al mundo presente y tendencia expulsa hacia la vida celeste...

Ahora bien, lo propio de la espiritualidad litúrgica es que la síntesis práctica de todos esos elementos no viene tomada de un santo, de un cierto sistema teológico, o de una determinada escuela espiritual, sino que procede de la misma liturgia universal de la santa Iglesia Católica. Y en esta perspectiva puede decirse, sin duda, que *hay espiritualidades más o menos litúrgicas*. De hecho, no siempre la liturgia de la Iglesia ha tenido igual vigencia ni en las diversas épocas de la historia, ni en los diversos maestros y movimientos de espiritualidad.

Hoy la Iglesia, después del concilio Vaticano II, conoce con una renovada lucidez que la Biblia, y concretamente *la liturgia «es la fuente primaria y necesaria en la que han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano»* (SC 14b). Es claro que «la participación en la sagrada liturgia no abarca toda la vida espiritual» (12); ahí están el trabajo, la mortificación, la vida familiar y

social, la piedad popular, etc. Pero una espiritualidad, si quiere merecer el calificativo de católica, debe ser muy consciente –en la doctrina y en la práctica– de que «la liturgia es *la cumbre* a la que tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, *la fuente* de donde mana toda su fuerza. De la liturgia, sobre todo de la eucaristía, mana hacia nosotros la gracia como de su fuente y se obtiene con la máxima eficacia aquella *santificación* de los hombres en Cristo y aquella *glorificación* de Dios a la cual las demás obras de la Iglesia tienden como fin» (10).

La liturgia enseña constantemente a los fieles a alabar : «Obremos siempre viviendo conscientemente Su inhabitación en nosotros, siendo nosotros su templo, siendo él nuestro Dios dentro de nosotros; como realmente es y se nos manifestará, si le amamos como es debido» (*Efesios* 15,3).ada día con más perfección a *Dios, Padre e Hijo y Espíritu Santo*» (PO Se). El sello trinitario, cristológico, pneumatológico, marca permanentemente la sagrada liturgia. Por eso quienes la viven de verdad aprenden casi sin darse cuenta «a vivir en trato familiar y asiduo con el Padre por su Hijo Jesucristo en el Espíritu Santo» (OT 8a).

La espiritualidad litúrgica es *siempre pascual*, pues centra a los cristianos en la obra que «Cristo el Señor realizó principalmente por el misterio pascual de su bienaventurada pasión, resurrección de entre los muertos y gloriosa ascensión» (SC 5b).

Y es profundamente *comunitaria y eclesial*, pues sabe que «Dios ha querido santificar y salvar a los hombres no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo que le confesara en verdad y le sirviera santamente» (LG 9a; GS 32a). Sabe bien que la vida cristiana es vida comunitaria, litúrgica, eclesial, en torno a los apóstoles y con los hermanos (Hch 2,42). Se da cuenta de que eso de «cristianos alejados» o «cristianos no practicantes» no pasa de ser una broma de mal gusto.

Por otra parte, «en la celebración litúrgica *la importancia de la Sagrada Escritura es muy grande*, pues de ella se toman las lecturas que luego se explican en la homilía, y los salmos que se cantan; las preces, oraciones e himnos litúrgicos están penetrados de su espíritu, y de ella reciben su significado las acciones y los signos» (SC 24; +35,51). No puede darse *formación litúrgica* sin dar al mismo tiempo *formación bíblica* (16, 24, 33a, 90a). Por otra parte, la liturgia de la Iglesia constituye la mejor proclamación de la Escritura revelada, la más solemne, la más eficaz, la más inteligible.

La espiritualidad litúrgica es el mejor antídoto contra pelagianismos y voluntarismos de aquéllos que tratan de santificarse con sus propias fuerzas. La liturgia *vive la primacía de la gracia* de un modo patente y constante. Gracia que potencia y estimula siempre el ejercicio de las virtudes. Sin este ejercicio, sin el estado consecuente de gracia, ni siquiera se puede participar en la comunión eucarística, centro de la liturgia.

La sagrada liturgia cristiana tiende a configurar en los fieles *una espiritualidad objetiva*. La liturgia busca al Señor allí donde el Señor ha dicho que quiere estar, manifestarse y comunicarse (SC 7a). No deja la búsqueda de Cristo al variable sentimiento, a las modas cambiantes, a la arbitrariedad subjetiva, marginada de la comunidad eclesial y de la tradición, y expuesta a todos los engaños.

La espiritualidad litúrgica, que persevera en la Escritura, en la Tradición, en el Magisterio apostólico, se ca-

racteriza por *la segura ortodoxia* de sus rasgos. Pío XI afirmaba que la liturgia «es el órgano más importante del Magisterio ordinario de la Iglesia» (*al abad Capelle* 12-XII-1935; +*Mediator Dei* 14). Ella es, según Pablo VI, «la primera escuela de nuestra vida espiritual» (*Clausura II ses. concilio Vat. II*, 4-XII-1963). La Iglesia Madre educa a sus hijos por la liturgia en la fe apostólica más genuina y católica. «Lex orandi, lex credendi».

En fin, la espiritualidad litúrgica es *mistérica y sagrada*, pues en los signos visibles busca y encuentra al Invisible. Es *cíclica*, y gira anualmente en torno a los misterios de Cristo, en círculos que ascienden siempre hacia la vida eterna. Y es *escatológica*, siempre tensa hacia el fin de los tiempos, consciente de que «lo humano está ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación, y lo presente a la ciudad futura que buscamos» (SC 2).

## 2ª PARTE

# La santidad

1. Gracia, virtudes y dones
2. La santidad
3. La perfección cristiana
4. La vocación
5. Fidelidad a la vocación
6. Gracia y libertad

## 1. Gracia, virtudes y dones

C. Baumgartner, *La gracia de Cristo*, Barcelona, Herder 1968; M. Flick - Z. Alszeghy, *El evangelio de la gracia*, Salamanca, Sígueme 1967; *Antropología teológica*, ib. 1970; F. Lacueva, *Doctrinas de la gracia*, Tarrasa, Clie 1980, 2ª ed.; M. M. Philippon, *Los dones del Espíritu Santo*, Madrid, Palabra 1985; S. Ramírez, *Los dones del Espíritu Santo*, Madrid 1978, Biblioteca de teólogos españoles 30; M. Sánchez Sorondo, *La gracia como participación de la naturaleza divina*, Salamanca, Universitas Ed. 1980.

El *Catecismo* fundamenta la antropología cristiana en la gracia (1987-2029) y en las virtudes y dones (1803-1831).

### La gracia en la Biblia

*La sagrada Escritura es la revelación del amor de Dios a los hombres*, amor que se expresa en términos de fidelidad, misericordia, promesa generosa (Sal 76,9-10; Is 49,14-16). La palabra griega *jaris*, traducida al latín por *gratia*, es la que en el Nuevo Testamento significa con más frecuencia ese favor divino, esa benevolencia gratuita y misericordiosa de Dios hacia los hombres, que se nos ha manifestado y comunicado en Jesucristo.

*La gracia es un estado de vida*, de vida nueva y sobrenatural, recibida de Dios como don: el Padre nos ha hecho «gratos en su Amado» (Ef 1,6; +2 Cor 8,9). Ella nos libra del pecado y nos da la filiación divina (Rm 4,16; 5,1-2. 15-21; Gál 2,20-21; 2 Tim 1,9-10). Pero *es también una energía divina* que ilumina y mueve poderosamente al hombre. Por ella podemos negar el pecado del mundo y vivir santamente (Tit 2,11-13). Por ella Cristo nos asiste, comunicándonos sobreabundantemente su

Espíritu (Jn 10,10; 15,5; 20,22; Rm 5,20; Ef 1,8; Flp 4,19). En la gracia, nuestra debilidad se hace fuerza (2 Cor 12,9-10; Flp 4,13). Ella es también una energía estable que potencia para ciertas misiones y ministerios (Rm 1,5; 1 Cor 12,1-11; Ef 4,7-12).

### La gracia santificante

*La gracia es una cualidad sobrenatural inherente a nuestra alma* que, en Cristo y por la comunicación del Espíritu Santo, nos da una participación física y formal, aunque análoga y accidental, de la misma naturaleza de Dios. Consideremos separadamente algunos aspectos de este gran misterio.

*La gracia increada* es Dios mismo en cuanto que se nos autocomunica por amor, y habita en nosotros como en un templo. *La gracia creada*, en cambio, es un don creado, físico, permanente, que Dios nos concede, y que sobrenaturaliza nuestra naturaleza humana. La gracia increada, Dios en nosotros, es siempre la fuente única de la gracia creada; y sin ésta, la inhabitación es imposible. Por eso son inseparables, como se expresa en la liturgia: «Señor, tú que te complaces en *habitar* en los limpios y sinceros de corazón, concédenos vivir de tal modo la vida de la *gracia* que merezcamos tenerte siempre con nosotros» (*Or. dom. IV t. ordinario*).

*La gracia es vida en Cristo*. Tenemos acceso a la vida de la gracia si nos unimos a Cristo y permanecemos en él (Jn 15,1-8; 1 Cor 12,12s; Trento 1547: Dz 1524). Cristo, en cuanto hombre, está «lleno de gracia y de verdad; y de su plenitud recibimos todos» (Jn 1,14.16). Santo Tomás enseña que «el alma de Cristo poseyó la gracia en toda su plenitud. Esta eminencia de su gracia es la que le capacita para comunicar su gracia a los demás; en ello consiste precisamente la *gracia capital*. Por tanto, es esencialmente la misma la gracia personal que justifica el alma de Cristo y la gracia que le pertenece como cabeza de la Iglesia y principio justificador de los demás» (*STh III,8,5*). Esta es, pues, la grandeza infinita de la sagrada humanidad de Jesucristo: «Toda la humanidad de Cristo, tanto su alma como su cuerpo, influye en los hombres, en sus almas y en sus cuerpos: principalmente en sus almas y secundariamente en sus cuerpos» (8,2).

*La gracia es un don creado, por el que Dios sana y eleva al hombre a una vida sobrenatural*. Es don creado, sobrenaturalmente producido por Dios, distinto de las Personas divinas que habitan en el justo. Es gracia *sanante*, que cura al hombre del pecado, y *elevante*, que implica un cambio cualitativo y ascendente, un paso de la vida meramente natural a la sobrenatural. Implica, pues, un cambio no sólo en el *obrar*, sino antes y también en el *ser*. Cedamos de nuevo la palabra a Santo Tomás:

«La voluntad humana se mueve por el bien que preexiste en las cosas [y así las ama en la medida en que aprecia en ellas el bien]; de ahí que el amor del hombre no produce totalmente la bondad de la cosa, sino que la presupone en parte o en todo». En cambio *el amor de Dios produce todo el bien que hay en la criatura*. Ahora bien, en Dios «hay un amor común [el de la creación], por el que “ama todo lo que existe” (Sab 11,25), y en razón de ese amor da Dios el ser natural a las cosas creadas. Y hay también en él otro amor especial [el de la gracia] por el que levanta la criatura racional por encima de su naturaleza, para que participe en el bien divino. Cuando se dice simplemente que Dios ama a alguien, nos referimos a esta clase de amor, pues en él Dios puramente quiere para la criatura el Bien eterno, que es él mismo. Así pues, al decir que el hombre posee la *gracia de Dios*, decimos que hay en el hombre algo sobrenatural procedente de Dios» (*STh I-II,110,1*).

*La gracia santificante es inherente al alma*, y de verdad renueva interiormente al hombre, destruyendo en él realmente el mal del pecado. Lutero enseñaba que el hom-

bre pecador al recibir la gracia, recibía una justificación externa, meramente declarativa; como si el hombre, continuando pecador, fuera cubierto por el manto de la misericordia de Cristo, y fuese así *declarado* justo ante Dios («homo simul peccator et iustus»). Pero no es ésta la fe de la Iglesia. Dios no *declara* a nadie justo sin *hacerlo* justo al mismo tiempo, pues su Palabra, Jesucristo, es verdadera, y eficaz para santificar (*Trento*: Dz 1561).

Un hombre, amaestrando a su perro, puede enseñarle a realizar algunas acciones semejantes a los actos humanos, pero en realidad no serán sino movimientos animales. Para que el perro pudiera realizar actos humanos tendría que recibir una participación en el espíritu del hombre. Y entonces sí, con esa elevación ontológica podría alcanzar una verdadera *amistad* con su dueño. Pues bien, Dios no se ha limitado en Cristo a dar al hombre una capacidad de realizar actos semejantes a los propios de la vida divina, sino que le ha comunicado su mismo Espíritu, le ha dado vida divina, capacidad real de actos sobrenaturales, para introducirle realmente en su *amistad*.

Nótese que si la gracia de Cristo no diera tanto al hombre, entonces los actos del cristiano: o serían naturales, y no tendrían proporción al fin sobrenatural del hombre, o serían sobrenaturales, pero en forma totalmente pasiva, sin ser realmente actos humanos, pues no procederían de un hábito operativo inherente al hombre. Hay que creer, por tanto, de verdad que Dios por la gracia de Cristo ha hecho una «criatura nueva» (2 Cor 5,17; Gál 6,15), ha recreado «hombres nuevos» (Col 3,10; Ef 2,15), «celestiales» (1 Cor 15,47), que son los cristianos.

*La gracia nos hace hijos de Dios.* «Ved qué amor nos ha mostrado el Padre, que seamos llamados hijos de Dios, y lo seamos» (1 Jn 3,1). El Padre, por Cristo, nos comunica el Espíritu Santo, que nos hace hijos en el Hijo (Rm 8,14-17). De este modo nos es dado realmente volver a nacer (Jn 3,3-6), nacer de Dios (1,12), participar de la naturaleza divina (2 Pe 1,4).

*La gracia nos hace capaces de mérito.* Actos meritorios, saludables o salvíficos, son aquellos que el hombre realiza bajo el influjo de la gracia de Dios, y que por eso mismo son gratos a Dios. Los actos buenos del pecador son imperfectamente salvíficos, y le disponen a recibir la gracia santificante. Pero los actos hechos por el hombre que está en gracia de Dios, *merecen* premio de vida eterna. Y es que «se considera el precio de sus obras según la dignidad de la gracia, por la cual el hombre, hecho consorte de la naturaleza divina, es adoptado como hijo de Dios, al cual se debe la herencia por el mismo derecho nacido de la adopción, según aquello de «si somos hijos, también herederos» (Rm 8,17)» (*STh* I-II,114,3).

## Gracia, virtudes y dones

La fe de la Iglesia nos enseña que *la persona humana resulta de la unión sustancial de alma y cuerpo* (*Vien.* 1312, *Lat.V* 1513: Dz 902, 1440; GS 14a). El alma no es inmediatamente operativa; para obrar necesita las potencias—razón y voluntad—, que en la concepción tomista se diferencian realmente del alma y entre sí (*STh* I,77,1-6). Es interesante ver cómo Santa Teresa, mujer «sin letras», ajena a estos temas discutidos en teología, confirma la doctrina tomista: «Me parece que el alma es diferente cosa de las potencias, y que no es todo una cosa; hay tantas y tan delicadas en lo interior, que sería atrevimiento ponerme yo a declararlas» (7 *Moradas* 1,12).

Pues bien, como enseña Santo Tomás, «la *gracia*, en sí considerada, perfecciona la esencia del alma, participándole cierta semejanza con el ser de Dios. Y así como de la esencia del alma fluyen sus potencias, así de la gracia fluyen a las potencias del alma ciertas perfecciones que llamamos *virtudes y dones*, y así las potencias

se perfeccionan en orden a sus actos» sobrenaturales (*STh* III,62,2).

He aquí la explicación teológica: «No es conveniente que Dios provea en menor grado a los que ama para comunicarles el bien sobrenatural, que a las criaturas a las que sólo comunica el bien natural. Ahora bien, a las criaturas naturales las provee de tal manera que no se limita a *moverlas* a los actos naturales, sino que también les facilita ciertas formas y *virtudes*, que son principios de actos, para que por ellas se inclinen a aquel movimiento; y de esta forma, los actos a que son movidas por Dios se hacen *connaturales y fáciles* a esas criaturas. Con mucha mayor razón, pues, infunde a aquellos que mueve a conseguir el bien sobrenatural y eterno ciertas formas o cualidades sobrenaturales [*virtudes y dones*] para que, según ellas, sean movidos por él *suave y prontamente* a la consecución de ese bien eterno» (*STh* I-II,110,2).

## Virtudes

*Las virtudes sobrenaturales son hábitos operativos infundidos por la gracia de Dios en las potencias del alma*, y que las dispone a obrar según la razón iluminada por la fe y según la voluntad fortalecida por la caridad. Son como músculos espirituales, que Dios pone en el hombre, para que éste pueda realizar los actos propios de la vida sobrenatural al «modo humano»—con la ayuda de la gracia, claro está—. Unas de estas virtudes son *teologales*—fe, esperanza y caridad—, otras son virtudes *morales*.

*Las virtudes sobrenaturales, infusas, se distinguen por su esencia de las virtudes naturales.* 1.—Éstas pueden ser adquiridas por ejercicios meramente naturales, mientras que las sobrenaturales han de ser infundidas por Dios. 2.—La regla de las virtudes naturales es la razón natural, la conformidad con el fin natural, mientras que las virtudes sobrenaturales se rigen por la fe, y su norma es la conformidad con el fin sobrenatural. 3.—Las virtudes naturales no dan la potencia para obrar—que ya la facultad la posee por sí misma—, sino la facilidad; en tanto que las virtudes sobrenaturales dan la potencia para obrar, y normalmente la facilidad, aunque, como veremos después, no siempre. La virtud natural, por ejemplo, de la castidad difiere en su misma esencia de la correspondiente virtud sobrenatural: sus motivaciones, sus medios de conservación y desarrollo, su finalidad, son bien distintos a los propios de la virtud sobrenatural de la castidad. O como se diría en lenguaje teológico, difieren una de otra en su causa eficiente, por su objeto formal, así como en su causa final.

## Virtudes teologales

*Las virtudes teologales—fe, esperanza y caridad— son potencias operativas por las que el hombre se ordena inmediatamente a Dios*, como a su fin último sobrenatural. Dios es en ellas objeto, causa, motivo, fin. La fe radica en el entendimiento, la esperanza y la caridad tienen su base natural en la voluntad (*STh* II-II,4,2; 18,1; 24,1). Ellas son el fundamento constante y el vigor de la vida cristiana sobrenatural.

—**La fe** cree, y creer es «acto del entendimiento, que asiente a las verdades divinas bajo el impulso de la voluntad, movida por la gracia de Dios» (*STh* II-II,2,9; +*Vat.I* 1870: Dz 3008). El acto de la fe no es posible sin la gracia, y sin que la voluntad impere sobre el entendimiento para que crea. «Con el corazón se cree para la justicia» (Rm 10,10).

El cristiano es ante todo un *creyente*: «El justo vive de la fe» (Gál 3,11; Heb 10,38). Toda la vida cristiana tiene su principio en la fe (*Trento* 1547: Dz 1532). «Sin fe es imposible agradar a Dios» (Heb 11,5-6; +Mc 16,16; Jn 3,18). La vida eterna está en conocer a Dios y a Jesucristo (17,3).

«La fe es por la predicación» de la Iglesia (Rm 10,17): ésta es, en efecto, «columna y fundamento de la verdad» (1 Tim 3,15). La fe es



una obediencia intelectual prestada a los apóstoles enviados por Cristo (Lc 10,16; Rm 1,5). La fe da fuerza para vencer al mundo (1 Jn 5,4). Ella es roca firmísima sobre la que el hombre ha de edificar su casa (Mt 7,24-27), y no tiembla con ninguna duda, pues se apoya en la veracidad de Dios y de su Enviado: «Los que han recibido la fe bajo el magisterio de la Iglesia no pueden jamás tener causa justa para cambiar o poner en duda esa misma fe» (Vat.I 1870: Dz 3014).

–**La esperanza** es una virtud teologal, infundida por Dios en la voluntad, por la que confiamos con plena certeza alcanzar la vida eterna y los medios necesarios para llegar a ella, apoyados en el auxilio omnipotente de Dios. La esperanza nace de la fe; por eso sin fe no puede haber esperanza.

La virtud de la esperanza pone, pues, en el hombre un deseo confiado: un *deseo* incesante, ardoroso, estimulado por la misma caridad; pero no un deseo amargo, temeroso, desesperado, sino *confiado* en las promesas de Cristo, en el amor misericordioso del Padre, en la omnipotencia benéfica del Espíritu Santo.

La esperanza cristiana es *sobrenatural* por su objeto –Dios, la bienaventuranza, la santidad–, por sus motivos –Cristo, sus promesas–, por sus medios de perseverancia y crecimiento –la gracia, la oración–. No puede confundirse, pues, con una optimista esperanza natural, por firme que ésta sea. La esperanza nos libra de la fascinación de las criaturas visibles, y nos levanta el corazón a los bienes invisibles, que no son transitorios, sino eternos (2 Cor 4,17; Flp 3,7-11; Col 3,1-4. 24; 2 Tim 4,8). Los cristianos también amamos y procuramos las criaturas, pero éstas quedan siempre relativizadas por la esperanza trascendente («si Dios quiere», «si está de Dios», «no se haga mi voluntad sino la tuya»). Sin la esperanza la vida cristiana pierde todo vigor, más aún, se hace absurda. Un vida cristiana comprensible a los ojos de la naturaleza es sospechosa, es falsa, traiciona la esperanza teologal. Los cristianos estamos en este mundo como «forasteros y peregrinos» (1 Pe 2,11): nuestra vida no puede, no debe tener explicación meramente natural. Ya decía San Pablo: «Si sólo mirando a esta vida tenemos la esperanza puesta en Cristo, somos los más miserables de todos los hombres» (1 Cor 15,19). Nuestra vida debe ser tal que sólo halle explicación en la esperanza de la vida eterna.

La esperanza cristiana es audaz, se atreve a todo (Mt 19,26), trasciende ampliamente los bienes de este mundo y se lanza hacia el otro (Rm 8,19-25; 1 Cor 15,19-20); es cierta, inalterable, sabe «esperar contra toda esperanza» (Rm 4,18; +5,5; Ef 1,13-14; 2 Tim 1,12); es paciente, y todo lo supera (Sant 5,7s; 1 Pe 1,3-9); es gozosa, alegra la vida (Rm 8,18; 2 Cor 4, 16-18).

Hay en el mundo hombres que «carecen de esperanza» (1 Tes 4,13), que están «desconectados de Cristo, ajenos a la sociedad de Israel, extraños a la alianza de la promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo» (Ef 2,12). En medio de ellos, los cristianos somos *los hombres de la esperanza*: hemos sido convocados a «una sola esperanza» (Ef 4,4; +1,18), y vivimos «aguardando la bienaventurada esperanza y la manifestación de la gloria del gran Dios y Salvador nuestro, Jesucristo» (Tit 2,13). Nuestra esperanza es Jesús. Vivimos en «Cristo Jesús, nuestra esperanza» (1 Tim 1,1).

–**La caridad** es una virtud teologal infundida por Dios en la voluntad, por la cual amamos a Dios con todo el corazón y al prójimo como a nosotros mismos (Mt 22,37-39). Así como por la fe participamos de la sabiduría divina, por la caridad participamos de la fuerza y calidad del mismo amor de Dios. En efecto, «la caridad de Dios se ha derramado en nuestros corazones por virtud del Espíritu Santo que nos ha sido dado» (Rm 5,5). De ella trataremos en un capítulo propio. Entre las virtudes teologales «ella es la más excelente» (1 Cor 13,13).

## Virtudes morales

*Las virtudes morales sobrenaturales son hábitos operativos infundidos por Dios en las potencias del hombre*, para que todos los actos cuyo objeto no es Dios mismo, se vean iluminados por la fe y movidos por la caridad, de modo que se ordenen siempre a Dios. Estas

virtudes morales, por tanto, no tienen por objeto inmediato al mismo Dios (*fin*), sino al bien honesto (*medio*), que conduce a Dios y de él procede, pero que es distinto de Dios.

Hay muchas virtudes morales, pero tanto la tradición judía y cristiana, como la filosofía natural de ciertos autores paganos, ha señalado como principales *cuatro virtudes cardinales* (de *cardonis*, gozne de la puerta). En efecto, «la templanza y la prudencia, la justicia y la fortaleza, son las virtudes más provechas para los hombres en la vida» (Sab 8,7; +*STh* II-II,47-170). Estas cuatro virtudes regulan el ejercicio de todas las demás virtudes.

*Cuatro potencias* hay en el hombre, que al revestirse del hábito bueno de estas *cuatro virtudes*, quedan libres de las *cuatro enfermedades* que a causa del pecado sufren:

–la *prudencia* rige la actividad de la *razón*, asegurándola en la verdad y librándola del *error* y de la ignorancia culpable;

–la *justicia* fortalece la *voluntad* en el bien, venciendo así toda *malicia*;

–la *fortaleza* asiste a la sensualidad *irascible* (así se llama en lenguaje especializado al apetito que pretende valientemente el bien sensible arduo y difícil, *STh* I,81,1-2), protegiéndola de la *debilidad* nociva; y

–la *templanza* regula la sensualidad *concupiscible*, liberándola de los excesos o defectos de una inclinación sensible *desordenada*.

–**La prudencia** es una virtud que Dios infunde en el entendimiento práctico para que, a la luz de la fe, discierna y mande en cada caso concreto qué debe hacerse u omitirse en orden al fin último sobrenatural. Ella decide los medios mejores para un fin. Es la más preciosa de todas las virtudes morales, ya que debe guiar el ejercicio de todas ellas, e incluso la actividad concreta de las virtudes teologales. Cristo nos quiere «prudentes como serpientes y sencillos como palomas» (Mt 10,16). Y San Pablo: «Esto pido en mi oración, que vuestra caridad crezca en conocimiento y en toda discreción, para que sepáis discernir lo mejor» (Flp 1,9-10). Los espirituales antiguos apreciaban mucho la *diácrisis*, que permite al asceta guiarse a sí mismo y aconsejar bien a otros.

El *imprudente* yerra constantemente su camino, no se conoce, ni aprecia con verdad sus posibilidades reales, distorsiona la realidad en su mente, confundiendo con sus sueños o manías, lleva su juicio más allá de su información y conocimiento, habla de lo que no sabe, es precipitado y atrevido, o perezoso y tímido, actúa con prisa o con excesiva lentitud, antes de tiempo o cuando ya es tarde, es obstinado en sus juicios, o demasiado crédulo e influenciable (Ef 4,14), pues no distingue los espíritus (1 Jn 4,1). El *prudente*, por el contrario, es el hombre que por ser humilde anda en la verdad: estudia o consulta lo que ignora, aprende con la experiencia, actúa con oportunidad y circunspección. Tiene sabiduría.

–**La justicia** es una virtud sobrenatural por la que Dios infunde a la voluntad la inclinación constante y firme de dar a cada uno lo que en derecho es suyo (*STh* II-II,58,1). Después de la prudencia, es la más excelente de las virtudes cardinales, la que tiene un objeto más noble y necesario, y también más amplio, pues comprende el campo entero de las relaciones del hombre con Dios y con los hombres.

El cristiano por la justicia hace el bien (no cualquier bien, sino aquel bien precisamente debido a Dios y al prójimo) y evita el mal (aquel mal concreto que ofende a Dios o perjudica al hermano). La caridad extiende más o menos su radio de acción según los grados del amor; pero la justicia impone obligaciones estrictas, objetivamente bien delimitadas –aunque subjetivamente pueda en ocasiones haber dudas–. Y precisamente porque se trata de obligaciones objetivas y estrictas, pueden ser exigidas por la fuerza.

En la justicia se distinguen tres especies. La justicia *conmutativa* regula los derechos y deberes de los ciudadanos entre sí, dando o exigiendo a cada uno lo suyo. La justicia *distributiva* reparte bienes y cargas, derechos y deberes entre los individuos, considerando honestamente sus méritos y necesidades personales. La justicia *legal*, fundada en la observancia de las leyes, inclina al individuo a contribuir al bien común de la sociedad como es debido.

Muchas virtudes derivan de la justicia o están a ella conexas. La fiel *observancia* respeta cuidadosamente las normas (Mt 3,15; 5,18). La *obediencia* reconoce la autoridad de los superiores. La afabilidad sabe tratar bien a los hombres. La *piEDAD* nos mueve a prestar a los padres y a la patria honor y servicio. La *epiqueya* o equidad nos lleva a apartarnos con justa causa de la letra de la ley para mejor cumplir su espíritu. La *veracidad*, la *gratitud*...

Pero la gran *virtud de la religión*, también perteneciente a la justicia, requiere mención aparte. Por ella el hombre se inclina a dar a Dios el culto debido, mediante actos internos (devoción, oración) o también externos (adoración, ofrendas, culto). La religión no tiene por objeto a Dios mismo, como las virtudes teologales, sino su culto. «La religión es una confesión de fe, esperanza y caridad» (*STh* II-II, 101,3 ad 1m). Las virtudes teologales imperan el acto de la religión (81,5 ad 1m). Por otra parte, la religión impera sobre las demás virtudes (misericordia, laboriosidad, castidad, etc.), ordenándolas a la gloria de Dios (81,1 ad 1m; 88,5). Todo lo cual nos muestra que en la vida del cristiano debe haber habitualmente un amplio espacio para los actos propios de la virtud de la religión, concretamente para el culto litúrgico, que es «fuente y cumbre» de la vida cristiana (SC 10a).

—La **fortaleza** es una virtud infundida por Dios en el apetito irascible, vigorizándole para que no desista de procurar el bien arduo, ni siquiera por los mayores peligros. La fortaleza ataca y resiste, cohibe los temores atacando y modera las audacias resistiendo. Asiste al apetito irascible en cuanto está sujeto a la voluntad, y asiste también a ésta por redundancia. El acto máximo de la virtud de la fortaleza es el *martirio*, por el cual el cristiano confiesa a Cristo con cruz y con muerte (*STh* II-II, 124,2).

La fortaleza, inferior a la prudencia y justicia, es superior a la templanza, pues en el camino del bien es más difícil superar peligros y sufrimientos que vencer atracciones placenteras. La fortaleza, que es contraria a la pusilanimidad y a la ambición, a la presunción y a la vanidad, no es indiferencia impasible, ni audacia temeraria, es potencia espiritual que da valor, decisión, aguante y constancia.

La fortaleza tiene como partes integrantes o como virtudes conexas la *magnanimidad*, que se atreve a obras grandes, la *paciencia*, tantas veces elogiada en el Nuevo Testamento (1 Pe 2,20-21; Rm 5,3; 2 Cor 6,4; 2 Tes 3,5; 1 Tim 6,11; 2 Tim 3,10), la *longanimidad*, que se ocupa en obras buenas que sólo a largo plazo darán fruto (2 Cor 6,6; Gál 5,22; Col 1,11), la *perseverancia* en el bien, a pesar de las dificultades (Mt 10,22; 24,13). Como todas las virtudes, la fortaleza viene de Cristo Cabeza hacia sus miembros: «En todas estas cosas vencemos por Aquél que nos amó» (Rm 8,37; +2 Cor 12,9-10).

—La **templanza** es una virtud sobrenatural infundida por Dios en el apetito concupiscible para moderar su inclinación a los placeres. Mientras la fortaleza estimula el apetito irascible para que resista el mal o se esfuerce en conseguir el bien arduo, la templanza más bien refrena en el hombre la inclinación al placer sensitivo y sensual. Modera, pero no destruye esa inclinación —en tal caso no sería una virtud—, sino que la libra tanto de la intemperancia desbordada, como de la insensibilidad excesiva.

No es la templanza la más excelsa de las virtudes morales, pero su desarrollo es imprescindible, ya que el hombre no puede ejercitar sus virtudes más altas en tanto

sufre el lastre de una sensualidad desordenada. La purificación ascética del sentido es fase previa y necesaria para el vuelo del espíritu.

La templanza modera en el hombre esa curiosidad ilimitada de noticias, conocimientos, experiencias, esa avidez de impresiones, viajes, adquisiciones y gustos. La *abstinencia* y la *sobriedad* regulan en la fe el consumo de comida y bebida. La *castidad*, con la ayuda de la modestia y el pudor, ordena según Dios el apetito genésico. La *clemencia* modera las reacciones de crueldad y ferocidad.

La *mansedumbre*, que da suavidad y paciencia al amor de la caridad, es una de las virtudes más altas. Es la *praotes* de los monjes antiguos, que hace posible la paz del corazón, el silencio interior contemplativo, la *apátheia*, la *hesychia*. En Cristo se da en plenitud la mansedumbre (Mt 11,29), y hasta sus actos de violenta ira están sujetos por la mansedumbre al impulso de su más perfecta caridad (23,13-33; Mc 3,5; Lc 9,41; Jn 2, 15-16). Los apóstoles exhortan mucho a la mansedumbre, porque ella configura al buen Jesús (Gál 5,23; Col 3,12);

También la *humildad*, que suele considerarse derivada de la templanza, es virtud preciosísima, que, por respeto a Dios, cohibe el apetito desordenado de la propia excelencia. En ella hay respeto a Dios, y también a los hombres (*STh* II-II, 161,3). La tradición espiritual, como veremos más detenidamente en un capítulo propio, siempre ha visto en la humildad «el fundamento del edificio espiritual» (161,5 ad 2m). Jesucristo, abatiéndose desde la altura de la divinidad hasta la muerte ignominiosa (Flp 2,5-11) es el supremo ejemplo de humildad, y el que nos muestra por la resurrección el premio que merece: «El que se humilla será ensalzado» (Lc 14,11; 18,14).

## Dones del Espíritu Santo

«La Iglesia cree que Cristo, muerto y resucitado, da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo» (GS 10b). El Padre celestial, para hacernos «conformes con la imagen de su Hijo» (Rm 8,29), «ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo» (Gál 4,6), que, estableciéndonos en su gracia, obra en nosotros por virtudes y dones.

En efecto, los dones del Espíritu Santo son hábitos sobrenaturales infundidos por Dios en las potencias del alma (hasta aquí, como las virtudes), para que la persona pueda recibir así con prontitud y facilidad las iluminaciones y mociones del Espíritu Santo (ésta es la diferencia específica; +*STh* I-II, 68,4). Los dones, pues, dice el *Catecismo*, «hacen a los fieles dóciles para obedecer con prontitud a las inspiraciones divinas» (1831).

Por tanto, los dones no son gracias actuales transitorias; son verdaderos hábitos (I-II, 68,3). Ahora bien, mientras que las virtudes son hábitos sobrenaturales que se rigen en su ejercicio por la razón y la fe, los dones se ejercitan bajo la acción inmediata del Espíritu Santo, es decir, le dan al hombre facilidad y prontitud para obrar «por inspiración divina» (68,1). La diferencia es muy importante, y debemos analizarla atentamente.

Las virtudes nos hacen participar de la vida sobrenatural de Cristo «al modo humano». Por eso mismo, al ser infundidas en la estructura psicológica natural del hombre, no pueden lograr por sí mismas el perfecto ejercicio de la vida sobrenatural. La oración, por ejemplo, en régimen de virtudes, es discursiva y laboriosa, con mediación de muchas imágenes, conceptos y palabras. La acción —por ejemplo, perdonar una ofensa— es lenta e imperfecta, exige un tiempo de motivación en la fe, una acomodación gradual de las emociones a lo que la caridad impera... Es vida sobrenatural, ciertamente, pero imperfecta, «al modo humano».

Los dones del Espíritu Santo son los que nos hacen participar de la vida sobrenatural de Cristo «al modo divino». Así es como podrá el cristiano alcanzar la santi-

dad, y ser «perfecto como el Padre celestial es perfecto» (Mt 5,48). *La oración*, por ejemplo, se verá elevada por el Espíritu a formas quietas y contemplativas, de inefable sencillez, que trascienden ampliamente los modos naturales del entendimiento. *La acción* –por ejemplo, un perdón– ya no requiere ahora tiempo, reflexión, acumulación lenta de motivos, apaciguamiento gradual de las pasiones, sino que se producirá de modo simple, rápido y perfecto, «por inspiración divina», bajo la inmediata acción del Espíritu Santo, esto es, «al modo divino».

Al tratar de la *oración pasiva* mística describiremos su quieta y ardiente luminosidad bajo la acción del Espíritu Santo. Pero pongamos aquí un ejemplo de cómo se produce, bajo el impulso del mismo Espíritu, esa mística *acción pasiva*, si vale la expresión. Cuenta de sí misma Santa Teresa del Niño Jesús que, siendo maestra de novicias, se le acercó una de éstas y «me habló con rostro sonriente, y yo, sin contestar a lo que me decía, le dije a mi vez con firmeza: «Estás triste»... Estaba yo segura de no poseer el don de leer en las almas; y, por eso, tanto más asombrada me quedé cuanto más justamente había dado en el blanco. Sentí la presencia de Dios muy cerca de mí. Supe que había repetido sin darme cuenta, como un niño, palabras que no salían de mí sino de Dios» (*Manus. autobiog.* X,19). Aquí se trata de un caso un tanto especial, que a la misma Santa le sorprende; pero tal régimen de vida mística pasiva-activa es *normal* en los cristianos perfectos. Simplemente, «los que son movidos por el Espíritu de Dios, éstos son los [perfectos] hijos de Dios» (Rm 8,14).

La diferencia psicológica en la vivencia de virtudes y dones es muy notable. Ejercitando las virtudes *el alma se sabe «activa»*, esto es, se conoce a sí misma como causa motora principal de sus propios actos –orar, trabajar, perdonar–, que puede prolongar, intensificar o suprimir. Por el contrario, en la actividad de los dones *el alma se experimenta como «pasiva»*, tiene conciencia de que su acción –orar, trabajar, perdonar– tiene a Dios como causa principal única, siendo solamente el alma causa instrumental de la misma. El alma no puede por sus propias fuerzas o industrias lograr actividad tan perfecta: no puede adquirirla, no está en su poder prolongarla, sólo puede recibirla de Dios cuando Dios la da, y a veces puede, eso sí, resistirla o cesarla.

Adviértase bien en esto, sin embargo, que esa *pasividad* radical del alma bajo el Espíritu en los dones es pasividad únicamente en relación a la iniciativa del acto, que es de Dios; pero una vez que el hombre recibe ese impulso divino, se asocia libre e intensamente a su acción activando sus correspondientes virtudes. Se trata, pues, de una pasividad activísima o, si vale la expresión, de una pasividad pasivo-activa, en la que el cristiano obra con más fuerza, frecuencia y perfección que nunca.

De lo expuesto, fácilmente se deduce *la necesidad de los dones para la perfección cristiana*. Tras una larga tradición patristica y espiritual, que logran en Santo Tomás una convincente expresión teológica, es ésta una verdad que ha entrado en el Magisterio ordinario de la Iglesia y en el sentir común de los teólogos.

Así León XIII: «El justo que vive de la vida de la gracia y que opera mediante las *virtudes*, como otras tantas facultades, tiene *absoluta necesidad de los siete dones*, que más comúnmente son llamados dones del Espíritu Santo. Mediante estos dones, el espíritu del hombre queda elevado y apto para obedecer con más facilidad y presteza a las inspiraciones e impulsos del Espíritu Santo. Igualmente, estos dones son de tal eficacia, que conducen al hombre al más alto grado de santidad; son tan excelentes, que permane-

cerán íntegramente en el cielo, aunque en grado más perfecto. Gracias a ellos es movida el alma y conducida a la consecución de las bienaventuranzas evangélicas» (enc. *Divinum illud munus* 9-V-1897).

Se atiene aquí el Papa a la doctrina de Santo Tomás, que así explica la necesidad y la perfección de los dones: «En el hombre hay un doble principio de movimiento, uno interno, que es la razón, y otro externo, que es Dios. Ahora bien, las *virtudes* humanas perfeccionan al hombre en cuanto que es propio del hombre gobernarse por su razón en su vida interior y exterior. Es, pues, necesario que haya en el hombre ciertas perfecciones superiores que le dispongan para *ser movido divinamente*; y estas perfecciones se llaman *dones*, no sólo porque son infundidas por Dios [que también lo son las virtudes sobrenaturales], sino porque por ellas el hombre se hace capaz de recibir prontamente la inspiración divina. Por esto dicen algunos que los dones perfeccionan al hombre para actos superiores a los de las virtudes» (I-II,68,1). Las virtudes producen actos sobrenaturales «modo humano», mientras que los dones del Espíritu Santo los producen «ultra humanum modum» (*Sent.3 dist.34, q.1,a.1*).

*La tradición reconoce siete dones del Espíritu*, basándose en el texto de Isaías 11,2, que predice la plenitud del Espíritu en el Mesías (la Vulgata incluye un séptimo don de piedad). La razón del hombre se ve elevada y perfeccionada por el don de *entendimiento*, para penetrar la verdad, de *sabiduría*, para juzgar de las cosas divinas, de *ciencia*, sobre las cosas creadas, de consejo, para la conducta práctica. La voluntad y las inclinaciones sensibles de los apetitos son perfeccionadas por los dones de *piedad*, en orden a Dios, a los padres, a la patria, por el don de *fortaleza*, contra el temor a peligros, y por el don de *temor*, contra el desorden de la concupiscencia.

*Los dones actúan desde el comienzo de la vida cristiana*, cuando el principiante resiste una tentación, realiza un acto intenso de generosidad, etc., pero en esa fase el cristiano vive la vida sobrenatural en régimen habitual de virtudes, al modo humano. Ahora bien, *sólo en la perfección los dones se ejercitan habitualmente*; es entonces cuando el Espíritu Santo domina plenamente sobre el cristiano, y le da la vida sobrenatural al modo divino.

## Gracias actuales

*Las gracias actuales* son cualidades fluidas y transeúntes causadas por Dios en las potencias para que obren o reciban algo en orden a la vida eterna. Mientras que la gracia santificante sana al hombre, lo eleva a participar de la naturaleza divina, lo introduce en la amistad filial con Dios, la gracia actual es cierto auxilio sobrenatural que asiste a ciertos actos del entendimiento o de la voluntad del hombre. En efecto, sabemos por la revelación que «es Dios quien obra todas las cosas en todos» (1 Cor 12,6; +Flp 2,13). El «es poderosos para hacer que copiosamente abundemos más de lo que pedimos o pensamos, en virtud del poder que actúa en nosotros» (Ef 3,20; +Col 1,29).

La teología señala *importantes distinciones entre las gracias actuales*. La gracia *cooperante* activa las virtudes, en tanto que la gracia *operante* es propia de los dones del Espíritu Santo (STh I-II,111,2). La gracia *suficiente* nos mueve a obrar, y sin ella no podríamos nada (Jn 15,5), pero podemos resistirla; en cambio la gracia *eficaz* mueve de tal modo a la acción nuestras facultades que infaliblemente se produce el acto querido por Dios. Hay gracias *internas*, por las que Dios actúa en el alma o en la actividad de sus potencias, y gracias *externas*, como libros, predicaciones, ejemplos, a través de las cuales influye Dios en el hombre.

## El crecimiento de la vida en Cristo

*Creer en gracia –y en virtudes y dones– es crecer en Cristo* (Ef 4,12-13), esto es, participar cada vez más plenamente de su Espíritu. Antes de estudiar ese crecimiento, recordemos algunos principios fundamentales.

Es preciso «crecer en la gracia» de nuestro Señor Jesucristo (2 Pe 3,18). Una vida espiritual fijada en una determinada fase de su desarrollo es una anomalía morbosa. La gracia es vida, y exige crecimiento. El justo ha de crecer como palmera (Sal 91,13-15). La semilla ha de hacerse hierba, espiga y trigo (Mt 13,3-32; Mc 4,28). Los cristianos niños han de crecer hasta hacerse adultos en Cristo (1 Pe 2,2; 1 Cor 3,1-3; 14,20; 2 Cor 3,18; Ef 4,13-16).

«Es Dios quien da el crecimiento» (1 Cor 3,7). La vida de la gracia es gracia, y sólo Dios puede darla, sólo él puede ser causa eficiente de su crecimiento (*STh* I-II,112,1). Todo crecimiento en gracia viene potenciado por la misma gracia. «¿Qué tienes tú que no lo hayas recibido?» (1 Cor 4,7). «Por la gracia de Dios soy lo que soy» (15,10).

Ya en el año 529 declaraba el concilio II de Orange: «Por ningún merecimiento se previene a la gracia. Se debe premio a las buenas obras, si se hacen; pero la gracia, que no se debe, precede para que se hagan» (Dz 388). Es decir, «en toda obra buena, no empezamos nosotros y luego somos ayudados por la misericordia de Dios, sino que él nos inspira primero –sin que preceda merecimiento bueno alguno de nuestra parte– la fe y el amor a él», según los cuales hacemos después lo que le agrada (397).

Hay conexión entre las virtudes, de modo que todas ellas, bajo el impulso de la caridad, se desarrollan simultáneamente como los dedos de una mano (*STh* I-II,66,2).

Las virtudes morales se desarrollan juntas: la castidad no puede crecer sin la prudencia, sin la humildad, o si falla la obediencia, la pobreza o la oración (65,1). Las teologales también crecen unidas: sin fe no hay esperanza ni caridad (1 Tim 1,5). Sin la gracia, perdida la caridad, puede subsistir la fe, pero será informe, no salvífica (Sant 2,14-26; *STh* I-II, 65,4-5). También se dan conexas las virtudes teologales con las morales. Sin las teologales, concretamente sin la caridad, no pueden darse virtudes morales infusas, sino sólo virtudes naturales, y de modo imperfecto, no meritorias de vida eterna (1 Cor 13,3). Y también los dones del Espíritu Santo están unidos entre sí por la caridad (I-II,68,5).

Recordados estos principios, veamos cómo Dios hace crecer en la gracia al cristiano por la penitencia, la petición, las obras buenas meritorias, el ejercicio de las virtudes, los sacramentos y las gracias externas. Cuando al final de esta obra estudiemos las edades espirituales volveremos a considerar el tema del crecimiento en Cristo.

### Crecimiento y penitencia

Quitar el pecado es lo primero para crecer en la gracia de Dios. Una losa caída en un campo no deja allí crecer la hierba. Y es inútil que el labrador abone y riegue: lo primero de todo es retirar la losa. Imposible si no que crezca allí la hierba. Para crecer en la gracia, lo primero de todo es quitar el pecado.

Ahora bien, en el pecado hay culpa, pena eterna y pena temporal. Una vez logrado el perdón del pecado, se quitó la culpa, y también la pena eterna, pero queda en parte la pena temporal, las consecuencias de pecado, debilitamientos morales, reforzamiento de ciertas malas inclinaciones, dolores, tristezas, enfermedades quizá. Pues bien, para crecer en la gracia es preciso que el hombre se libre no sólo de las culpas, sino también de muchas consecuencias del pecado que dificultan, a veces grandemente, ese crecimiento deseado. En el capítulo de la penitencia veremos esto más despacio.

### Crecimiento y oración de petición

La eficacia sobrenatural de la oración puede ser considerada en tres aspectos. Hay en la oración un valor *meritorio*, como obra buena, *satisfactorio*, como obra penitencial, e *impetratorio*, que es el que ahora consideramos. La obra meritoria reclama la gracia en justicia, de algún modo, como ya veremos; la satisfacción expiatoria abre el alma a la gracia, quitando obstáculos; pero la eficacia *impetratoria de la oración de petición* va mucho más allá que la satisfacción o que el mérito: ella no se dirige a la justicia divina, se arroja simplemente en la infinita misericordia de Dios: «al presentar ante ti nuestra súplica, no confiamos en nuestra justicia, sino en tu gran misericordia» (Dan 9,18). La petición se levanta apoyándose simplemente en la promesa del Señor: «Pedid y recibiréis» (Jn 16,24). No argumenta con otros títulos. Por eso su fuerza no tiene límites.

Sabemos por la fe que «siempre se consigue lo que se pide, con tal que se den estas cuatro condiciones: pedir para sí mismo, cosas necesarias para la salvación, piadosamente y con perseverancia» (*STh* II-II,83,15 ad 2m). Orar por otros es obra muy buena (Sant 5,15; 1 Jn 5,14-16), pero no podemos estar ciertos de que el otro se abra a la gracia que para él pedimos. Cuando pedimos cosas contingentes, naturales o sobrenaturales (aumento de sueldo, de salud, de frecuencia sacramental) tampoco podemos estar ciertos de que sea así como Dios nos quiere santificar. Por lo demás, para ser oídos por el Padre hemos de pedir piadosamente, esto es, con humildad, sin exigencias, en el espíritu de Jesús, en su nombre (Mt 6,10; Jn 6,38; 14,13; 15,16). Y hemos de pedir con perseverancia, como tantas veces lo enseña Jesús (Mt 15,21-28; Lc 6,12; 11,5-13; 18,1-5; 22,44).

### Crecimiento y obras meritorias

El hombre en gracia de Dios, por las buenas obras «merece el aumento de la gracia» y la vida eterna. Así lo enseñó el concilio de Trento frente a los protestantes (Dz 1582). Y esto «en modo alguno rebaja la gloria de Dios o los méritos de Jesucristo nuestro Señor» (1583), sino muy al contrario. Que Cristo nos haya dado con su gracia la posibilidad de que nuestros actos merezcan verdaderamente gracia y gloria, lejos de aminorar su redención, la manifiesta en toda su grandeza. Podremos verlo más claro analizando un poco la cuestión.

El mérito procede siempre de actos libres realizados bajo la moción de la gracia de Dios (*STh* II-II,2,9). Si no fueran libres, no serían meritorios, y tampoco serían meritorios si sólo fueran acciones naturales.

Sólo es meritoria la obra impulsada por la caridad. «Sólo la caridad edifica» (1 Cor 8,1). «El mérito de la vida eterna pertenece en primer lugar a la caridad, y a las otras virtudes [laboriosidad, paciencia, castidad, etc.] secundariamente, en cuanto que sus actos son imperados por la caridad» (I-II,114,4). Saber esto y obrar en consecuencia es sumamente importante para el crecimiento en la vida espiritual. De otro modo, por mucho que yo haga, «no teniendo caridad, de nada me aprovecha» (1 Cor 13,3).

Las obras hechas con más amor son las más libres y meritorias. «Es manifiesto que lo que hacemos por amor lo hacemos con la máxima voluntariedad; por donde se ve que, también por parte de la voluntariedad que se exige para el mérito, éste pertenece principalmente a la caridad» (114,4).

El mérito de la obra no está en función de su penalidad, sino del grado de caridad con que se realice. La convicción popular de que «lo que más cuesta es lo que más mérito tiene» no es del todo exacta, pues precisa-

mente las obras hechas con más amor son las que menos cuestan, y las que más mérito tienen. Cuando, por ejemplo, un niño está enfermo, más le cuesta cuidarlo de noche a una enfermera que a su madre; pero el mayor mérito es de la madre, porque pone en esa buena obra un mayor amor. Por eso bien enseña Santo Tomás cuando dice que «importa más para el mérito y la virtud lo bueno que lo difícil. No siempre lo más difícil es lo más meritorio; es preciso que sea también lo mejor» (II-II,27,8 ad 3m). La vida de los santos es la menos costosa y la más alegre, porque es la que está impulsada por un amor más grande. También es verdad que un amor mayor se atreve con acciones mucho más penosas que un amor pequeño.

*Conviene actualizar frecuentemente la recta intención de caridad*, que es la que da mérito a las obras buenas. Esa recta intención, esa motivación de caridad, no debe darse simplemente por supuesta. Sería una ingenuidad lamentable. Grandes heroísmos pueden ser realizados por motivaciones naturales honestas o incluso malas. Pero «no teniendo caridad, de nada me aprovecha»...

El cuidado de la *recta intención* ha sido siempre norma ascética principal del cristiano. Y recuérdese en esto lo que enseña Santo Tomás: «No basta para el mérito la ordenación habitual del acto a Dios, pues nadie merece en cuanto que posee un hábito, sino en cuanto que lo ejerce en acto. Ahora bien, no es necesario que la intención actual, que ordena al fin último, se dé siempre en cada una de las acciones que se dirigen a un fin próximo, sino que basta con que todos esos fines próximos [trabajos, servicios, gestiones] se ordenen de vez en cuando al fin último» (In II Sent. d. 40,1,5 ad 6m;+ad 7m). De ahí que, por ejemplo, el *examen de conciencia* diario o frecuente, así como el *ofrecimiento de obras*, sean prácticas cristianas de gran valor.

## El crecimiento de las virtudes

*El crecimiento en las virtudes –que es crecimiento en Cristo– consiste en que el cristiano asume en sí mismo cada vez más profundamente esos hábitos sobrenaturales, inherentes y operativos* (STh I-II, 52,1-2; II-II, 24,5). Conocer bien los principios que rigen tal crecimiento tiene una gran importancia para la vida espiritual.

1.–*Las virtudes crecen por actos intensos*, y no por actos remisos. Por eso las situaciones de *prueba* que la Providencia dispone no deben ser temidas, sino agradecidas, y en cierto modo buscadas: las necesitamos para crecer en Cristo. Sólo el cristiano perfecto, en fuerza de su amor, realiza actos intensos por necesidad interior. Pero el principiante sólo actúa intensamente cuando se ve forzado a ello por la necesidad –enfermedades, ofensas, tentaciones–.

*No basta la mera repetición de actos para formar un hábito*. Un campesino que en el pueblo fue siempre a misa los domingos, sin casi saber por qué ni para qué, cuando emigró a la ciudad dejó totalmente de ir a misa sin mayores problemas de conciencia. Un seminarista que durante ocho años hizo meditación por la mañana temprano, ya de cura ni madrugó ni continuó haciendo la meditación diaria. Una cosa es el *hábito-costumbre*, que se adquiere por mera repetición de actos, que se contrae sin claras motivaciones conscientes, que se pierde fácilmente cuando cambian las circunstancias, y que incluso puede restringir la libertad de la persona (necesito leer un rato antes de dormir; necesito fumar tantos cigarrillos al día; etc.), y otra muy distinta el *hábito-virtud*. Esos hábitos-costumbres, que más que adquirirse, se contraen, apenas perfeccionan la persona, facilitan sí la ejecución automática de ciertas acciones, sin necesidad de pensarlas, lo que simplifica no poco la vida; pero a veces, si no son buenos, estropean la persona, y cuando

la atan, disminuyen la libertad en una materia, y a veces, aunque se quiera, no se quitan fácilmente.

Mucho más precioso y excelente es el *hábito-virtud*. Este no se contrae sin empeño de la persona, o casi inadvertidamente, sino que sólo puede adquirirse por actos intensos, conscientes y voluntarios. Creciendo en la virtud, el hombre es cada vez más libre, más dueño de sus actos. La virtud nunca ata la libertad del hombre a la posición automática de ciertos actos (si hoy no conviene que haga la oración a primera hora, la haré a otra, o no la haré; si no conviene que esta noche lea, me dormiré igual). Por otra parte, el hábito de la virtud tiene raíces tan profundas en la persona que no se pierde con las dificultades, sino que con ellas se arraiga más (sigo yendo a misa donde apenas va nadie).

Hablando del hábito de la caridad, dice Santo Tomás: «No por cualquier acto de caridad aumenta la misma caridad. Si bien es cierto que cualquier acto de caridad *dispone* para el aumento de la misma, en cuanto que por un acto de caridad el hombre se hace más pronto a seguir obrando por caridad; y, creciendo esta habilidad y prontitud, el hombre produce un *acto más ferviente de amor* por el que se esfuerza a crecer en caridad; y entonces *aumenta* de hecho la caridad» (STh II- II,24,6; I-II,52,3).

*Los actos intensos son personales y conscientemente motivados*. Estos son los actos que forman y acrecientan virtudes, y desarraigan vicios. Una persona que quiere afirmar en sí misma el hábito de la oración, y que para ello repite sólo en su conciencia el decreto volitivo de orar (mañana no fallaré, me levantaré antes; aunque donde voy de vacaciones nadie ore, yo seguiré con mi hora de oración), no adelantará mucho, e incluso defenderá con dificultad la conservación de su oración. Pero el que activa una y otra vez su fe y su caridad para hacer oración (Cristo me llama, no le puedo faltar; no debo entristecer al Espíritu Santo; mi Padre celestial quiere estar conmigo, y en él yo he de hallar mi fuerza y mi paz), ése afirmará en sí mismo el hábito de orar, y crecerá en él aunque sea en un medio adverso.

2.–*Un solo acto puede acrecentar una virtud, si es suficientemente intenso*. Es cierto que, normalmente, la virtud se elabora en repetición de actos buenos, algunos de los cuales, al menos, son intensos. Pero a veces un solo acto intenso puede vencer un vicio y desarraigarlo, formar una virtud o acrecentarla notablemente. Esta posibilidad está en la naturaleza humana; actualizarla no requiere de suyo necesariamente un milagro de Dios, sino la asistencia ordinaria de su gracia. Como decía San Ignacio, «vale más un acto intenso que mil remisos, y lo que no alcanza un flojo en muchos años, un diligente suele alcanzar en breve tiempo» (Cta. 7-V-1547, 2). Un hombre, por ejemplo, que trabajaba en exceso, se corrige para siempre de su excesiva laboriosidad después de que ve a su hermano morir de un infarto. Un solo acto intenso, de convicción y decisión, ha tenido la fuerza precisa para constituir un hábito nuevo, virtuoso y duradero: trabajar moderadamente.

Esto nos muestra, entre otras cosas, la *inmensa importancia que ciertas gracias actuales pueden tener en la vida espiritual de un cristiano*: un sacramento, un retiro, una lectura, un encuentro, una peregrinación... Y de ahí también la necesidad de *pedir a Dios esas gracias* que son capaces de arrancar bruscamente un vicio, instaurando prontamente la virtud deseada.

(*Muchos piensan que sólo se puede crecer en la virtud muy poco a poco*, y con su vida concreta confirman día a día tal convicción. Se dicen, «genio y figura, hasta la sepultura», y siguen siempre en las mismas, o adelantan muy lentamente. Quienes así piensan, andan por el camino de la perfección a paso de bué, y rechazan cualquier otra invitación como antinatural e ilusa. Pero sin

algunos cambios rápidos –no siempre y en todo, pero sí a veces y en tal cosa–, sin crecimientos decisivos, la vida cristiana no va adelante, e incluso difícilmente puede siquiera mantenerse. El crecimiento en la virtud requiere una gran fe en el poder de la gracia de Dios –pensemos concretamente en la eficacia de las gracias actuales– y una gran fe en las posibilidades reales del hombre, bajo el auxilio de la gracia.

Otro error, que suele estar relacionado con el anterior, y que igualmente implica una visión pesimista acerca de lo que verdaderamente una virtud puede y debe dar de sí, es el de *aquellos que no creen que la virtud produzca una inclinación real para obrar el bien*. La virtud de la castidad, por ejemplo, ha de dar una positiva inclinación hacia los actos honestos que le son propios, y ha de producir una repugnancia creciente hacia los actos que le son contrarios. Por tanto, el que cae en pecados contra la castidad, no piense que solamente muy poco a poco, y al paso de mucho tiempo, podrá ir venciendo tales pecados: si así piensa, corre el peligro de que su vida confirme en la práctica tal errónea convicción. *Virtus* en latín significa *fuerza*, y es propio y natural de la virtud de la castidad vencer el pecado con una prontitud y facilidad cada vez mayor, y dar una inclinación cada vez más fuerte y eficaz hacia la vida honesta. Muy mala señal sería –a no ser que medien deficiencias psicosomáticas notables– que una persona llevara en el campo de la castidad un combate inacabable. ¿Qué clase de virtud es aquella que no tiene fuerza para vencer en la tentación; que no crea una verdadera repugnancia hacia el pecado y una fuerte inclinación hacia el bien honesto propio; que no desarraiga del corazón humano la atracción hacia lo abyecto?...)

3.–*Las virtudes crecen todas juntamente*, como los dedos de una mano, puesto que, radicadas en la gracia, y formadas e imperadas por la caridad, cuando una crece por el ejercicio más intenso de su acto propio, aumenta gracia y caridad, y a su vez este crecimiento redundará necesariamente en aumento de los hábitos de virtudes y dones. Pero, advirtámoslo bien, lo que necesariamente aumentan son los *hábitos* en cuanto tales, y no siempre, como en seguida veremos, la facilidad para que ejercitarlos en sus *actos* propios.

Por tanto, no es necesario ejercitarse en cada una de las virtudes para que todas crezcan como hábitos. Así por ejemplo, un hombre próspero, que nunca ha tenido que ejercitar su confianza en Dios por la escasez de medios económicos, pero que ha practicado fielmente la oración, la caridad, la prudencia y las otras virtudes, sabrá acomodarse a una situación de ruina, sobrevenida bruscamente, pues las virtudes para ella precisas ya las tenía crecidas como hábitos, aunque nunca hubiera tenido ocasión de ejercitarlas en actos.

Por eso precisamente *puede aprovecharnos leer la vida de cualquier santo* –ermitaño, misionero, madre de familia, es igual–, por distante que su situación vital esté de la nuestra, y aunque las virtudes por él más ejercitadas, apenas puedan ser actuadas por nosotros. Un casado y padre de familia, administrativo contable, mejora su vida cuando lee y admira la fidelidad claustral de San Bernardo o la entrega misionera de San Francisco Javier. En el fondo –en los *hábitos*– él está *viviendo lo mismo*. «Todas estas cosas las obra el único y mismo Espíritu, que distribuye a cada uno según quiere», y todos hemos «bebido del mismo Espíritu» (1 Cor 12,11. 13).

Según esto, *la riqueza del Espíritu de Jesús que vive en nosotros es mucho mayor y más variada de lo que puede apreciarse* por el ejercicio concreto de nuestras virtudes. Viven en nosotros San Bernardo, San Francisco de Javier y todos los santos. Si estamos viviendo en Cristo, tenemos muchas más virtudes de las que ejercitamos, conocemos y mostramos.

4.–*No se identifica el grado de una virtud como hábito y el grado de su capacidad de ejercitarse en actos*. Es importante tener esto claro. Puede fortalecerse una virtud sin que necesariamente aumente la facilidad para ejercitarla en actos. Un hombre que acrecentó mucho la virtud de la paciencia estando enfermo durante años en un hospital, habrá fortalecido necesariamente también el *hábito* de la prudencia, pero quizá, después de tantos

años de vida reclusa, no tenga expedita esta virtud para ejercitarla en *actos*, por falta de información y de experiencia.

Enseña Santo Tomás: «Ocurre a veces que uno que tiene un hábito encuentra dificultad en el obrar y, por consiguiente, no siente deleite ni complacencia en ejercitarlo [como sería lo natural], a causa de algún impedimento de origen extrínseco –como el que posee un hábito de ciencia y padece dificultad en entender, por la somnolencia o alguna enfermedad–. De modo semejante, los hábitos de las virtudes morales *infusas* experimentan a veces dificultades en ejercitarse en obras, debido a las disposiciones contrarias que quedan de los actos precedentes. Esta es una dificultad que no se da en las virtudes morales *adquiridas*, porque el ejercicio de los actos por el cual se adquirieron, hace desaparecer también las disposiciones contrarias» (*STh* I-II, 65,3 *ad 2m*). Por eso en la vida espiritual tiene tanta importancia la fuerza expiatoria y sanante de la penitencia, pues ella hace desaparecer lastres procedentes del pecado, que traban el ejercicio y crecimiento de las virtudes. Sin quitar por la penitencia las consecuencias del pecado, muchas virtudes quedan trabadas en su ejercicio.

(*Identificar sin más grado de virtud y grado de ejercicio en obras* trae grandes perturbaciones en la vida espiritual, trae muchos discernimientos erróneos, muchas exhortaciones vanas, muchas correcciones inoportunas, muchos esfuerzos inútiles, y no pocos sufrimientos. Así, por ejemplo, un hombre con gran espíritu de oración (virtud como hábito), que por lo que sea tiene muy poca capacidad para ejercitarla en actos concretos (ratos largos de oración), puede, como dice Santa Teresa, «atormentar el alma a lo que no puede» (*Vida* 11,16), y ser también atormentado por su director. Estas cosas «aunque a nosotros nos parecen faltas, no lo son; ya sabe Su Majestad nuestra miseria y bajo natural, mejor que nosotros mismos, y sabe que ya estas almas desean siempre pensar en El y amarle. Esta determinación es la que quiere; ese otro afligimiento que nos damos, no sirve de más que para inquietar el alma; y si había de estar inhábil para aprovechar una hora, lo está cuatro» (ib.), o en vez de un año, diez. Con razón dice San Juan de la Cruz que «hay muchas almas que piensan no tienen oración y tienen muy mucha, y otras que tienen mucha y es poco más que nada» (prólogo *Subida* 6).))

5.–*Las virtudes infusas no pueden alcanzar la perfección sino en los dones del Espíritu Santo*. Esta doctrina teológica, enseñada principalmente por Santo Tomás, es confirmada por los grandes místicos, como un San Juan de la Cruz, para el cual «por más que el principiante en mortificar en sí ejercite todas estas sus acciones y pasiones [al modo humano], nunca del todo ni con mucho puede [llegar a la unión perfecta con Dios], hasta que Dios lo hace en él [al modo divino], habiéndose él pasivamente» (1 *Noche* 7,5; +3,3).

Por lo demás, esta doctrina va siendo tan comúnmente recibida, que la Iglesia la integra hoy en su *Catecismo*. En él enseña, en efecto, que los dones del Espíritu Santo «completan y llevan a su perfección las virtudes de quienes los reciben» (n.1831).

Royo Marín lo explica así: «No es que las virtudes infusas sean imperfectas en sí mismas. Al contrario, de suyo son realidades perfectísimas, estrictamente sobrenaturales y divinas. Las virtudes teologales son incluso *más perfectas* que los dones mismos del Espíritu Santo, como dice Santo Tomás (*STh* I-II,68,8). Pero *las poseemos imperfectamente todas ellas* –como dice también el mismo Angélico Doctor (I-II,68,2)– a causa precisamente de la *modalidad humana*, que se les pega inevitablemente por su acomodación al funcionamiento psicológico natural del hombre, cuando son regidas por la simple razón iluminada por la fe... De ahí la necesidad de que los dones del Espíritu Santo vengan en ayuda de las virtudes infusas, disponiendo las potencias de nuestra alma para ser movidas por un agente superior, el Espíritu Santo mismo, que las hará actuar de un *modo divino*, esto es, de un modo totalmente proporcionado al objeto perfectísimo de las virtudes infusas» (*Teología de la perfección cristiana* n. 131).

## Crecimiento y sacramentos

La fe de la Iglesia nos enseña que los sacramentos «*contienen* la gracia que significan» con sus ritos sensibles, y «*confieren* la misma gracia a los que no ponen

óbice» (*Trento* 1547: Dz 1606). Por eso la Iglesia, como ya vimos al tratar de la liturgia, quiere que los fieles «en la recepción de los sacramentos, crezcan en la gracia» (CD 15b).

### Crecimiento y gracias externas

A veces Dios da su *gracia interior* actuando directamente en el alma del hombre, sin conexión alguna con realidades externas. Pero muchas veces *Dios quiere conectar su gracia interna a ciertas gracias externas*, como puede ser una predicación, la lectura de un buen libro, una enfermedad, un encuentro, etc. Todo, en este sentido, puede ser gracia, pues «sabemos que Dios hace concurrir todas las cosas para el bien de los que le aman» (Rm 8,28). Pero en un sentido más propio, hay que decir que las gracias externas más ciertas y eficaces son los sacramentos, la predicación de la palabra de Dios, y en general todas las cosas dispuestas en la vida de la Iglesia con una ordenación más inmediata a la santificación, como la catequesis, la dirección espiritual, los grupos de formación y apostolado, etc.

1.–Pues bien, *nadie vea disminuidas sus posibilidades de santificación por la ausencia de ciertas gracias externas*, cuando tal carencia sea involuntaria. Si el Santo quiere santificarnos, ninguna carencia circunstancial puede impedirselo, aunque falten personas, libros, ambientes o lo que sea. «Ninguna criatura podrá arrancarnos al amor de Dios en Cristo Jesús, Señor nuestro» (Rm 8,39).

2.–En cuanto sea posible, *busquemos la gracia interna en aquellas gracias externas que Dios ha establecido*, y en su providencia ha puesto a nuestra mano. Esto, que es tan evidente, con no poca frecuencia lo ignoramos o no lo llevamos a sus últimas consecuencias.

((Son muchos los que *menosprecian el orden concreto de gracia dispuesto por Dios, y buscan la santificación con un criterio predominantemente subjetivo*. El ejemplo más clamoroso lo tenemos en la relación con los sacramentos. El cristiano, por ejemplo, que trata de sanar de sus enfermedades espirituales con grandes empeños ascéticos –supongámoslo–, pero que no se acerca al sacramento de la penitencia sino muy de tarde en tarde, no irá muy lejos. Conseguirá poco y se cansará mucho. Incluso hay peligro de que vaya abandonando la vida espiritual. Y es que no se alcanza la gracia interior cuando se menosprecia la gracia exterior puesta por Dios.))

Si queremos crecer ante Dios, hagámonos como niños. Si queremos que Dios nos enriquezca con sus gracias, hagámonos pobres, y pidámosle la limosna de su gracia. Si queremos que Él se nos dé en su gracia, entreguémonos a Él totalmente. Podemos decir con San Ignacio de Loyola: «Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer; vos me lo disteis, a vos, Señor, lo torno; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad; *dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta*» (*Ejercicios* 234).

## 2. La santidad

AA.VV., *divinisation*, DSp III (1957) 1370-1459; AA.VV., *La santità*, Roma, Teresianum 1980; M. Guerra, *Antropologías y teología*, Pamplona, Univ.Navarra 1976; *El enigma del hombre*, ib.1978; M. Lot-Borodine, *La déification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs*, París, Cerf 1970; D. Mondin, *Antropología teológica*, Paoline 1977; O. Procksch, *hagios*, KITTEL I,101112/1,269298; B. Rey, *Creados en Cristo Jesús*, Fax 1968.

El *Catecismo* confirma la antropología cristiana de «alma y cuerpo» (363366, 1016, 1020, 1022, etc.). Cf. J. A. Sayés, *El alma en el Catecismo de la Iglesia Católica*, Fund. GRATIS DATE, Pamplona 1994.

### La santidad en la Biblia

*Sólo Dios es santo*. La sagrada Escritura afirma reiteradas veces que la santidad, esa condición espiritual, majestuosa y eterna, es exclusiva de Dios, tiene los rasgos ontológicos propios de la naturaleza divina. Dios es santo, sólo Él es santo (Lev 11,44; 19,2; 20,26; 21,8; Is 6,3; 40,25; Sal 98).

Es evidente, pues, que la santidad *es sobrenatural*, y por tanto sobrehumana. Excede no sólo la posibilidad humana de *obrar*, sino la misma posibilidad de su *ser*. Todas las criaturas, y el hombre entre ellas, aparecen en la Biblia como lo nosanto (Job 4,17; 15,14; 25,46).

Ahora bien, *Dios Santo puede santificar al hombre*, que es su imagen, haciéndole participar por gracia de la vida divina. Y así lo confesamos en la misa: «Santo eres, Señor, fuente de toda santidad» (*Anáf.II*); tú, «con la fuerza del Espíritu Santo, das vida y santificas todo» (*III*). Pero veamos cómo santifica Dios.

*Jesús es el santo* entre los hombres (Lc 1,35; 4,1). El es el «santo siervo de Dios» (Hch 3,14s; 4,27. 30). Los hombres ante Jesús –como Isaías ante el Santo– conocen su condición de pecadores (Is 6,36; Lc 5,8). Y *Cristo es el que santifica a los hombres*, por su pasión y resurrección, por su ascensión y por la comunicación del Espíritu Santo (Jn 17,19).

Ahora *los cristianos somos santos* porque tenemos «la unión del Santo» (1 Jn 2,20; +Lc 3,16; Hch 1,5; 1 Cor 1,2; 6,19). Al comienzo se llamaba «santos» a los cristianos de Jerusalén (Hch 9,13; 1 Cor 16,1), pero pronto fue el nombre de todos los fieles (Rm 16,2; 1 Cor 1,1; 13,12). Se trata ante todo, está claro, de una santificación *ontológica*, la que afecta al ser; pero es ésta justamente la que hace posible y exige una santificación *moral*, la que afecta al obrar: «Sed santos, porque yo soy santo» (Lev 19,3; 1 Pe 1,16; +1 Jn 3,3). El nuevo ser pide un nuevo obrar (*operari sequitur esse*). «Esta es la voluntad de Dios, vuestra santificación» (1 Tes 4,3; +2 Cor 7,1; Ap 22,11).

### Elevación ontológica

De lo anterior se deduce que la santificación obrada por Cristo no va a ser sólo un nuevo camino moral al que se invita a un hombre que es meramente hombre.



Es mucho más que eso. La santificación instaurada por la fe en Cristo consiste primariamente en una elevación ontológica: *los cristianos somos realmente «hombres nuevos», «nuevas criaturas»* (Ef 2,15; 2 Cor 5,17), «hombres celestiales» (1 Cor 15,45-46), «nacidos de Dios», «nacidos de lo alto», «nacidos del Espíritu» (Jn 1,13; 3,38). Es el nacimiento lo que da la naturaleza. Y nosotros, que nacimos una vez de otros hombres, y de ellos recibimos la naturaleza humana, después en Cristo y en la Iglesia, por el agua y el Espíritu, nacimos una segunda vez del Padre divino, y de él recibimos una participación en la naturaleza divina (1 Pe 1,4). La santificación obra por la gracia de Cristo no produce, pues, en el hombre un *cambio accidental* (como el hombre que por un golpe de fortuna se enriquece, pero sigue siendo el mismo), no es algo que afecte sólo al *obrar* (el bebedor que se hace sobrio), sino que es ante todo una transformación ontológica, que afecta al mismo *ser* del hombre, a su naturaleza.

*El hombre el viejo*, el terrenal, el que fracasó por el pecado, fue creado así al comienzo del mundo: «Formó Yavé Dios al hombre del polvo de la tierra, y le inspiró en el rostro aliento de vida, y fue el hombre ser animado» (Gén 2,7). *Y el hombre nuevo*, el celestial, en la plenitud de los tiempos, fue formado así por Jesucristo, el segundo Adán: «Sopló sobre ellos y les dijo: Recibid el Espíritu Santo» (Jn 20,22).

«El primer hombre, Adán, fue hecho alma viviente; el último Adán [Cristo], espíritu vivificante. El primer hombre fue de la tierra, terreno; el segundo hombre fue del cielo. Cual es el terreno, tales son los terrenos; cual es el celestial, tales son los celestiales» (1 Cor 15,45. 47-48; +Heb 3,1; Jn 6,33. 38; 8,23).

Los Padres antiguos fueron muy conscientes de esta maravillosa realidad. San Juan Crisóstomo: Cristo «nacido según la carne para que tú nacieras en espíritu; él nació de mujer para que tú dejases de ser hijo de mujer» y vinieras a ser hijo de Dios (MG 57,26). San Agustín: «Dios manda esto: que no seamos hombres. A no ser hombre te llamó el que se hizo hombre por ti. Dios quiere hacerte dios» (ML 38,908-909). La misma doctrina, aunque con expresiones contrarias, hallamos en otros Padres, como el San Ignacio de Antioquía, que refiriéndose a la perfecta unión con Cristo en el cielo, dice: «Llegado allí, seré de verdad hombre» (Romanos 6,2). Y es que si el hombre es «imagen de Dios», es el cristiano, configurado a Jesucristo, el que de verdad llega a ser hombre (Col 1,15; GS 22b; 41a).

((*Ningún humanismo autónomo puede producir realmente un «hombre nuevo»*). Como el mundo está harto de «lo viejo», es decir, de sí mismo (hombres viejos, planteamientos, problemas, conductas y vicios viejos, Ef 4,22), prodiga la fascinante terminología de «lo nuevo» (nuevo modelo, nuevo régimen, nueva línea, nuevos filósofos, hombre nuevo, nueva sociedad, etc.) En realidad son variaciones sobre el mismo tema, «los mismos perros con distintos collares». No hay nada nuevo (Ecl 1,9-10). En la historia de la humanidad la única novedad, la única Buena Nueva, es Jesucristo, nacido de Dios y de María; y el Espíritu Santo que él comunica desde el Padre es el único que de verdad renueva la faz de la tierra: nuevo ser, modos nuevos de pensar y de obrar, nuevos caminos, nuevas formas e instituciones. Al margen del cristianismo, todo es tremendamente viejo y caduco. Y si el mundo no se derrumba del todo, es por la Iglesia de Cristo. «Lo que es el alma en el cuerpo, eso son los cristianos en el mundo... Los cristianos están presos en el mundo, como en una cárcel; pero son ellos los que mantienen la trabazón del mundo» (Cta. a Diogneto VI, hacia el a.200).))

## Deificación

*Jesucristo santifica al hombre deificándole verdaderamente* por la comunicación del Espíritu Santo y de su gracia. «Lo que nace de la carne es carne, pero lo que nace del Espíritu es espíritu» (Jn 3,6). Y nosotros somos hijos de Dios porque en Cristo hemos renacido verdaderamente «del agua y del Espíritu» (3,5).

Por otra parte, *sólo Dios puede deificar al hombre*, sólo el Santo puede santificar. Así Santo Tomás: «Es necesario que sólo Dios deifique, comunicando el consorcio en la naturaleza divina por cierta participación de semejanza» (STh I-II,112,1).

Esto, que en la Escritura –como ya vimos– aparece claramente, es objeto primero de la enseñanza de los Padres, que afirman la *deificación del hombre, relacionándola siempre con la encarnación del Hijo divino*. San Agustín dice que Cristo «se hizo Hijo del hombre por nosotros, y nosotros somos hijos de Dios por él» (ML Sup.2,495). «El descendió para que nosotros ascendiéramos. Permaneciendo en su naturaleza, se hizo participante de la nuestra, para que nosotros, permaneciendo en nuestra naturaleza, fuéramos hechos participantes de la naturaleza suya» (ML 33,542).

También los místicos experimentan y expresan con fuerza la divinización del hombre. Así San Juan de la Cruz: «Lo que pretende Dios es hacernos dioses por participación, siéndolo él por naturaleza; como el fuego convierte todas las cosas en fuego» (Dichos 106; +2 Noche 10,1). En la unión transformante, el alma perfectamente unida a Dios «queda esclarecida y transformada en Dios, y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera, que parece el mismo Dios y tiene lo que tiene el mismo Dios. Y se hace tal unión, que todas las cosas de Dios y el alma son unas en transformación participante; y el alma más parece Dios que alma, y aun es Dios por participación» (2 Subida 5,7; +Cántico 39,4).

## Espiritualización

*La santificación del hombre implica un dominio del alma sobre el cuerpo, pero principalmente consiste en el dominio del Espíritu Santo sobre el hombre*, en alma y cuerpo. Esta afirmación, fundamental en antropología cristiana y en espiritualidad, requiere algunas explicaciones de conceptos y palabras.

–**Alma y cuerpo.** La razón y la fe conocen que *hay en el hombre una dualidad entre alma y cuerpo (soma y psukhé)*. No se trata del dualismo antropológico platónico (el hombre es el alma; el alma preexiste al cuerpo; la ascesis libera al alma del cuerpo; la muerte termina el cuerpo para siempre). No es eso. El hombre es la unión substancial de dos coprincipios, uno espiritual y otro material. Pues bien, «para designar este elemento [espiritual] la Iglesia emplea la palabra *alma*, consagrada por el uso de la Sagrada Escritura y de la tradición. Aunque ella no ignora que este término tiene en la Biblia diversas acepciones, opina sin embargo que no se da razón alguna válida para rechazarlo, y considera al mismo tiempo que un término verbal es absolutamente indispensable para sostener la fe de los cristianos» (Sag. Congregación Fe 17-V-1979; +Dz 567, 657, 800, 856s, 900, 991, 1304s, 1440, 2766, 2812, 3002; Pablo VI, Credo Pueblo de Dios 30-VI-1968, 8).

*El Nuevo Testamento conoce la dualidad alma-cuerpo*, como los libros más tardíos del Antiguo Testamento la habían conocido también (*soma-psukhé*, Mt 10,28; *soma-pneuma*, 1 Cor 5,3; +Sab 9,15; 1 Cor 9,27; 2 Cor 5,6-10; Flp 1,21; Sant 1,26; 3,2-3). *Y la razón natural*, de otro lado, sabe que hay «algo» que, al paso de los años, guarda la identidad de la persona, aunque el cuerpo renueve todas sus células, aunque el cuerpo quede paralizado o enfermo. Sabe que el conocimiento, la reflexión, el arte, la religión, son procesos espirituales que, como la libertad, no pueden ser reducidos a la materia. Los diferentes pueblos de la tierra hablan de una pluralidad anímica, el *ka* y el *ba* (Egipto), el *po' h* y el *hun* (China), el *asa* y el *manas* (Vedas), el *animus* y el *anima* (Roma), o de un principio espiritual único, expresado en palabras sutiles, delicadas, que parecen vuelo: *seele* (alemán), aliento, *soul* (inglés), suspiro, *alma*, *âme* (francés).

Pues bien, aunque la santidad consiste en un dominio del Espíritu divino sobre el hombre, es evidente también que *la ascesis cristiana procura un dominio del alma sobre el cuerpo*. De poco vale el perfeccionamiento corporal (1 Tim 4,7-8), si «se pierde el alma» (Mt 16,26). Es cierto que la lucha ascética cristiana no va tanto con-

tra las rebeldías del cuerpo, como contra los espíritus malignos (Ef 6,12). Pero también es verdad que todo perfeccionamiento humano exige un alma que sea señora del cuerpo, y no esclava de sus exigencias. Muchas filosofías y religiones coinciden en esto con la doctrina cristiana.

–**Espíritu y carne.** Sin embargo, en la antropología cristiana y en la espiritualidad consecuente, la más importante es la dualidad que hay en el cristiano entre carne y espíritu (*sarx y pneuma*). El cuerpo, sin duda, debe ser conducido por el alma. Pero la vocación cristiana lleva a una altura mucho mayor: a que el hombre entero, en alma y cuerpo, sea conducido por el Espíritu Santo. En este sentido habla Jesús cuando dice que «el espíritu está pronto, pero la carne es flaca» (Mt 26,41). Y más explícitamente San Pablo: «Los que viven según la carne no pueden agradar a Dios; pero vosotros no vivís según la carne, sino según el Espíritu, si es que el Espíritu de Dios habita en vosotros» (Rm 8,8-9).

*Espíritu (pneuma)* puede significar en la Escritura viento (Jn 3,8), aliento vital, que se espira-expira al morir (Mt 27,50; Hch 7,59), en fin, el hombre entero (Gál 6,18; 2 Cor 2,13). A veces se dice de Dios y del hombre (Rm 8,16). En lenguaje bíblico «Dios es espíritu» (Jn 4,24). Espíritu es lo divino, sobrenatural, eterno, fuerte, santo, inalterable. El Espíritu santifica a los hombres (Hch 2,38), y los hace *espirituales* (1 Cor 3,1). En ocasiones el Espíritu designa propiamente a la tercera persona de la Trinidad divina (Jn 15,26; 16,13). No siempre es fácil en cada texto discernir la acepción exacta. Pero, para lo que aquí nos interesa, siempre está claro que la «espiritualidad» cristiana es la que «el hombre espiritual» vive dejándose conducir por «el Espíritu del Señor» (2 Cor 3,17): «Los que son movidos por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios» (Rm 8,14).

*Carne (sarx)*, de modo paralelo, puede significar los tejidos corporales (Lc 24,39), el cuerpo entero (Hch 2,31), o todo el hombre, en cuerpo y alma (Rm 7,18). Frecuentemente la carne designa lo débil, lo transitorio y temporal (Mt 26,41; Jn 6,63). Incluso a veces carne es el pecado (Rm 6,19; 7,5,14; Ef 2,3). La carne en sí no es mala, y una vez santificada, manifiesta la vida de Jesús (2 Cor 4,11).

Pues bien, la gracia de Cristo hace que los *hombres carnales, animales, psíquicos* (Sant 3,15; 1 Cor 2,14), es decir, «los que no tienen Espíritu» (Jds 19), vengan a ser *hombres espirituales* (1 Cor 3,1). Así en Cristo los hombres *viejos* (Rm 6,6) se hacen *nuevos* (Col 3,10; Ef 2,15); los *terrenos* vienen a ser *celestiales* (1 Cor 15,47); los meramente *exteriores* se hacen *interiores* (Rm 7,22; 2 Cor 4,16; Ef 3,16); los hombres *adámicos*, pecadores desde Adán (Rm 5,14.19), ahora en Cristo merecen ser llamados *cristianos* (Hch 11,26). Y en este sentido también podrá decirse que los cristianos incipientes, apenas transformados en Cristo, llenos todavía de miserias y deficiencias, son como *niños*, son cristianos *carnales*, que aún viven *humanamente* (1 Cor 3,1-3).

Con toda razón, pues, se dirá que *el cristiano perfecto es hombre espiritual*, ya que «el que se une al Señor se hace un solo espíritu con él» (1 Cor 6,17). «El Verbo se hizo carne» (Jn 1,14), para que el hombre, que es carne, se haga espíritu. Podemos así, parafraseando un texto paulino (2 Cor 8,9), decir: «Nuestro Señor Jesucristo, siendo Dios, se hizo hombre por amor nuestro, para que nosotros fuésemos deificados por su encarnación».

Dios santifica al hombre haciendo que no solamente supere sus límites de *pecador*, sino su misma condición de *criatura*. El conflicto principal en la vida ascética no está en la sumisión del cuerpo al alma, sino en la docilidad del hombre al Espíritu divino. *El hombre carnal se niega a ser hombre espiritual. El hombre-humano se resiste a ser hombre-divino*. Es como un animal hominizado que se resistiera a superar los modos de ser y obrar propios del animal, es decir, que no quisiera vivir humanamente, que se conformara con ser un buen animal. Así obra el hombre que no quiere ser cristiano, o el cristiano

que se resiste a superar los modos humanos de pensar, sentir y obrar, que no quiere «vivir según el Espíritu», que se conforma con ser *un buen hombre*. Ignora que no se puede ser un buen hombre sino viviendo según el Espíritu del Señor.

Véase en este texto cómo San Juan de la Cruz entiende la santificación como deificación, esto es, como espiritualización total del hombre: «*Salí del trato y operación humana mía a operación y trato de Dios: mi entendimiento salió de sí, volviéndose de humano y natural en divino, porque, uniéndose por medio de esta purificación con Dios, ya no entiende por su vigor y luz natural, sino por la divina Sabiduría con que se unió. Y mi voluntad salió de sí, haciéndose divina, porque, unida con el divino amor, ya no ama bajamente con su fuerza natural, sino con fuerza y pureza del Espíritu Santo, y así, la voluntad acerca de Dios no obra humanamente; y ni más ni menos, la memoria se ha trocado en aprehensiones eternas de gloria. Y, finalmente, todas las fuerzas y actos del alma, por medio de esta noche y purificación del hombre viejo, todas se renuevan en temples y deleites divinos*» (2 Noche 4,2).

((Según esto, decir que *el cristiano debe «encarnarse»* no parece una expresión demasiado feliz, aunque, por supuesto, admite significados nobles y verdaderos. Es una terminología ajena a la Escritura—contraria, más bien—, ajena a la tradición de los maestros de la espiritualidad cristiana, que —conviene notarlo— son quienes han conservado en el lenguaje teológico una mayor fidelidad a la terminología bíblica, pues viven siempre inmersos en la vivificante Escritura sagrada. No, el cristiano no ha de encarnarse, porque ya es carne, y a veces demasiado. El Verbo divino es el que ha de encarnarse para que el hombre, que es carne, se espiritualice, venga a ser hombre espiritual. Este es el lenguaje bíblico y el de la tradición.

Y en relación con lo anterior, *una cierta aversión al término espiritual*—espiritualidad, vida espiritual, hombre espiritual, teología espiritual—, que a algunos les lleva a evitar estas palabras, no merece un juicio positivo. La palabra *espiritual*, como todas las palabras, tiene sus riesgos y exige una constante vigilancia semántica. Pero es preferible guardar fidelidad al lenguaje de la Biblia y de la tradición de la Iglesia. Alejarse de una palabra usada en la Revelación para irse a su *contraria* es un mal paso.))

## Santidad ontológica

*El cristiano es santo porque ha nacido de Dios, que es Santo*. Y es que el *Padre*, por la generación, comunica al *hijo* su propia vida, que es santa. Veamos esto partiendo de la analogía fundamental de la vida humana. El hombre es racional, es libre y capaz de reír, porque en el nacimiento ha recibido de su padre la naturaleza humana, es decir, la calidad de animal racional, libre, capaz de risa. Si luego el hombre no vive racionalmente, si no se ríe, o si esclaviza su libertad por el vicio, esto no cambia su estatuto ontológico: sigue siendo un hombre, aunque no viva como tal, y ningún animal puede alcanzar ni de lejos la *posibilidad* de perfección que hay en él. Pues bien, de modo semejante, *los hijos de Dios son santos, caritativos, fuertes, porque Dios es santo, es caridad, es fuerte*. Si luego el cristiano vive «según el Espíritu, y no según la carne» (Rm 8,9), vive según su ser; pero si vive según la carne, es decir, «a lo humano» (1 Cor 3,3), se degrada y corrompe.

*Dios, fuente de vida, comunica en la creación (por naturaleza)* diversos niveles de vida, vegetativa, animal, humana. La vida humana integra las otras, y lo hace en una síntesis cualitativamente superior, caracterizada por la razón y el querer libre de la voluntad. Lo humano perfecciona lo animal y vegetativo, no lo destruye.

*Dios, fuente de vida, comunica en la redención (por gracia)* al hombre una nueva participación en la vida divina, caracterizada por un nuevo conocimiento, la fe, y una nueva capacidad de amar, la caridad. Y esta vida ha de integrar los otros niveles de vida, perfeccionándolos, elevándolos, sin destruirlos.

## Santidad psicológica y moral

Veamos de nuevo el desarrollo de la *vida cristiana* partiendo de algunas analogías fundamentales de la *vida humana*.

*El hombre niño* es racional, pero todavía no tiene uso de razón. Por eso apenas vive como hombre, sino como animal. En efecto, la espontaneidad habitual del niño no es la que corresponde al ser humano en cuanto tal, sino la que procede del alma animal. Ahora bien, es hombre, es animal racional, y ya desde muy pequeño tiene la capacidad de ser conducido por personas adultas hacia conductas propiamente humanas, como, por ejemplo, comer con cubiertos, dar a otro un objeto, etc. Todo eso que le resulta al niño un tanto laborioso, impuesto desde fuera, aunque posible, para un animal sería simplemente imposible. Eso sí, cuando cesa la estimulación de los adultos, el niño, abandonado a sí mismo, deja de conducirse en modos humanos, y recae en su espontaneidad animal. Ya se ve, pues, que aún no le funciona apenas el alma como humana, sino como animal; y esto es así con el agravante de que el alma animal también le funciona deficientemente —mucho peor que a un patito o un potrillo—, porque él está destinado a vivir como hombre, y aún no vive como tal. Aquí se ve la necesidad de hombres realmente *adultos* para el buen crecimiento de los hombres *niños*.

*El hombre adulto*, por el contrario, vive movido habitualmente por el alma humana, tiene uso de razón, piensa de modo racional, se mueve por libres decisiones volitivas. Su conducta espontánea, sin necesidad de apremios normativos o de exhortaciones de otros adultos, es ya humana; por ejemplo, come como se debe, da lo que conviene dar con facilidad. Y adviértase que estos mismos actos (comer, dar), no sólo están mejor hechos que en el niño, sino que son actos cualitativamente distintos a los del hombre niño, pues proceden de conciencia racional y querer libre, es decir provienen del alma humana en cuanto tal. En el hombre adulto el alma humana no actúa como principio extrínseco, impuesto, relativamente violento, sino en forma plenamente natural. Veamos, pues, la analogía de esto con la vida cristiana.

*El cristiano carnal*, es aún niño en Cristo, vive a lo humano (1 Cor 3,1-3). Su espontaneidad no procede del Espíritu Santo, sino del alma humana. En estos comienzos de la vida espiritual su alma le funciona más como humana que como propiamente cristiana. Tiene, sin embargo, la naturaleza cristiana, y por eso tiene la capacidad de ser conducido por normas de la Iglesia o por cristianos espirituales hacia conductas propiamente cristianas, como, por ejemplo, puede ir a misa los domingos —cosa que a un no creyente le sería psicológicamente imposible—. Eso sí, cuando cesa esa estimulación de normas o personas, el cristiano carnal, abandonado a sí mismo, recae en su espontaneidad meramente humana. Ya se ve que apenas tiene uso de fe, apenas el alma le funciona como cristiana, sino como humana; y con el agravante de que también el alma humana le funciona deficientemente —«los hijos de este mundo son más astutos con su gente que los hijos de la luz» (Lc 16,8)—, porque él está destinado a vivir como cristiano, según el Espíritu, en fe y caridad. Lo que muestra la necesidad de cristianos verdaderamente *espirituales* para el crecimiento de los cristianos *carnales*. Los santos, pues, son necesarios en la Iglesia, no son un lujo accesorio.

*El cristiano espiritual*, adulto en Cristo, vive habitualmente movido por el Espíritu Santo, tiene uso de fe, y la

caridad impulsa sus actos. Su conducta espontánea es ya cristiana, procede de la gracia, de Dios que habita en él. Ir a misa los domingos, por ejemplo, ya no es para él una exigencia moral enojosa, violenta, impuesta desde fuera por normas o personas, sino una exigencia interior que realiza con facilidad y gozo. Y adviértase que un mismo acto cristiano (ir a misa), aunque materialmente coincida con el acto del cristiano carnal, es cualitativamente distinto, pues el acto del cristiano espiritual procede inmediatamente del Espíritu Santo, que actúa ahora en él como principio intrínseco.

Resumiendo: la santificación ontológica del cristiano ha de producir en él una progresiva santificación psicológica y moral. Esto es crecer en la gracia, crecer en Cristo.

## Santificación de todo el hombre

Así como el alma humana anima al hombre entero, a todo lo que hay en el hombre, así *la gracia de Dios anima a todo el cristiano*, su mente, su voluntad, sus sentimientos, su inconsciente, su cuerpo, todo lo que hay en él. A esto hemos sido predestinados por Dios, «a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el Primogénito entre muchos hermanos» (Rm 8,29), es decir, para que sea un nuevo Adán, cabeza de una nueva raza de hombres.

*El entendimiento* ha de configurarse a Cristo por la fe, que nos hace ver las cosas por sus ojos. «Nosotros tenemos el pensamiento de Cristo» (1 Cor 2,16; +2 Cor 11,10). Muchas cosas que para el hombre animal «son necesidad y no puede entenderlas», para el cristiano son «fuerza y sabiduría de Dios» (1 Cor 1,23-24; 2,14).

*La voluntad*, por la caridad, ha de unirse totalmente a la de Cristo. Y eso es posible, «pues el amor de Dios se ha difundido en nuestros corazones por la fuerza del Espíritu Santo, que nos ha sido dado» (Rm 5,5).

*Los sentimientos*, igualmente, pues nos ha sido dicho: «Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» (Flp 2,5). Es normal (es decir, conforme a la norma) que el cristiano espiritual participe habitualmente de los sentimientos del Corazón de Cristo.

*El subconsciente* también ha de ser impregnado por el Espíritu de Jesús. Esto lo sabemos por principio teológico, pero también por la experiencia de los santos.

He aquí un caso. Estando enfermo el jesuita Simón Rodríguez, quedó encargado de cuidarle San Francisco de Javier, que por esa razón dormía en la misma habitación. Una noche vio el padre Rodríguez que Francisco despertaba con sorprendente brusquedad. Y años más tarde el santo le explicó que en un sueño que le había sobrevenido, estaba en un mesón y una bella moza quería tentarle (*Monumenta Historica S.I., Monumenta Ignatiana* s.IV,t.I, Madrid 1904, 570-571). El Espíritu de Jesús —la virtud de la castidad— estaba ya tan arraigado en Francisco, que aún estando dormido, producía los actos propios de la virtud. Así como el instinto de conservación de la vida natural sigue alerta en el hombre dormido, que sueña estar huyendo de un asesino que le amenaza, así el instinto de conservación de la vida sobrenatural estaba operante en Francisco dormido. Completamente normal.

*El cuerpo*, finalmente, refleja de algún modo en el santo su configuración a Jesucristo. Es también de experiencia. Pero esto sucederá plenamente en la resurrección, cuando venga el Señor Jesús, «que reformará el cuerpo de nuestra vileza conforme a su cuerpo glorioso» (Flp 3,21).

Conviene que de todo esto seamos muy conscientes, pues colaboraremos mejor con la gracia del Espíritu Santo si sabemos ya desde el comienzo qué pretende hacer de nosotros: quiere hacer hombres totalmente nuevos, en alma y cuerpo, de arriba a abajo.

## Santos no ejemplares

El Espíritu de Jesús quiere santificar al hombre entero, y éste, animado por esa convicción de fe, debe tender a una reconstrucción total de su personalidad y de su vida. Y muchas veces lo alcanzará. Pero otras veces, sobre todo cuando hay importantes carencias –de salud mental, formadores, libros–, *puede Dios permitir que perduren inculpablemente en el cristiano ciertas deficiencias psicológicas o morales que no afectan a la esencia de la santidad*, pues, como hemos dicho, no son culpables. La gracia de Dios, en cada hombre concreto, aunque éste le sea perfectamente dócil, no sana necesariamente en esta vida todas las enfermedades y atrofias de la naturaleza humana. Sana aquello que, en los designios de la Providencia, viene requerido para la divina unión y para el cumplimiento de la vocación concreta. Permite a veces, sin embargo, que perduren en el hombre deificado bastantes deficiencias psicológicas y morales inculpables, que para la persona serán una no pequeña humillación y sufrimiento. Los cristianos santos que se ven oprimidos por tales miserias no serán, desde luego, santos *canonizables*, pues la Iglesia sólo canoniza a aquellos cristianos en los que la santidad ontológica ha tenido una plena irradiación psicológica y moral, y que por eso son un ejemplo y un estímulo para los fieles. Estos serán, pues, «santos no-ejemplares».

En la práctica no siempre es fácil distinguir al pecador del santo no-ejemplar, aunque, al menos a la larga, no es tan difícil. El pecador trata de exculparse, se justifica, se conforma sin lucha con su modo de ser («lo que hago no es malo», «la culpa la tienen los otros», «recibí una naturaleza torcida y me limito a seguirla»). El santo no-ejemplar no trata de justificarse, remite su caso a la misericordia de Cristo, no echa la culpa a los demás, ni intenta hacer bueno lo malo, y pone todos los medios a su alcance –que a veces son mínimos– para salir de sus miserias.

Este es, sin duda, un tema misterioso, pero podemos aventurar algunas explicaciones teológicas.

–*Gracia y libertad trascienden todo condicionamiento* exterior a ellas, y a veces gravemente limitante de las realizaciones concretas. Y ahí, en esa unión transcendente de gracia de Dios y libertad humana es donde se produce la realidad de la santificación.

–*No se identifica el grado de una virtud y el grado de su ejercicio en obras*, como ya vimos al estudiar el crecimiento de las virtudes.

–Normalmente, en los cristianos, Dios santifica al hombre con el concurso de sus facultades mentales, suscitando en su razón ideas, en su afectividad sentimientos, en su voluntad decisiones (y al decir normalmente queremos decir «en principio», «según norma», pero no queremos decir que estadísticamente sea lo más frecuente: ésta es cuestión en la que no entramos). Sabemos, sin embargo, que *también Dios santifica al hombre sin el concurso consciente y activo de sus potencias psicológicas*. Así son santificados los niños sin uso de razón; los *locos*, en sus fases de alienación mental; los *paganos*, pues los que son santificados sin fe-conceptual (no conocen a Cristo, ni tienen justa idea de Dios), habrán de tener algún modo de fe-ultraconceptual (ya que sin la fe no podrían agradar a Dios, Heb 11,5-6); y es de creer que muchos *paganos* son santificados. Los *místicos*, incluso, cuando están bajo la intensa acción del Espíritu, son de tal modo santificados sobrenaturalmente, que ellos no ejercitan las potencias psicológicas, ya que «el natural abajo queda» (2 Subida 4,2). A estos modos de santificación de niños, locos, *paganos* y *místicos*, habrá que añadir a veces la atípica manera de santidad de los santos no-ejemplares –más numerosos probablemente de lo que parece a primera vista–.

–*La gracia perfecciona el alma misma, que es distinta de sus potencias*, al menos en la doctrina de Santo Tomás; por tanto, éstas, en la santificación, pueden eventualmente quedar incultas, al menos en algunos aspectos, si así lo dispone Dios. San Juan de la

Cruz, como otros autores espirituales, describe ciertos «toques substanciales de divina unión entre el alma y Dios», que Dios obra a oscuras de los sentidos y hasta de las facultades superiores del hombre (2 Noche 23-24). Si Dios a veces obra así en los místicos, también obrará así en los santos no-ejemplares.

Recordemos también en esto que *la santificación cristiana es escatológica*, es decir, se realizará plenamente en la resurrección, en el último día. Aquí en la tierra, según parece, el Señor permite con frecuencia la humillación del santo no-ejemplar, del cristiano fiel que está neuróticamente angustiado –a pesar de su real esperanza–, o morbosamente irritable –a pesar de su indudable caridad–, etc. Un éste un santo, en fin, no-ejemplar, está claro. Pero es un santo.

## Menosprecio de la santidad

Hay numerosos errores sobre la naturaleza verdadera de la santidad cristiana, y un menosprecio generalizado hacia la misma. Cualquier cosa interesa más a los hombres.

(El error quizá más frecuente y grave consiste en *ignorar la gracia santificante, la dimensión ontológica de la santidad cristiana*. La santidad sería la misma ética natural llevada por el hombre, con su fuerza e iniciativa, al extremo. No se ve la santidad como cualidad sobrenatural exclusivamente divina, como don que sólo Dios puede conferir al hombre por su gracia. Este naturalismo ético ve sólo en el hombre sus facultades naturales (error teológico), y supone fácilmente que toda obra buena, y más si es ardua y penosa, procede necesariamente de nobles motivaciones (error psicológico); cuando todos sabemos –también los psicólogos– que el hombre puede hacer prácticamente *todo* (incluyendo leprosería, desierto y suburbio) secretamente motivado por la vanidad, el afán de dominio o de prestigio, la necesidad neurótica de autocastigarse o de purificar una conciencia morbosamente culpable. En esta perspectiva, inevitablemente, el acento de la santidad pasa del ser al obrar: justamente lo contrario de lo que sucede en la Biblia, donde «la moralidad cristiana no aparece como un nuevo modo de actuar, sino sobre todo como un nuevo modo de ser» (Procksch 109/291).

*La dramatización de los males presentes* individuales o colectivos es otra forma de menospreciar la santidad. ¿Qué *desgracias* reales pueden suceder a los hombres que están *en gracia* de Dios, y que saben que «Dios hace concurrir todas las cosas para el bien de los que le aman» (Rm 8,28)? Sí, ciertamente, no es cosa de trivializar los males presentes, pues sería contrario a la caridad; pero hay sin duda una forma de dramatizarlos que implica un verdadero menosprecio de la santidad y de la vida eterna, es decir, de Dios mismo.

*La desestima o abandono del ministerio sacerdotal* llevan consigo muchas veces desprecio de la santidad. Un hombre considera llena su vida cuando engendra un par de hombres más, cuando cultiva patatas en un campo, cuando pinta unos cuadros no del todo malos, cuando es médico y salva algunas vidas. Pero se da el caso del sacerdote –aunque parezca increíble–, que estando al servicio del Santo para santificar a los hombres como «dispensador de los misterios de Dios» (1 Cor 4,1), se siente frustrado e inútil porque los hombres no aprecian o no reciben su ministerio. ¿Cómo un hombre, templo de la Trinidad, puede sentirse sólo e inútil? ¿Cómo un hombre que bautiza a otros hombres, y les da el Santo –en la predicación, en la eucaristía, en los sacramentos–, aunque en su ministerio fuera recibido por unos pocos, puede sentirse vacío y frustrado? Esto es desprecio de la santidad.

Pero, en fin, *el pecado es la forma principal de despreciar la santidad*. ¿En qué tiene la gracia de Dios el cristiano que peca?... Así dice San León Magno: «¡Reconoce, cristiano, tu dignidad! y, hecho participante de la naturaleza divina, no quieras degradarte con una conducta indigna y volver a la antigua vileza. ¡Recuerda quién es tu cabeza y de qué cuerpo eres miembro!» (ML 54,192-193).))

## Amor a la santidad

Daríamos por plenamente realizada la vida de un científico que, tras muchos años de trabajo, lograra hacer de un mono, de uno solo, un hombre. Pues bien, toda la vida de un sacerdote merece la pena con que un hombre

se haga cristiano. Toda la vida de un padre de familia es una maravilla si da el fruto de un hijo cristiano. Más aún, la vida de gracia de cualquier cristiano, aunque no diera fruto alguno en otros —cosa imposible—, es una existencia indeciblemente valiosa, le vaya en este mundo como le vaya.

Santo Tomás enseña que «la obra de la justificación de un pecador, puesto que produce el bien eterno de la participación divina, es mayor que la creación del cielo y de la tierra, que son bienes de naturaleza, mudables. *El bien de gracia de uno solo es mayor que el bien de naturaleza de todo el universo*» (*STh* I-II,113,9).

### 3. La perfección cristiana

**Ciro García**, *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Madrid, Studium 1971,29-57; **R. Garrigou-Lagrange**, *Perfection chrétienne et contemplation*, Ed. Vie Spirituelle 1923,I-II; **J. González Arintero**, *Cuestiones místicas*, BAC 154 (1956; original 1916) 3-538; *La evolución mística*, BAC 91 (1959); **B. Jiménez Duque**, *En qué consiste la perfección cristiana*, «Rev. española de teología.» 8 (1958) 617-630; **C. Truhlar**, *De notione totali perfectionis christianae*, «Gregorianum» 34 (1953) 252-261.

El *Catecismo*, siguiendo al Vaticano II, sigue enseñando la doctrina de «los preceptos y consejos» (914-918, 925-926, 1973-1974).

#### Santidad y perfección

Estamos llamados a ser santos y perfectos, como el Padre celestial lo es (Ef 1,4; Mt 5,48). Santidad y perfección equivalen prácticamente. Y no habría dificultad en identificar ambos conceptos si se recordara siempre que *no hay más perfección humana posible que la santidad sobrenatural*. Pero esto se olvida demasiado. Por eso nosotros preferimos hablar de santidad, palabra bíblica, largamente usada en la tradición patristica, teológica y espiritual de la Iglesia. Ella expresa muy bien que la perfección del hombre adámico ha de ser sobrenatural, por unión con el Santo, Jesucristo. Sin embargo, hemos de considerar ahora el tema de la *perfección* cristiana, ya clásico en la teología espiritual.

El *sentido etimológico* de la palabra *perfección* es claro: hecho del todo, acabado, consumado (de *per-facere*, *per-ficere*, *per-fectio*). También la perfección, en *sentido metafísico*, significa totalidad: «Totum et perfectum idem sunt» (*STh* II-II, 184,3). Perfección es acto, imperfección es potencia. Una cosa es perfecta en la medida en que está actualizada su potencia. De aquí que la *perfección absoluta* sólo se da en Dios, que es acto puro. Las criaturas, siempre compuestas de potencia y acto, siempre haciéndose, no pueden lograr sino una *perfección relativa*.

Por otra parte, como enseña Santo Tomás, la *perfección relativa* puede considerarse de tres modos: la perfección *entitativa* («in esse, in actu primo, habitualis, essentialis, substantialis, perfectio prima») reside en los principios constitutivos del ser: es perfecto,

por ejemplo, el hombre que tiene alma y cuerpo, con todas sus facultades y miembros; la perfección *dinámica* («in operari, in actu secundo, actualis, accidentalis, perfectio secunda») consiste en la capacidad de la criatura para dirigirse a su fin por sus potencias y actos, y mira, pues, en el hombre la intensidad de sus virtudes; y la perfección *final* («in fine, ultima, in facto esse»), por la que la criatura alcanza su fin, es la perfección total.

De un modo análogo, en la vida cristiana consideramos una perfección *entitativa* (la gracia), otra *dinámica* (virtudes y dones), y la perfección *final* (la gloria). Pues bien, la teología espiritual considera fundamentalmente la perfección dinámica, «in fieri», por la que el cristiano tiende con más o menos fuerza hacia Dios, que es su fin.

#### La perfección cristiana consiste en la caridad

El constitutivo formal de la perfección cristiana consiste en la caridad; y el constitutivo integral, en todas las virtudes bajo el imperio y guía de la caridad (*STh* II-II,184,1 ad 2m). Analicemos el tema por partes.

1.—*La perfección cristiana consiste esencialmente en la perfección de la caridad*. Amar a Dios y amar al prójimo es la síntesis de la perfección cristiana (Mt 22,34-40). El Nuevo Testamento enseña una y otra vez la primacía absoluta de la caridad (Rm 13,8-10; 1 Cor 12,31; 13,1-13; Gál 5,6. 14; Col 3,14).

Y es clara la razón teológica. 1.—*El hombre es imagen de Dios, que es caridad*, y por eso es perfecto en la medida en que ama; en esa medida se asemeja a Dios, y es hombre (1 Jn 4,7-9; GS 24c). 2.—*El hombre está finalizado en Dios*, y de cualquier ser «se dice que es perfecto en cuanto que alcanza su propio fin, que es la perfección última de cada cosa. Ahora bien, la caridad es la que nos une a Dios, fin último del alma humana. Luego la perfección de la vida cristiana se logra especialmente según la caridad» (*STh* II-II,184,1).

2.—*La perfección cristiana consiste integralmente en todas las virtudes bajo el imperio de la caridad*. Una virtud o hábito puede realizar o bien actos *elícitos*, que son los suyos propios, o bien actos *imperados*, que le vienen impuestos por otra virtud. Pues bien, la perfección cristiana no está sólo en el acto elícito de la caridad, por la que el hombre se une a Dios en amor. La orientación total del hombre a Dios no viene lograda sólo por la caridad, que mira el fin, sino por todas las virtudes morales, que se refieren a los medios conducentes a ese fin. «La caridad ordena los actos de todas las demás virtudes a su fin último. Y según esto da ella forma a los actos de todas las demás virtudes. Por eso se dice que ella es *forma de las virtudes*» (II-II,23,8).

((*Cualquier espiritualidad que haga consistir la perfección cristiana en algo distinto de la caridad es falsa*. Casi siempre en la historia de la espiritualidad los errores han venido de afirmar un cierto valor cristiano sin la subordinación debida a la caridad, y rompiendo la necesaria conexión con todas las otras virtudes cristianas. Unos han visto en la *contemplación* la clave de la perfección (gnósticos, alumbrados, quietistas), sin urgir debidamente la ascética de aquellas virtudes que hacen la contemplación posible. Otros han visto la perfección en la *pobreza* (ebionitas, paupertistas), otros en la *abstinencia* más estricta (enclititas, temperantes), otros en la *oración* ininterrumpida (mesalianos, euquitas, orantes), y unos como los otros, afirmando un valor, menospreciaban o negaban otros como la obediencia, la prudencia o la caridad. Los resultados eran lamentables. Hay que concluir con Santo Tomás que «la vida espiritual consiste principalmente en la caridad, y quien no la tiene, espiritualmente ha de ser reputado en nada. En la vida espiritual es *simpliciter* perfecto aquel que es perfecto en la caridad» (*De perfectione vitae spiritualis* 1).))

3.—*El grado de perfección cristiana es el grado de crecimiento en la caridad*. Un cristiano es perfecto en la medida de la *intensidad* de los actos elícitos de su caridad, y en la medida también de la *extensión* de su caridad, es decir, en cuanto que ella extiende sus actos

imperados sobre el ejercicio de las otras virtudes, dándoles así fuerza, finalización y mérito.

4.—*Amar a Dios es más perfecto que conocerle*. Conocimiento y amor no se oponen, desde luego, sino que el uno potencia al otro. Pero en la historia de la espiritualidad unos han acentuado más la vía intelectual, y otros la afectiva. Pues bien, los hábitos intelectuales no son virtudes si no están informados por la caridad: ellos solos no hacen bueno al que los posee; ellos dan la verdad, no el bien. Por otra parte, la perfección cristiana está en la unión con Dios, y lo que realmente une al hombre con Dios es el amor. En efecto, «el acto de entender consiste en que el concepto de la cosa conocida está en el cognoscente; pero el acto de la voluntad [que es el amor] se consuma en cuanto que la voluntad se inclina a la misma cosa como es en sí... Por eso es mejor amar a Dios que conocerlo» (*STh* I,82,3).

5.—*En esta vida puede el hombre crecer en caridad indefinidamente*, es decir, puede aumentar su perfección «in infinitum». No hay límites en el amor de Dios, que causa el crecimiento de la caridad. Tampoco hay límites en la persona humana receptora de la virtud de la caridad. Más aún, «la capacidad de la criatura racional aumenta por la caridad, pues por ella se dilata su corazón, de modo que todavía se hace más hábil para acrecentamientos nuevos» (*STh* II-II,24,7 ad 2m). La persona humana está abierta siempre a participar *aún más* de la infinita caridad divina, y Dios siempre quiere enriquecer al hombre más y más. «A todo el que tiene se le dará y abundará» (Mt 25,29).

Sólo la muerte detiene este crecimiento: «La criatura racional es llevada por Dios al fin de la bienaventuranza, y también es conducida por la predestinación de Dios a un determinado grado de bienaventuranza, conseguido el cual no puede ya pasar a otro más alto» (I,62,9). Es el momento solemne y decisivo, en que la perfección del hombre —en naturaleza y gracia— queda fijada eternamente según el grado de la caridad. Así lo expresa San Juan de la Cruz: «A la tarde te examinarán en el amor. Aprende a amar como Dios quiere ser amado» (*Dichos* 59).

## Preceptos y consejos

El Señor dio muchos consejos a sus discípulos sobre muy diversas cuestiones: el modo de hablar (Mt 5,33-37), la actitud frente al mal (5,38-41; 26,53-54; Jn 10,17-18; 18,5-11; 1 Cor 6,7; 1 Tes 5,15; 1 Pe 2,20-22), la comunicación de bienes (Mt 5,42; 6,2-3; Lc 6,35; 12,33; 1 Cor 16,1-4; 2 Cor 8-9; Gál 2,10), el amor a los pobres (Lc 14,12-24; Sant 2,1-9), la oración (Mt 6,5-15), el ayuno (6,16-18), las riquezas (6,19-21; 19,16-23), el amor a los enemigos (5,43-48; Rm 12,20), la corrección fraterna (Mt 18,15-17; Lc 17,3), etc. Ahora bien, como dice Juan Pablo II, «si la profesión de los *consejos evangélicos*, siguiendo la Tradición, se ha centrado sobre *castidad, pobreza y obediencia*, tal costumbre parece manifestar con suficiente claridad la importancia que tienen como elementos principales que, en cierto modo, sintetizan toda la economía de la salvación» (exh. apost. *Redemptionis donum* 25-III-1984, 9).

Dos pasajes sobre todo del Nuevo Testamento fundamentaron la antigua distinción entre *preceptos* y *consejos*, y son el pasaje del joven rico (Mt 19,16-30) y los consejos de San Pablo sobre la virginidad (1 Cor 7). Jesús le dice a un joven rico, fiel desde muchacho a los preceptos, que «si quiere ser perfecto», se desprenda de todos sus bienes y le siga. Y San Pablo, el gran doctor

del matrimonio cristiano (Ef 5,32), aconseja la virginidad, porque «es mejor y os permite uniros más al Señor, libres de impedimentos». En la escena del joven rico, Cristo da un consejo a una persona concreta, en tanto que en la carta referida, San Pablo da un consejo en general, y propone la virginidad como un estado de vida en sí mismo aconsejable.

Las primeras elaboraciones doctrinales sobre los preceptos y consejos fueron realizadas por los Padres para enfrentar a los herejes, tanto a aquéllos que menospreciaban pobreza y virginidad, como a los que las exigían como necesarias para la salvación. Frente a estos extremos de error, la Iglesia enseñaba que esos consejos ni eran necesarios para la salvación, ni debían ser menospreciados como si fueran algo completamente indiferente en orden a la perfección cristiana. Estas doctrinas de Orígenes, Jerónimo, Ambrosio o Agustín, mejor formuladas después por los teólogos medievales, especialmente por Santo Tomás y San Buenaventura, arraigaron más tarde en la Tradición teológica, espiritual y canónica de la Iglesia.

Pues bien, fijándonos ya especialmente en la tríada clásica de los consejos, podemos preguntarnos: *¿Los consejos evangélicos llevan a una perfección cristiana más alta que la impulsada por los preceptos del Señor?* O dicho de otro modo: *¿Quiénes viven los tres consejos están ordenados por Dios a una mayor perfección que aquéllos otros que no los cumplen?* ¿Quedarían así los laicos cristianos excluidos de la perfección cristiana?...

La respuesta a estas cuestiones es ciertamente negativa. Como ya hemos visto, y en seguida veremos mejor, *todos los cristianos, sea cual fuere nuestro estado de vida, estamos llamados a la perfección de la caridad*, a ser «perfectos como el Padre celestial» (Mt 5,48), a ser «imitadores de Dios, como hijos queridos» (Ef 5,1). El impulso dado por los *preceptos* de Cristo lleva por sí mismo a la perfección, a la totalidad de la caridad. Y llegado el caso extremo, recordemos que el *martirio*, es decir, el mayor amor y la mayor perfección espiritual posible, es de precepto, no es de consejo. Nunca, pues, los *consejos* pueden impulsar «más allá» de lo exigido por los preceptos, pues los preceptos de la caridad lo exigen *todo*. Sería una deformación de la Tradición católica imaginar algo así como que los preceptos piden al cristiano cumplir lo que en *justicia* debe dar a Dios y al prójimo, en tanto que los consejos le llevarían por la *caridad* a un más allá de generosidad sin límites. La doctrina de la Iglesia es otra.

*La perfección cristiana consiste principal y esencialmente en los preceptos, secundaria e instrumentalmente en los consejos*. Esta es la enseñanza de la tradición católica, que Santo Tomás formula en un precioso texto:

«Por sí misma y esencialmente (*per se et essentialiter*), la perfección de la vida cristiana consiste en la caridad: en el amor a Dios, primeramente, y en el amor al prójimo, en segundo lugar; sobre esto se dan los *preceptos* principales de la ley divina. Y adviértase aquí que el amor a Dios y al prójimo no caen bajo precepto según alguna limitación —como si lo que es más que eso cayera bajo consejo—. La forma misma del precepto expresa claramente la perfección, pues dice «Amarás a tu Dios con *todo* tu corazón» (todo y perfecto se identifican); y «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (y cada uno se ama a sí mismo con *todas* sus fuerzas). Y esto es así porque «el fin del precepto es la caridad» (1 Tim 1,5); ahora bien, para el fin no se señala medida, sino sólo para los medios (el médico, por ejemplo, no mide la salud, sino la medicina o la dieta que ha de usarse para sanar). Por tanto, es evidente que la perfección consiste esencialmente en la observancia de los mandamientos.

«Secundaria e instrumentalmente (*secundario et instrumentaliter*), la perfección consiste en el cumplimiento de los consejos, todos los



cuales, como *los preceptos*, se ordenan a la caridad, pero de manera distinta. En efecto, los preceptos se ordenan a quitar lo que es contrario a la caridad, es decir, aquello con lo que la caridad es incompatible [por ejemplo «No matarás»]. *Los consejos* [por ejemplo, celibato, pobreza], en cambio, se ordenan a quitar los obstáculos que dificultan los actos de la caridad, pero que, sin embargo, no la contrarían, como el matrimonio, la ocupación en negocios seculares, etc.» (II-II, 184,3).

La perfección cristiana, por tanto, *consiste en la caridad*, sobre la cual se dan los dos *preceptos* fundamentales de la ley evangélica, y la función de los *consejos* no es otra que *facilitar* el desarrollo de la caridad a Dios y al prójimo, removiendo aquellos condicionamientos que, dada la enfermedad del corazón humano –y no de suyo, por naturaleza–, suelen ser dificultades para ese crecimiento de la abnegación y de la caridad.

Por tanto los laicos cristianos, estando casados, poseyendo bienes de este mundo, y no sujetos a especial obediencia, llevan camino de perfección, si permanecen en lo que el Señor ha mandado: «Si guardareis mis preceptos, permaneceréis en mi amor» (Jn 15,10). Más aún, *los laicos, guardando los preceptos, viven de verdad los consejos evangélicos espiritualmente*, es decir, en la disposición de su ánimo. Pero esto hemos de considerarlo más detenidamente en breve, cuando tratemos de la vocación cristiana laical.

### Vida ascética y vida mística

Cuando hablamos anteriormente de la gracia, de las virtudes y de los dones del Espíritu Santo, ya mostramos cómo el hombre por *las virtudes* se mueve bajo el influjo de la gracia al modo humano, mientras que por *los dones* es movido directamente por Dios y participa de la vida sobrenatural al modo divino. Según eso, la vida cristiana que predominantemente se ejerce en régimen de virtudes es *activa* y se llama *ascética*; en tanto que la vida sobrenatural regida habitualmente por los dones es experimentada como *pasiva*, y recibe el nombre de *mística*.

Pues bien, para llegar a la perfección cristiana ¿hay una *doble vía*, la ascética o la mística, o más bien hay una *única vía*, ascética primero, mística después? Muchos aspectos importantes de la vida espiritual dependen de la respuesta que se dé a esta pregunta.

((*Los partidarios de la doble vía*, como el Padre Crisógono de Jesús Sacramentado, consideraban que «los caminos para llegar a la perfección son dos, la ascética y la mística» (*Compendio de Ascética y Mística*, Madrid, Rev. Espiritualidad 1946,55; orig. 1933). «*La vía ascética* es para todas las almas, porque es un medio necesario para adquirir la perfección» (58), y en ella se distinguen las tres fases clásicas: purificación, iluminación y unión, en la que está la perfección (64). En cambio, «*la vía mística* no está a disposición de todos, porque implica un elemento que está fuera de las exigencias del desarrollo de la gracia» (58). También en ella hay purificación, iluminación y unión perfecta (166).))

Para resolver esta cuestión, muy debatida en la primera mitad del siglo XX, parece que es necesario llegar a conocer bien la naturaleza de la mística. Nosotros entendemos que *la vida mística consiste esencialmente en el régimen predominante de los dones del Espíritu Santo*, que actúan en el cristiano al modo divino o sobrehumano, y que ordinariamente producen en él una experiencia pasiva de Dios y de su acción en el alma. Muchos estudios, especialmente los del padre González Arintero, llegaron a mostrar que esta doctrina teológica ha sido constantemente mantenida por la mejor tradición de la Iglesia.

«Lo que en realidad constituye el *estado místico* –dice el padre Arintero– es el predominio de los dones del Espíritu Santo sobre la simple fe viva y ordinaria, con las correspondientes obras de espe-

ranza y caridad; mientras que el de éstas sobre aquéllos caracteriza el *estado ascético*. Pero, a veces, el buen asceta, movido del divino Espíritu, puede proceder místicamente, aunque él no lo advierta; así como, por el contrario, los místicos, por muy elevados que se hallen, cuando por algún tiempo se les retira el Espíritu, deben proceder, y proceden, a manera de ascetas» (*Cuestiones místicas* 6,3: p.536). Al paso de los años, la transición de la vida ascética a la mística se va haciendo suavemente y de modo casi imperceptible.

Hemos dicho también que la *experiencia pasiva* de Dios y de su acción caracteriza ordinariamente la vida mística. Esto se debe a la naturaleza y acción de los dones del Espíritu Santo, como ya lo hemos explicado en otro lugar. Es cierto, sin embargo, que esa conciencia vivencial de Dios puede desaparecer en ciertas Noches oscuras, cuando el alma «se siente sin Dios», como alejada de él «para siempre» (San Juan de la Cruz, 2 *Noche* 6,2). Pero, pasadas estas pruebas dolorosas de *ausencia*, lo más propio del estado místico es captar con habitual certidumbre la *presencia* de Dios en el alma (+Santa Teresa, 7 *Moradas* 1,7).

### La perfección cristiana está solamente en la vida mística

Pues bien, entendiendo así la mística, afirmamos ahora que *la perfección de la vida cristiana está en la vida mística, que consume la ascética*. La mística, pues, no es una vía extraordinaria, sino la consumación de la ascética cristiana; entra, por tanto, en el desarrollo normal de la gracia, y a ella están llamados todos los cristianos. Esta doctrina, la de la *única vía*, es la que hoy puede considerarse común entre los autores.

Los maestros espirituales más antiguos enseñaron de modo constante que la ascesis (*praktiké*) no puede perfeccionarse en sí misma, sino que debe conducir a la mística (*gnosis, theoría*). Una fase previa purificativa es necesaria para llegar a la contemplación, en la que está la perfección («los limpios de corazón verán a Dios», Mt 5,8; «contempladlo y quedaréis radiantes», Sal 33,6).

San Juan de la Cruz, en el esquema de su Noches, muestra claramente cómo en la vida sobrenatural es necesario que la obra activa y virtuosa del hombre sea consumada pasivamente por la acción de Dios. «Por más que el alma se ayude, no puede ella activamente purificarse de manera que esté dispuesta *en la menor parte* para la divina unión de perfección de amor, si Dios no toma la mano y la purifica en aquel fuego oscuro para ella» (1 *Noche* 3,3). *El solo ejercicio de las virtudes no puede llevar a la perfección*. En efecto, «por más que el principiante en mortificar en sí ejerce todas estas sus acciones y pasiones, *nunca del todo ni con mucho* puede, hasta que Dios lo hace en él, habiéndose él pasivamente, por medio de la purificación de la noche» (7,5). Y este principio está vigente tanto en la vida de oración como en la vida ordinaria.

–*En la vida de oración, conocemos bien el paso de los modos ascéticos a los místicos*. Santa Teresa describe maravillosamente ese desarrollo espiritual. La *oración ascética-activa* –discursiva, laboriosa, al modo humano– es muy valiosa y necesaria para llegar a la oración mística, pero en sí misma es muy poca cosa: es como una llamita débil, la de una cerilla, que va consumiendo «pajitas puestas con humildad (y menos serán que pajas si las ponemos nosotros)» (Vida 15,7). Ciertamente en una oscuridad completa una luz mínima es mucho. Pero cuando no por industria humana, sino por don magnífico de Dios, se abren las ventanas y entra la luz a raudales, entonces la luz de la cerilla, el fueguito de pajas, la oración de consideraciones discursiva, ya no tiene sentido. En efecto, en la *oración mística-pasiva*, cuando el que actúa «es el espíritu de Dios, no es menester andar rastreando cosas para sacar [por ejemplo] humildad y confusión, porque el mismo Señor la da de manera bien diferente de la que nosotros podemos ganar con nuestras *consideracioncillas*, que no son nada en comparación de una verdadera humildad con luz que enseña aquí el Señor, que hace una confusión que hace deshacer» (15,14). No olvidemos, sin embargo, que de aquel fuegucillo de pajas vino a prender el gran fuego de la oración mística. De aquellas «*consideracioncillas*», laboriosamente



discurridas, vino a formarse la hoguera de la oración contemplativa. Es por el camino laborioso de la ascética por donde se llega a la mística.

—Y en la vida ordinaria el paso de la ascética a la mística se produce en el cristiano de forma análoga. Una decisión, por ejemplo, tomada por la virtud de la prudencia implica consultas, dudas, oraciones de súplica, discursos lentos y laboriosos de la mente, que vienen a dar en acciones no del todo prudentes. En cambio, una decisión realizada bajo el don de consejo es simple, fácil, rápida, y perfectamente prudente. Es el Espíritu Santo quien, gobernando al cristiano al modo divino, le da en las situaciones más complicadas una extraña, sencilla, rápida y segura capacidad de acierto.

*Ascética y mística son dos fases de un mismo camino que lleva a la perfección cristiana.* La mística entra en el desarrollo normal de la vida de la gracia. Tiene, pues, razón el padre Arinterio cuando afirma que «no hay ni es posible que haya verdaderos santos no místicos» (*Cuestiones* 4: 402).

La perfección cristiana está en la mística. Veamos, ahora, por separado dos cuestiones entre sí conexas. *Primera:* Todos estamos llamados a la perfección. *Segunda:* Todos estamos llamados a la vida mística.

### Todos estamos llamados a la perfección

En la Escritura se nos muestra claramente que Dios nos llama a todos a la perfección evangélica. Así nos dice Cristo: «Sed perfectos, como perfecto es vuestro Padre celestial» (Mt 5,48); frase que es un eco de aquella otra antigua: «Sed santos, porque Yo soy santo» (Lv 11,44; 19,3; 20,7; +1 Pe 1,15-16; Ef 1,4; 4,13; 1 Tes 4,3; Ap 22,11).

Ya en el mandamiento primero de la Ley cristiana se manifiesta abiertamente esta llamada a la perfección. Escribe sobre esto Garrigou-Lagrange: «Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente» (Lc 10,27; Dt 6,5), y no a medias. Es decir, todos los cristianos a quienes se dirige este precepto deben, si no tener ya la perfección de la caridad, si al menos tender hacia ella, cada uno según su condición, en el matrimonio, en la vida sacerdotal o en el estado religioso... Nuestra caridad debe crecer siempre hasta el término de nuestra peregrinación; y esto no es solamente un consejo, algo mejor, es una cosa que debe ser, y quien aquí abajo no quisiera crecer más en la caridad ofendería a Dios. El camino hacia la eternidad no está hecho para que uno se instale en él y se duerma, sino para que se camine por él. Para el viajero que aún no ha llegado al término obligado de su peregrinación, es un mandamiento y no sólo un consejo avanzar, lo mismo que el niño debe seguir creciendo, según una ley natural, bajo pena de hacerse un enano, un ser deforme» (*Les trois âges de la vie intérieure*, París, Cerf 1951,272. 276; +STh II-II, 184,3).

Por tanto, tenemos grave obligación de procurar la perfección cristiana. El hecho de no ser perfecto y santo no constituye en sí mismo un pecado. Pero el no tender seriamente hacia la perfecta santidad, más aún, el excluir positivamente tal empeño, eso sí es grave pecado, pues desobedece frontalmente el precepto divino, y porque equivale a no querer amar más a Dios.

((Con unos u otros matices y variantes, siempre ha habido muchos que no se creen obligados a tender a la perfección, sino a lo más invitados. Sacerdotes y personas especialmente consagradas a Dios, esos sí tendrían obligación de tender a la perfección evangélica, pero los demás no. Y si tal tesis a veces no llega a ser una convicción teórica, lo suele ser en la práctica. Santo Tomás enseña que la perfección de la caridad puede ser doble: «Hay una perfección exterior [de consejos], que consiste en actos exteriores que son signo de disposiciones interiores, por ejemplo, la virginidad y la pobreza voluntarias, y a esta perfección no todos están obliga-

dos. Hay, sin embargo, una perfección interior [de precepto], que consiste en el amor a Dios y al prójimo; y a esta perfección todos están obligados a tender, pues si alguno no quisiera amar a Dios más, de ningún modo cumpliría el precepto de la caridad» (*In epist. Heb.* 6,1).))

En la encíclica *Rerum omnium* (26-1-1923) sobre San Francisco de Sales, Pío XI, glosando la doctrina de este santo Doctor de la Iglesia, insistía en la universalidad de la vocación cristiana a la perfección: «que nadie juzgue que esto obliga únicamente a unos pocos selectísimos y que a los demás se les permite permanecer en un grado inferior de virtud. Están obligados a esta ley absolutamente todos sin excepción». Es la doctrina del concilio Vaticano II: «Todos los fieles, de cualquier condición y estado, son llamados por el Señor, cada uno por su camino, a la perfección de aquella santidad con la que es perfecto el mismo Padre» (LG 11c; +40b, 42e).

### Todos estamos llamados a la vida mística

Si todos estamos llamados a la perfección cristiana, y si tal perfección sólo puede darse bajo el régimen habitual de los dones del Espíritu Santo, esto es, participando de la vida sobrenatural al modo divino, es claro que todos estamos llamados a la vida mística. Sin esa pasividad-activa, producida por el gobierno inmediato del Espíritu divino, no puede haber total deificación del hombre adámico. Por eso afirmamos que el desarrollo normal de la vida cristiana lleva a la vida mística.

No todos, por supuesto, estamos llamados a experimentar ciertos fenómenos místicos que a veces se producen en quienes han llegado a la vida mística. Pero tales fenómenos no constituyen en modo alguno la esencia de la vida mística, ni pertenecen a la misma de modo necesario.

### ¿Todos estamos llamados a la contemplación mística?

Sobre esta cuestión hubo una prolongada polémica hace varios decenios. Convendrá que precisemos, en primer término, algunos conceptos. En nuestra opinión, los grandes maestros espirituales han entendido siempre que la contemplación es la oración mística y pasiva, aquella oración que se produce al modo divino bajo la acción donal del Espíritu Santo, y que la actividad e industria humana no pueden adquirir, sino sólo estorbar.

Santa Teresa, cuando describe los grados de la oración, dice al llegar al recogimiento pasivo que es oración «sobrenatural» (4 *Moradas* 3,1), aunque no en toda pureza, pues «es también natural junto con lo sobrenatural» (3,15). Ella distinguía este recogimiento de otro activo, «que cada uno lo puede hacer» (3,3). Pero al llegar, en esta descripción dinámica del crecimiento en la oración, a la oración de quietud, dice que es «principio de pura contemplación» (*Camino Perf.* 30,7); «es ya cosa sobrenatural, que no la podemos procurar nosotros por diligencias que hagamos» (31,2). La pasividad se irá después acentuando, hasta llegar a las oraciones de unión, que son las oraciones plenamente místicas y contemplativas.

También el esquema ascendente de San Juan de la Cruz va a dar en oraciones puramente pasivas, es decir, místicas: «El alma gusta de estarse a solas con atención amorosa a Dios sin particular consideración, en paz interior y quietud y descanso, y sin actos ni ejercicios de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad al menos discursivos, que es ir de uno en otro, sino sólo con la atención y noticia general amorosa que decimos, sin particular inteligencia y sin entender sobre qué» (2 *Subida*

13,4; +2 *Noche* 14,1). Coinciden los esquemas de estos dos Doctores espirituales, y señalaremos que la oración pasiva (mística, contemplativa) se inicia con la purificación pasiva del sentido (1 *Noche* 9).

((Según esto, parece impropio hablar de «contemplación adquirida», como lo hacía el eminente padre Gabriel de Santa María Magdalena (DSp II,2, 1953, 2058-2067). Habría una contemplación imperfecta y otra perfecta. En la imperfecta habría dos grados, la contemplación activa-adquirida y la pasiva-infusa. Estas divisiones, aunque tienen cierto fundamento, traen más inconvenientes que ventajas. Y sobre todo, no siguen el uso de los maestros espirituales, que siempre han referido la contemplación a la pasividad. En este sentido, una «contemplación adquirida» parece una contradicción en los términos.))

Hechas estas consideraciones, volvemos a nuestra cuestión: ¿*Todos* estamos llamados a la contemplación mística? ¿*Todos* estamos llamados por Dios a alcanzar, al menos, esas formas de oración semipasiva, como es la quietud, que ya son principio de contemplación? Nuestra respuesta es *afirmativa*. Pero antes de matizarla un tanto, recordemos las posiciones de dos grandes místicos.

*La enseñanza de Santa Teresa* en este punto no está exenta, al menos en la expresión, de ciertas vacilaciones. De un lado, y para evitar desconsuelos, advierte que «es cosa que importa mucho entender que *no a todos* lleva Dios por un camino...; así que no porque en esta casa todas traten de oración, han de ser todas contemplativas» (*Camino Perf.* 17,2). Pero de otro lado, hablando de la contemplación, que es «llegar a beber de esta fuente celestial y de esta agua viva», dice: «Mirad que convida el Señor a todos... [El no dijo:] «Venid todos, que, en fin, no perderéis nada, y lo que a mí me pareciere, yo les daré de beber». Mas como dijo, sin esta condición, a todos, tengo por cierto que todos los que no se quedaren en el camino, no les faltará esta agua viva» (19,14-15). Parece entonces que la Santa advierte como que se contradice, y aclara que lo primero (17,2) lo decía «cuando consolaba a las que no llegaban aquí» (20,1). Más claro aparece su pensamiento en su última obra escrita: «Aunque *todas* las que traemos este hábito sagrado del Carmen somos llamadas a la oración y contemplación... *pocas* nos disponemos para que nos la descubra el Señor» (5 *Moradas* 1,3).

*La enseñanza de San Juan de la Cruz* acerca de la llamada universal a la contemplación también ha sido discutida por algunos, en referencia a ciertas frases en las que el santo Doctor se inclinaria por la negativa (1 *Noche* 9,9). El, sin embargo, coincide con la posición de Santa Teresa: todos están llamados, pocos son los que llegan (*Llama* 2,27). La doctrina del Santo se conoce mejor, no tanto discutiendo sobre una u otra frase, sino viendo el conjunto sistemático de su doctrina. Allí aparece claro que los principiantes, por la purificación ascética del sentido (1 *Subida*), y por la purificación ascética, activa, del espíritu, se disponen para la contemplación, como aprovechados (2 *Subida* 13; 3 *Sub.* 1; 2,2). A estos adelantados, que van aprovechando, Dios les «comienza a poner en esta noticia sobrenatural de contemplación» (2 *Sub.* 15,1). Y no llegarán a la contemplación perfecta de unión con Dios (1 *Noche* 1,1), en tanto no hayan pasado las purificaciones pasivas del sentido (1 *Noche*) y del espíritu (2 *Noche*). De hecho, muy pocos son los que llegan a esa purificación suprema que hace posible la perfecta unión con Dios (1 *Noche* 8,1).

Por tanto, en la oración, a los que no acaban de ir adelante, Dios «a éstos nunca les acaba de desarrimar el sentido de los pechos de las consideraciones y discursos, sino algunos ratos a temporadas» (1 *Noche* 9,9). Pero a los que de veras van adelante «Dios comienza a poner en esta noticia sobrenatural de contemplación» (2 *Subida* 15,1). Y San Juan de la Cruz, que enseña bien claro que todos están llamados a ir adelante en la perfección, precisa que es en la purificación pasiva del sentido cuando los adelantados son introducidos en la contemplación: «Estando ya esta casa de la sensualidad sosegada, por medio de esta dichosa noche [pasiva] de la purificación sensitiva, salió el alma a comenzar el camino y vía del espíritu, que es de los aprovechantes y aprovechados, que por otro nombre llaman vía iluminativa o de *contemplación infusa*, con que Dios de suyo anda apacentando y alimentando al alma, sin discurso ni ayuda activa de la misma alma» (1 *Noche* 14,1).

Concluimos, pues. *Todos los cristianos* estamos llamados a alcanzar la contemplación mística, pues todos

estamos llamados a la perfección, y el modo de oración correspondiente a la perfección espiritual es justamente la contemplación quieta, pasiva, transformante. A esta afirmación añadiremos dos observaciones.

1ª.—Aunque *todos* son llamados a la contemplación, *pocos* llegan a la perfección de vida que la hace posible.

2ª.—Una es la vida de oración contemplativa en los *místicos contemplativos*, y otra en los *místicos activos*. Sabemos que en el santo abundan los dones del Espíritu Santo, por los que habitualmente es movido. Y sabemos también que estos dones crecen de modo conexo como hábitos (*STh* I-II,68,5). Pero en los santos no todos los dones serán actualizados por Dios con la misma intensidad, claridad y frecuencia. Los dones intelectivos del Espíritu Santo —inteligencia y sabiduría, sobre todo— actuarán en los místicos contemplativos con especial fuerza y frecuencia. Los dones más referidos a la vida activa —como consejo, piedad, fortaleza—, por el contrario, actuarán predominantemente en los místicos activos. «El viento sopla donde quiere... Eso pasa con todo el que ha nacido del Espíritu» (Jn 3,8). Y aún estos santos activos, como lo muestra la hagiografía, tienen oración contemplativa: muchos en abundancia, otros con cierta frecuencia. No podría ser de otro modo, pues todo santo es místico, y su alma «está hecha Dios de Dios por participación» (*Llama* 3,8).

## 4. La vocación

AA.VV., *La vocation, éveil et formation*, Paris, Cerf 1965; AA.VV., (dir. A. Favale), *Vocación común y vocaciones específicas*, I-III, Madrid, Atenas 1984; H. Carrier, *La vocation; dynamismes psychosociologiques*, Roma, Gregoriana 1967; G. Greganti, *La voc. individuale nel Nuovo Testamento*, Roma, Corona Lateranensis 1969; R. Hostie, *Le discernement des vocations*, Mechliniae, Desclée de B. 1966; P. C. Landucci, *La voc. sagrada*, Madrid, Paulinas 1965; A. Pigna, *La voc.; teología y discernimiento*, Madrid, Atenas 1983; K. L. Schmidt, *kaleo y voces afines*, KITTEL III,487-502/IV, 1453-1490.

### La vocación humana y la cristiana

Al principio, el creador *llamó* a las criaturas para que del no-ser pasaran al ser (*vocare*, llamar; *vocatio*, llamada, vocación). Por eso *todas las criaturas tienen una vocación divina*, tanto por su origen como por su fin: Dios.

Pero, entre todas las criaturas del mundo visible, Dios creó al hombre inteligente y libre, capaz de conocimiento y amor, para que entrase en amistad con él. De ahí que «la razón más alta de la dignidad humana consiste en *la vocación del hombre a la unión con Dios*» (GS 19a). «La vocación suprema del hombre en realidad es una sola, la divina» (22e).

El pecado frustró profundamente esta vocación, y el hombre quedó por él tan destrozado que terminó por ignorar incluso su propia vocación: ya no sabía ni quién le llamó al ser, ni para qué estaba en este mundo. Se quedó a oscuras. Llega entonces el tiempo de la gracia, y de nuevo *Dios misericordioso llama al hombre, esta vez por su Hijo encarnado*; le «llama de las tinieblas a su luz admirable» (1 Pe 2,9). Es ahora la voz de Cristo la que llama a los hombres, a todos, judíos y gentiles; es él quien llama a los pecadores (Lc 5,32; Hch 10,34; Rm 2,11; 10,12-13; 1 Tim 2,4). Ahora *la vocación humana es la cristiana*. Por ella Jesucristo «manifiesta plenamente el hombre al propio hombre, y le descubre la sublimidad de su vocación» (GS 22a; +18b).

### La elección

La historia de la salvación nos revela a un *Dios que elige*. La historia de la gracia no es homogénea (a todos por igual), es siempre heterogénea (Dios elige a unos para por ellos bendecir a todos). Dios elige y llama a algunos, para asociárselos especialmente como amigos y colaboradores. Por eso se trata de elecciones *difusivas*, y no *exclusivas*, como entendió el Israel carnal («Dios me elige a mí y rechaza a los demás»). Y esto se ve desde el principio, desde la elección de Abraham: «Yo te haré un gran pueblo... y serán bendecidas en ti todas las familias de la tierra» (Gén 12,1-3). El mismo sentido tiene la elección de los apóstoles (Mc 3,13-14), la de Pedro (Mt 16,18), la de la Iglesia, «enviada por Dios a las gentes para ser «sacramento universal de salvación» (LG 48b)» (AG 1a).

¿Significa eso que los elegidos de Dios son *utilizados* con un sentido meramente *instrumental*? En modo alguno, como se ve con toda claridad en Jesucristo. De él dice el Padre, «mi elegido, mi amado» (Mt 12,18). La elección de Dios siempre es un especial amor suyo. Y del mismo modo que Cristo, *los cristianos somos «elegidos de Dios, santos y amados»* (Cor 3,12; +Rm 8,33; Ef 1,4-6; 1 Pe 2,9; +Dt 7,8; 10,15; Is 43,4; Jer 31,3; Os 11,1).

### La llamada

*Dios es «el que llama» (kalon, Gál 5,8; Rm 9,11; 1 Tes 5,24; 1 Pe 1,15)*. Llama por Cristo a los *apóstoles*: «Venid conmigo y os haré pescadores de hombres» (Mt 4,19). Llama a todos los *hombres*, directamente o por sus apóstoles: «Venid a mí todos» (11,28). En el fin del mundo, llamará a los *bienaventurados*: «Venid, benditos de mi Padre, tomad posesión del Reino» (25,34).

*Y los cristianos somos «los llamados» (keklemenoi, Rm 8,30; Heb 9,15; 1 Pe 2,21; 3,9; Ap 19,9)*. La llamada es la manifestación en el tiempo de una elección eterna: «Antes que te formara en la maternidad te conocía yo; antes que tú salieses del seno materno te consagré y te designé para profeta» (Jer 1,5).

*La llamada de Dios es siempre libre y gratuita*: «Dios nos llamó con vocación santa, no en virtud de nuestras obras, sino en virtud de su propósito y de su gracia» (2 Tim 1,9). Somos llamados porque Dios nos ha hecho objeto de una elección (*klesis*) puramente gratuita, una «elección por gracia, y si es por gracia, ya no es por las obras, que entonces la gracia ya no sería gracia» (Rm 11,5-6). Toda la Escritura destaca la absoluta gratuidad de la elección divina (Jn 15,16), que se manifiesta de manera especial en *la elección y vocación de los pobres*: Moisés era medio tartamudo (Ex 4,10), Israel era el más pequeño de todos los pueblos (Dt 7,7-8), y la Iglesia congrega,

como elegidos y llamados de Dios, a muchos hombres que no son nada en el mundo (1 Cor 1, 26-29).

### Cristo llama a la santidad

Antes veíamos cómo en la Escritura aparece Dios como «el que llama». Pues bien, *en el Nuevo Testamento el que llama es Jesucristo*: somos llamado de Jesucristo (Rm 1,6), llamados con Él, elegidos y fieles (Ap 17,14), llamados a participar con Jesucristo (1 Cor 1,9), llamados en Cristo a la gloria eterna de Dios (1 Pe 5,10), etc. De ahí que «si, según los evangelios sinópticos, Jesús de Nazaret es designado como *kalon* (el que llama), esto quiere decir que desempeña un oficio divino. Y la respuesta del llamado no puede ser otra que *pisteuein*, en el sentido de *ypakhouein* (creer, en el sentido de obedecer)» (Schmidt 490/1458). Todos estamos dispersos, perdidos, siguiendo cada uno nuestro camino (Is 53,6; Jn 10,1s; 11,52), y el Buen Pastor vino a llamarnos, a llamar a los pecadores (Lc 5,32). Los que reconocimos su voz, como la del Pastor nuestro (Jn 10,27), nos congregamos en él, y así formamos la Iglesia, que es una convocación (*ekklesia*).

*Cristo llama con amor*. «Venid a mí». Nos llama porque nos ama, como Yavé llamó a Israel, por puro amor (Os 11,1). Es el amor del Padre el que secretamente nos atrae por la voz de su Hijo (Jn 6,44-45). Es la voz del Esposo que llama a la esposa. «Es la voz del Amado que me llama» (Cant 5,2; +2,8.14).

Es la llamada que, por fin, oyen los santos. Así San Agustín: «¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba... Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y curaste mi ceguera; exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por ti; gusté de ti, siento hambre y sed; me tocaste, y me abrasé en tu paz» (*Confesiones* X,27).

*Cristo llama continuamente*. El pecado nos deja sordos a la llamada de Dios. Hace falta que el Salvador «rompa nuestra sordera», toque con sus dedos nuestros oídos y los abra, «¡jeffeta!» (Mc 7,33-35). Entonces, cuando por fin le oímos (y «no hay peor sordo que el que no quiere oír»), comprendemos que el Señor nos estaba llamando desde hace mucho tiempo. Y entendemos que todos los dones recibidos en el tiempo de sordera –conocimientos, experiencias, amistades, cualidades naturales, éxitos y fracasos–, todos eran dones destinados –en el plan de Dios, no en el nuestro– a la santidad.

Así lo comprendió Santa Teresa: «Es tanta su misericordia y bondad, que aun estando nosotros en nuestros pasatiempos y negocios y contentos y baraterías del mundo, y aun cayendo y levantando en pecados, con todo eso, tiene en tanto este Señor nuestro que le queramos y procuremos su compañía, que una vez u otra no nos deja de llamar para que nos acerquemos a él; y es esta voz tan dulce que se deshace la pobre alma en no hacer al punto lo que le manda; y así es más trabajo que no oírle» (2 *Moradas* 1,2).

*Cristo llama a todos*, su llamada es continua y universal. El es la Luz que «ilumina a todo hombre» (Jn 1,9), incluso a aquellos que no lleguen a conocerle en este mundo. «Todos los hombres son llamados a esta unión con Cristo, luz del mundo» (LG 3). Llama a los pecadores, para que salgan de la oscuridad y vengan a la luz. A todos los pecadores. ¿También a ésta persona mala? También. El apostolado es ayudar a los hombres a que oigan la llamada del Señor (1 Sam 3,9). Y siempre es hora para oírle y acudir a él: los obreros de la última hora serán premiados como los que acudieron primero (Mt 20,1-16).

*Cristo llama por su Iglesia*. Ha querido emplear la mediación apostólica de la predicación. Ella es la que

hace llegar fuerte y clara la voz de Cristo a los hombres. De otro modo «¿cómo creerán sin haber oído de él? ¿Y cómo oirán si nadie les predica?» (Rm 10,14; +LG 17). De muchas personas, situaciones y cosas se sirve el Señor para llamar a los hombres. Dios les llama, dice Santa Teresa, «con palabras que oyen a gente buena o sermones o con lo que leen en buenos libros y muchas cosas que habéis oído, por donde llama Dios, o enfermedades, trabajos, y también con una verdad que enseña en aquellos ratos que estamos en la oración» (2 *Moradas* 1,3).

**Cristo llama a la santidad.** «Todos en la Iglesia, lo mismo quienes pertenecen a la jerarquía que los apacentados por ella, están llamados a la santidad, según aquello del Apóstol: «porque ésta es la voluntad de Dios, vuestra santificación» (1 Tes 4,3)» (LG 39).

«La soberana vocación de Dios en Cristo Jesús» (Flp 3,14) es presentada muchas veces en el Nuevo Testamento como una vocación santa (2 Tim 1,9), celestial (Heb 3,1), una llamada a la paz de Cristo (Cor 3,15), a la libertad (Gál 5,13), a pasar de las tinieblas a la luz (1 Pe 2,9), a la vida eterna (1 Tim 6,12), al sufrimiento paciente con Cristo (1 Pe 2,1), a participar en Jesucristo (1 Cor 1,9), a ser conformes con la imagen del Unigénito (Rm 8,28-29), a la gloria eterna (1 Pe 5,10). En fin, es una llamada a ser santos (1 Cor 1,2; Ef 1,4).

### La vocación a la santidad

*La santidad es el fin único de la vida del cristiano*, es «lo único necesario» (Lc 10,41). Es ésta la doctrina de Jesús: «Buscad primero el Reino y su justicia, y todo eso se os dará por añadidura» (Mt 6,33). «Es semejante el reino de los cielos a un tesoro escondido en el campo, que quien lo encuentra lo oculta y, lleno de alegría, va, vende cuanto tiene y compra aquel campo» (13,44). Para ser cristiano hace falta renunciar o estar dispuesto a renunciar a todo, padres, mujer, hijos, hermanos, aun a la propia vida (Lc 14,26-33). Así que, el que se proponga ser discípulo de Jesús, sepa a qué va a ser llamado, conozca que va a ser destinado a la santidad, «siéntese primero, y calcule los gastos» (14,28).

El planteamiento que hace el Señor es muy claro, y conviene conocerlo desde el principio. *No se puede pretender la santidad y otro fin.* «Nadie puede servir a dos señores. No podéis servir a Dios y a las riquezas» (Mt 6,24). No podéis pretender ser santos «y» ser sabios, ser santos «y» vivir en tal lugar, ser santos «y» ejercer tal profesión... *La santidad sólo acepta unirse al hombre que la tome como única esposa.* El cristiano ha sido llamado en la Iglesia solamente a ser santo. Y todo el resto –sabiduría o ignorancia, vivir aquí o allá, trabajar en esto o en lo otro– se le dará o no, en la medida conveniente, como consecuencia de la santidad o como medio para mejor tender a ella.

### Respuesta afirmativa

**Respuesta pronta:** «Heme aquí» (Ex 3,4; 1 Sam 3,4). «He aquí la sierva del Señor, hágase en mí según tu palabra» (Lc 1,38). Los pastores acuden rápidamente a ver al niño Jesús (2,15-16), Simón y Andrés, Santiago y Juan, el publicano Leví, todos, al ser llamados por Cristo, lo dejan todo al punto y le siguen (5,28; Mt 4,18-22). El ciego Bartimeo «arrojó su manto, y saltando se allegó a Jesús» (Mc 10,50). El rico Zaqueo «bajó a toda prisa y le recibió con alegría» (Lc 19,6). En el camino de Damasco, Saulo responde inmediatamente al Señor con una entrega incondicional: «¿Qué he de hacer, Señor?» (Hch 22,10)...

Es una constante evangélica. *Cuando el Señor llama, responden afirmativamente los que le aman, y los que le*

*aman responden con prontitud.* No necesitan pensárselo mucho. «Es el Señor». Así que oyó Simón Pedro que era el Señor, se ciñó la ropa de fuera, pues estaba sin ropa, y se arrojó al mar» (Jn 21,7).

(*Algunos demoran la respuesta.* No le dicen que no a Cristo, pero tampoco que Sí: no dicen nada, miran a otro lado. O dudan y vacilan. Así San Agustín: «Me retenían unas bagatelas de bagatelas y vanidades de vanidades, antiguas amigas mías; y me tiraban del vestido de la carne, y me decían por lo bajo: “¿Nos dejas?”, y “¿desde este momento no estaremos contigo por siempre jamás?”, y “¿desde ahora nunca más te será lícito esto y aquello?”, “¿Qué, piensas tú que podrás vivir sin estas cosas?”» (*Confesiones* VIII, 11,26).

Cuesta salir del pecado a la gracia. Pero también cuesta pasar de lo bueno a lo mejor, como cuando llama el Señor a dejarlo todo y seguirle. Pues bien, pensando en estos casos, dice Santo Tomás con cierta violencia: «¿Con qué cara (*qua fronte*) sostienen algunos que antes de abrazar los consejos de Cristo debe preceder una larga deliberación? Injuria a Cristo, en quien están escondidos todos los tesoros de la sabiduría de Dios, quien habiendo oído su consejo, aún piensa que deber recurrir a consejo de hombre mortal. Si cuando oímos la voz del Creador sensiblemente proferida, debemos obedecer sin demora, con cuánta más razón no debe resistirse nadie a la locución interior, con la que el Espíritu Santo inspira la mente. Definitivamente, se la debe obedecer sin lugar a dudas» (*Contra doctrinam retrahentium a religionis ingressu* cp.9). Otra cosa será cuando la duda es sobre si Cristo llama o no.)

**Respuesta solidaria.** Dios llama al hombre para que sea santo y santifique a otros. De la respuesta de uno depende la salvación o la perdición de muchos. Esto es un gran misterio, pero es así. Pío XII decía: «Es un misterio tremendo y que jamás se meditará bastante, el que la salvación de muchos dependa de las oraciones y de las voluntarias mortificaciones de los miembros del Cuerpo místico de Jesucristo» (enc. *Mystici Corporis Christi* 29-VI-1943, 19).

Si nosotros no nos convertimos del pecado a la gracia, muchos seguirán en su pecado. Y si nosotros no pasamos de la mediocridad a la santidad, muchos no llegarán a la fe ni a la gracia. Cuando el Señor nos llama a la santidad, los hombres, sin saberlo, están esperando nuestra respuesta afirmativa, como toda la humanidad estaba pendiente del *sí* de María en el momento de la anunciación.

Contemplando este momento de gracia, San Bernardo le dice a la Virgen: «Mira que el ángel aguarda tu respuesta. Mira que se pone entre tus manos el precio de nuestra salud; al punto seremos librados si consientes. Por la palabra eterna de Dios fuimos todos creados, y con todo eso morimos; ahora, por tu breve respuesta seremos restablecidos para no volver a morir. Esto te suplica ¡oh piadosa Virgen! el triste Adán, esto Abraham, esto David... Esto mismo te pide el mundo todo postrado a tus pies. De tu palabra depende el consuelo de los miserables, la redención de los cautivos, la libertad de los condenados, la salud, en fin, de todos los hijos de Adán, de todo tu linaje. Da pronto ¡oh Virgen! la respuesta. ¡Ah! Señora, responde aquella palabra que espera la tierra, que espera el infierno, que esperan también los ciudadanos del cielo. El mismo Rey y Señor de todos, cuanto deseó tu hermosura, tanto desea ahora la respuesta de tu consentimiento; en la cual sin duda se ha propuesto salvar el mundo» (*Hom. 4 sobre la Virgen Madre* 8). Así de nuestra respuesta a la llamada de Cristo depende la suerte temporal y eterna de tantos hombres.

### Respuesta negativa

*«El Señor Dios llamó al hombre, diciendo: «Hombre ¿dónde estás? El contestó: «Te oí en el jardín, me entré miedo porque estaba desnudo, y me escondí» (Gén 3,9-10).* El hombre se siente atraído cuando mundo, carne y demonio llaman con esa llamada fascinante, que trae muerte; y ante la llamada de Dios, que trae vida, siente temor y se esconde...

*Es falta de fe.* En el fondo no se cree posible la santidad. Y se estima que no merece la pena intentar lo imposible. Funciona en esto un argumento estadístico que

fundamenta una falsa experiencia. Si uno nos dijera «en mi ciudad no es posible aprender el chino; prueba de ello es que ninguno de sus doscientos mil habitantes lo ha aprendido», comprenderíamos en seguida que tal argumento no prueba nada. Sólo prueba que en tal ciudad nadie ha intentado seriamente aprender el chino. Pues bien, sólo los santos rompen por la fe ese círculo vicioso: «No hay santos, luego la santidad es imposible». Ellos creen de verdad que «lo que es imposible a los hombres, es posible para Dios» (Lc 18,27; +Jer 32,27). Ellos saben que hay santos, y que la santidad es posible.

*Es falta de esperanza.* Hace años la «experiencia» daba que tenían que morir muchos niños sin llegar a madurez. Y mucha gente lo aceptaba: «Es natural. Así ha sido siempre». Pero hubo investigadores y médicos que no se conformaron con esa situación y lograron cambiarla completamente. Y ahora es mínimo el índice de mortalidad infantil. ¿Qué probaba la experiencia antigua? Nada. ¿Por qué morían tantos niños? En buena parte porque nadie creía que «debían vivir», y que había que buscar y poner los medios para conseguirla.

Pues bien, cuando hoy se da un bautismo y nace un hijo de Dios ¿creen de verdad los padres y padrinos que ese hijo de Dios *debe* llegar a ser santo, es decir, debe crecer sano, hasta hacerse adulto en Cristo? Normalmente no. No «esperan» tal cosa, tampoco ponen en la educación del niño los medios para conseguirlo, y naturalmente no lo consiguen. Y entonces, al comprobar en el hijo ya crecido la mediocridad espiritual resultante, se confirman en sus previsiones iniciales: «Es lo que pensábamos nosotros». Frente a esto, los santos son quienes por la fuerza de la esperanza rompen este círculo vicioso: ellos esperan la santidad, la procuran, ponen los medios adecuados, y la consiguen.

Santa Teresa dice que al Señor «le falta mucho por dar: nunca querría hacer otra cosa si hallase a quién. No se contenta el Señor con darnos tan poco como son nuestros deseos». Es triste ver muchas veces que quien le pide no va en «su intento a más de lo que le parece que sus fuerzas alcanzan» (*Medit. Cantares* 6,1; +6 *Moradas* 4,12). «Es muy necesario que comencéis con gran seguridad en que, si peleáis con ánimo y no dejándoos vencer, que saldréis con la empresa» (*Camino Perf.* 39,5). Hay que dejarse aquí de falsas humildades (46,3). Cuando Jesús visitó a su paisanos de Nazaret «no hizo allí muchos milagros por su incredulidad»: ellos no creían en él, no esperaban de él, y «él se admiraba de su incredulidad» (Mc 6,6).

*Es falta de amor.* La expresión «fuerza de voluntad» es un tanto ambigua: la única fuerza que el hombre tiene en su voluntad es la fuerza de su amor. Cada uno tiene fuerzas para procurar aquello que ama. Hombres flojos para muchas cosas, incluso con una flojera universal, para todo, dan muestras sorprendentes de energía cuando se enamoran de una mujer o cuando se aficianan a lo que sea. Es el caso del atleta que de verdad quiere vencer, que de verdad se afianza a su especialidad: madrugando, observa un régimen riguroso y metódico, se sujeta fielmente a las directivas de su preparador, es constante en sus entrenamientos: «de todo se abstiene, y eso para alcanzar una corona corruptible; pero nosotros para alcanzar una incorruptible» (1 Cor 9,25).

Por tanto, si no hay amor a la santidad, es decir, amor a la perfecta unión con Dios, a la plena configuración a Cristo, si no hay amor, es imposible conseguir la santidad. Pero es que sin amor el hombre no puede conseguir nada. Si una muchacha, para conseguir la santidad, no está dispuesta a hacer lo que en un verano hace para conseguir ponerse morena, horas y horas al sol (horas y horas de oración), es imposible que la consiga. Esto es así, y no debe ser de otro modo. Nadie debe llegar a la

santidad si no la ama con todo su corazón, sobre todas las cosas, y si no lo subordina todo a conseguirla.

(*Al cristiano carnal todo le parecen «exageraciones» en la vida de los santos.* Y es que para el hombre «mediocre» casi todo son «exageraciones» y «fanatismos»: todo le viene grande. Pero si leemos la vida de los santos –cosa muy recomendable–, no podemos menos de concluir que todos ellos son unos *exagerados*. San Luis de Francia, esposo, padre de once hijos, con mil trabajos de gobierno o de guerra, tenía tiempo y ánimo para asistir diariamente a misa, para rezar las Horas litúrgicas completas, para rezar maitines levantándose de noche. Su confesor, Geoffrei de Beaulieu, cuenta que, habiendo oído el rey que «algunos nobles murmuraban contra él porque escuchaba tantas misas y sermones, respondió que si empleara el doble de tiempo en jugar o en recorrer los bosques cazando animales y pájaros, nadie encontraría en ello motivos para hablar» (M. Sepet, *San Luis, rey de Francia*, B. Aires, Excelsa 1946, 164-165). Les parecía un «exagerado». Es natural. También murmuraban no poco del santo Cura de Ars, hoy patrón del clero diocesano. Es natural. El pretendía con toda su alma lo que a los otros les interesaba más bien poco. No es más que esto.

*Algunos aprecian en exceso el mantenerse en los modos «normales» de vida,* entendiendo por «normalidad» lo establecido por la mayoría, no lo conforme a la «norma». Y con ese convencimiento –se ve en la práctica– no se llega muy lejos. «Hay que ser normales», dicen muy serios y con toda sinceridad. «Ser normales» es, en efecto, una de sus máximas aspiraciones. Y lo consiguen. Lo que no logran es alcanzar la santidad. Pero es que no se puede conseguir todo. Un laico, por ejemplo, debe ser normal y por tanto debe ver habitualmente la televisión sin especiales limitaciones. Pero he aquí que un día el oculista le manda que no la vea, porque le perjudica la vista, y la deja entonces. Dejar de verla porque le perjudicaba el alma hubiera sido una exageración: hay que ser normal en todo. Dejar de verla por razones de salud, eso sí es admisible. ¿Será posible llegar por este camino a la santidad? Completamente imposible.)

## Algunos errores

Tras la respuesta negativa a la llamada de Cristo hay sin duda errores doctrinales y pecados concretos, en formas y mezclas muy variadas, que hacen imposible una clasificación. Pero el asunto es tan grave que, aun con riesgo de incurrir en repeticiones, debemos señalar algunas de estas falsas actitudes más frecuentes.

(*La mediocridad es congénita al cristiano carnal, en todo, hasta en los modos de pensar. Y así estima, de un lado, que el hombre adámico no es tan malo* (tiene buen fondo), *y de otro, que cree que esté llamado a una alta santidad* (basta con que sea decente). El cristiano espiritual, como Jesucristo, piensa justamente lo contrario; piensa que el hombre es *malo* (Mt 7,11; 12,34), y que aun siéndolo, está llamado sin embargo a ser *perfecto* como el Padre celestial (5,48).

Más de uno considera que *es posible servir a dos señores*, buscar la santidad, pero sin dejar de pretender (como algo que de hecho no se condiciona a la voluntad de Dios) otra cosa. Estos no buscan a Dios entregándose enteros a ello, sino en parte. Es como si uno halla un tesoro, lo mete en un saco, pero no puede cargar con él para llevarse, pues emplea un solo brazo. Con los dos brazos podría, pero no se decide a emplear los dos: uno está ocupado en sostener otras cosas. Si el ascenso profesional y económico, por ejemplo, lo obtiene un cristiano trasladándose a un lugar donde prevé que la vida espiritual suya y la de los suyos va a tener condiciones muy desfavorables, allí va. Escucha a los que le dicen «Harías una estupidez si rechazaras esa oportunidad». Y no escucha al Señor, que le dice: «¿De qué aprovecha al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma?» (Mt 16,26).

Algunos, y éste es un error más sutil, *subordinan la santificación a la consecución de ciertos objetivos nobles*, por ejemplo, de apostolado. Tal desviación la entienden como generosidad y olvido de sí mismos, pues consideran egoísta subordinarlo todo a la santificación personal. Es importante tener bien claro que Dios nunca quiere emplearnos en el bien de los demás, ni en ninguna otra cosa, con detrimento espiritual nuestro. El siempre quiere que santifiquemos santificándonos. Nunca quiere el Señor emplearnos como meros «instrumentos»: ya se sabe que si el trabajo exige estropear una herramienta, no importa destruirla; lo que importa es el trabajo. No, nosotros nunca somos una herramienta para Dios, aun-

que él nos emplee en sus obras. Nosotros somos siempre para Dios hijos, hijos amados, y Él quiere siempre nuestro bien.

Se olvida esto, por ejemplo, cuando *se subordina el bien de la persona al bien de una obra*. Supongamos que en un colegio de religiosas necesitan con urgencia que una joven religiosa obtenga un título, y que sólo podrá obtenerlo en un centro de estudios hartamente peligroso para su salud espiritual. La superiora la envía, pensando: «De otra manera tendríamos que suprimir tal curso. Dios le ayudará». Y la enviada quizá piense: «Dios tendrá que ayudarme». Pues bien, es posible que Dios misericordioso saque adelante religiosa y curso. Pero este tipo de planteamientos suele producir resultados pésimos. Ni el título ni el curso son *necesarios*. Aquí lo *único necesario* es procurar que se cumpla el artículo primero de la Regla de esa congregación religiosa: «procurar la santificación». Eso es lo único necesario, lo primero que hay que buscar y asegurar; y todo lo demás son *añadiduras*.

Otros hay que en el ascenso hacia la perfección *ignoran los caminos de la santidad y carecen de guías*. Si tal ignorancia y carencia es inculpable, Dios proveerá por otros medios. Pero el cristiano humilde que de verdad busca a Dios, se procura por los medios ordinarios buena doctrina espiritual y buenos guías. El cristiano carnal, escaso de humildad, suele pensar que él ya sabe por dónde y cómo debe ascender al monte de la perfección cristiana. De hecho, corre «como sin saber adónde», y golpea en la lucha ascética «como quien azota al aire» (1 Cor 9,26). No sabe por dónde anda. Y es de temer que se guíe por planos erróneos o por guías malos. Entonces, «si un ciego guía a otro ciego, ambos caerán en el hoyo» (Mt 15,14).

Y hay también quien *no va adelante hacia la santidad por temor al sufrimiento*. «Bastantes sufrimientos tiene la vida como para agravarlos con las penalidades propias de la búsqueda de la santidad». Este error es muy frecuente y hace estragos. Pero la verdad es que la vida humana se hace insufrible precisamente por el pecado propio y ajeno, y se hace luminosa, digna y bienaventurada en la medida en que se abre a Cristo. No dijo Jesús: «Venid a mí los pecadores, que vivís tan felices y contentos, que yo os fastidiaré la vida». Dijo más bien: «Venid a mí todos los que estáis fatigados y cargados, que yo os aliviaré. Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí... y hallaréis descanso para vuestras almas, pues mi yugo es suave y mi carga ligera» (Mt 11,28-30).

Lo que sucede es que el cristiano carnal tiene de la búsqueda de la santidad una «falsa experiencia». Ha pretendido levantar el tesoro con un solo brazo, y le ha parecido pesadísimo. Si hubiera empleado los dos, hubiera podido con él perfectamente. Y por otra parte, sucede algo curioso. Los cristianos de una altura espiritual *media* reconocen que mantenerse en ese nivel de vida cristiana (oración, fidelidad conyugal, trabajo, sacramentos) no les cuesta gran cosa. Pero ellos mismos ven con temor pasar a un nivel *alto* de vida espiritual; temen que implique muchas privaciones y penalidades. Y no se dan cuenta de que, a su vez, para el cristiano que está *bajo*, esa altura *media* que ellos viven fácilmente, parece algo inasequible, sólo posible para personas que acepten pasarlo muy mal en este mundo. Es el mismo error de los cristianos *medios* cuando miran a lo *alto*.)

Jesús nos llama a la paz y a la alegría. Acudamos sin temor. «Entremos, pues, en el descanso los que hemos creído» (Heb 4,3).

## 5. Fidelidad a la vocación

Vocación laical.- AA.VV., *Laicità*, Milán, Vita e Pensiero 1977; R. Goldie, *Laici, laicato e laicità: bilancio di trent'anni di bibliografia*, «Rassegna di Teologia» 22 (1981) 295-305, 386-394, 445-460; J. M. Iraburu, *Caminos laicales de perfección*, Pamplona, Fund. GRATIS DATE 1996; B. Jiménez Duque, *Santidad y vida seglar*, Salamanca, Sígueme 1965; B. Kloppenburg, *Laicos en apostolado*, «Medellín» 7 (1981) 312-352.

Vocación apostólica.- J. Esquerda, *Teología de la espiritualidad sacerdotal*, BAC 382 (1976); G. Kittel, *akoloutho*, KITTEL I, 210-216/1, 567-582; K. L. Schmidt, *kaleo*, ib. III, 487-502/IV, 1453-1490; R. Thysman, *L'étique de l'imitation du Christ dans le N.T.*, «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 42 (1966) 138-175.

Fidelidad a la vocación.- AA.VV., *La fidelidad*, «Vida religiosa» 32 (1972) 3-104; G. Greganti, *La vocazione individuale nel N.T.*, Roma, Corona Lateranensis 1969; J. M. Iraburu, *Fidelidad a la vocación*, «Teología del sacerdocio» (Burgos) 5 (1973) 329-350; L. Petrosino, *Fidelidad a la voc. sacerdotal según San Alfonso*, «Riv. di Ascetica e Mística» 48 (1979) 218-244.

### Unidad de las vocaciones cristianas

El concilio Vaticano II enseñó que «una misma es la santidad que cultivan, en los múltiples géneros de vida y ocupaciones, todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, y obedientes a la voz del Padre, adorándole en espíritu y verdad, siguen a Cristo pobre, humilde y cargado con la cruz, a fin de merecer ser hechos partícipes de su gloria» (LG 41a). Pero esta genérica vocación cristiana a la santidad se desarrolla en diversas vocaciones específicas, que aquí reduciremos a dos: la vocación laical y la vocación apostólica.

### Vocación laical

«Creó Dios al hombre a imagen suya, y los creó varón y mujer; y los bendijo Dios, diciéndoles: «procread y multiplicaos y henchid la tierra [familia]; sometedla y dominad [trabajo] sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, y sobre los ganados y todo cuanto vive y se mueve sobre la tierra»» (Gén 1,27-28).

La familia y el trabajo se vieron degradadas por el pecado, y quedaron sumidas en la sordidez de la maldad y el egoísmo. Pero Cristo sanó y elevó la familia y el trabajo, elevó maravillosamente estas dos coordenadas fundamentales de la vida humana, haciendo que vinieran a ser el marco de una vida santa y santificante, destinada a crecer hasta la perfección evangélica.

El concilio Vaticano II, más que ningún otro concilio precedente, trazó los rasgos peculiares de la vocación laical. «Los esposos y padres cristianos, siguiendo su propio camino, mediante la fidelidad en el amor, deben sostenerse mutuamente en la gracia a lo largo de toda la vida, y deben inculcar la doctrina cristiana y las virtudes

evangélicas a los hijos amorosamente recibidos de Dios»; así, dignificados y fortalecidos por el sacramento del matrimonio, se hacen «signo y participación del amor con que Cristo amó a su Esposa y se entregó a sí mismo por ella» (LG 41d). «Los esposos cristianos, para cumplir dignamente sus deberes de estado, están fortalecidos y como consagrados por un sacramento especial, con cuya fuerza, al cumplir su misión conyugal y familiar, animados del espíritu de Cristo, que penetra toda su vida de fe, esperanza y caridad, llegan cada vez más a su propia perfección y a su mutua santificación, y, por tanto, conjuntamente, a la glorificación de Dios» (GS 48b). El matrimonio y la familia son, pues, camino de perfección.

Por otra parte, *toda la actividad secular en sus diversos modos*, el trabajo, el arte, la cultura, la política, la vida comunitaria y asociativa, que tan profundamente está herida por el pecado, es santificada por Cristo en los cristianos, y ellos deben con Cristo santificarla en el mundo. «Es obligación de toda la Iglesia trabajar para que los hombres se vuelvan capaces de instaurar rectamente el orden de los bienes temporales, ordenándolos hacia Dios por Jesucristo. A los pastores atañe manifestar claramente los principios sobre el fin de la creación y el uso del mundo, y prestar los auxilios morales y espirituales para instaurar en Cristo el orden de las cosas temporales. Pero es preciso que los laicos asuman como obligación suya propia la restauración del orden temporal, y que, conducidos por la luz del Evangelio y por la mente de la Iglesia, y movidos por la caridad cristiana, actúen directamente y en forma concreta» (AA 7de). En el capítulo del trabajo volveremos sobre el tema.

### Vocación apostólica

Cristo «llamó a los que quiso, vinieron a él, y designó doce para que le acompañaran [*compañeros*] y para enviarlo a predicar [*colaboradores*]» (Mc 3,13-14). En esta vocación apostólica hallamos el origen de todas aquellas vocaciones –sacerdotales, religiosas, misioneras o asistenciales– que implican *seguimiento de Jesús, dejándolo todo*. En efecto, en el Evangelio aparece el seguimiento discipular de los apóstoles como una *vocación especial*, diferente de la laical, y se muestra con unos rasgos –como señala Thysman (145-146)– perfectamente caracterizados:

«Si se intenta extraer de los evangelios *las notas que definen originariamente el seguimiento de Jesús como discípulo*, es preciso subrayar en primer lugar que el seguimiento comienza por iniciativa de Jesús, en una llamada que él dirige a algunos, para que corten los lazos de la familia, la propiedad, la profesión, y entren en una comunidad estable de vida con él. Esta comunidad ininterrumpida de vida con él implica, a la manera de aquella de los *talmidim* (discípulos) con su *rabbi*, una formación por enseñanza, un caminar tras el maestro en sus viajes, una actitud de servicio hacia él. La relación con el *rabbi* mesiánico supone además la obligación absoluta y definitiva de colaborar con palabras y obras en su misión de instaurar el reino de Dios, ejercitando su propia potencia, e implica la promesa de participar de alguna manera en el señorío de Cristo sobre el nuevo Israel. Implica, finalmente, para el futuro discípulo el consentimiento a participar en el destino de su Maestro hasta la muerte». Analicemos todo esto por partes.

*Iniciativa de Cristo*. Lo normal entre los *talmidim* era que ellos eligieran su maestro. Pero el Maestro mesiánico cambia este punto: es él quien elige sus discípulos (Jn 15,16), es él quien señala las condiciones del seguimiento (Mt 19,21; Rc 9,57-62), es él quien llama: «Sígueme» (Mt 9,9). Ya desde el comienzo –Abraham, Moisés (Gén 12; Ex 3-4)–, y siempre después –María, Saulo (Lc 1,26-28; Hch 9; 22; 26)– la iniciativa de la llamada es siempre del Señor. Se trata, pues, de una vocación divina, que

implica una especial llamada del mismo Dios.

*Dejarlo todo*. La vocación apostólica no implica solamente un desprendimiento espiritual, un tener como si no se tuviera (1 Cor 7,29-31), sino supone un desprendimiento también material, un no tener. Para seguir a Jesús como discípulo es preciso dejarlo *todo*, padres, mujer, hermanos, casa, tierras, negocios, barcas y redes, por amor a Cristo y a su reino (Mt 4,18-22; Lc 5,11.28; 9,23.58; 14,26.33; 18,29). Los que respondiendo a la llamada divina toman este camino, siguen el mismo camino que, para irse al servicio de Dios, siguieron Abraham o Eliseo, que dejaron su tierra y su parentela (Gén 12,1; 1 Re 19,19-21), y han de hacerlo ahora en unos despojamientos aún mayores. Estos son hombres que, *expropiados* de sí mismos, han sido *apropiados* por Dios (Jn 10,29; 17,2-12), para entregarlos al servicio del bien espiritual de los hombres.

*Vivir con Jesús*. Es el rasgo esencial de la vocación apostólica. Los apóstoles pudieron dejar mujer e hijos porque entraban a vivir como «compañeros» de Jesús (veremos esto más despacio al tratar del celibato). A ellos les ha dicho Jesús: «Seguidme, y yo os haré pescadores de hombres» (Mt 4,19; +Lc 5,10). Y ellos, dejando su familia y su oficio, han entrado en una nueva familia y un nuevo oficio. Siguiendo al Maestro, ellos reciben catequeses especiales, más claras que las recibidas por el pueblo (Mt 13,10.36; Mc 4,34), y sobre todo ellos aprenden por la misma convivencia con él. Unidos a Jesús por una amistad muy profunda, han de seguirle siempre, en la adversidad como en el éxito, y también cuando no le entiendan (Jn 6,66-69; 11,16), de modo que él pueda decirles al final: «Vosotros sois los que habéis permanecido conmigo en mis pruebas» (Lc 22,28). Como bien señala Santo Tomás, la santidad no está tanto en *dejarlo todo*, sino en *seguir* a Jesús, viviendo con él y para él: «El abandono de las riquezas es una vía [un medio] para llegar a la perfección, la cual consiste [fin] en el seguimiento de Jesús» (*Contra doctrinam retrahentium...* 6).

*Colaborar con Jesús*. La vocación apostólica implica una especial y exclusiva dedicación a colaborar con el Señor en su propia misión, en la que él recibió del Padre. El apóstol va a ser un elegido-llamado-consagrado-enviado, como lo fué Moisés: «Ve, yo te envío para que saques a mi pueblo de Egipto» (Ex 3,10). Como María: «Darás a luz un hijo» (Lc 1,31). Como Pablo: «Es éste un instrumento elegido por mí, para que lleve mi Nombre ante las naciones» (Hch 9,15). La vocación apostólica llama a estas concretas obras buenas propias de la misión de Cristo, no a *otras* obras buenas, por nobles que sean. Los apóstoles son enviados al mundo para cumplir *la misma misión* que Cristo recibió por mandato de su Padre (Jn 17,18; +Mt 28,18-20).

*Sufrir con Jesús*. «Una espada atravesará tu alma» (Lc 2,35). «Si me persiguieron a mí, también a vosotros os perseguirán» (Jn 15,20). «Yo le mostraré cuánto habrá de padecer por mi Nombre» (Hch 9,16). Es evidente –y la historia lo confirma– que los apóstoles han de completar de un modo especial la pasión de Cristo por su Cuerpo, que es la Iglesia (Cor 1,24; +2 Cor 11,23-33). Entra en su vocación este ministerio de expiación.

*Especial confortación del Espíritu Santo*. Es natural que el hombre llamado-enviado por Dios sienta *temor o confusión* ante la grandeza de la misión que recibe y ante las enormes dificultades que implica. «¿Quién soy yo para ir al Faraón y sacar de Egipto a los hijos de Israel?» (Ex 3,11). «¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón?» (Lc 1,34). Es necesaria una especialísima con-



fortación divina, la cual precisamente es el elemento constitutivo de la vocación apostólica: «Yo estaré contigo» (Gén 26,24; Ex 3,12; 4,15; Dt 31,23; Jos 1,5.9; 3,7; Juec 6,12s; Is 41,10s; 43,1s; Jer 1,4-18s; 15,20; 30,10s; 42,11; 46,28; Lc 1,28; Hch 18,9-10). «Yo estaré con vosotros hasta la consumación del mundo» (Mt 28,20). «El Espíritu Santo vendrá sobre ti y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra» (Lc 1,35). «Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que descenderá sobre vosotros, y seréis mis testigos» (Hch 1,8).

La palabra «vocación» ha llegado a centrarse en la vocación apostólica. Y esto comenzando por el mismo uso bíblico. Como observa A. Richardson, «la Biblia no conoce ningún caso en que un hombre sea llamado por Dios a una profesión terrenal. San Pablo, por ejemplo, es llamado a ser apóstol; no es llamado a ser tejedor de tiendas» (*The Biblical Doctrine of Work*, Londres SCM Press 1958, 35-36).

Lo mismo vino a decir Juan XXIII: «Cuando se habla de vocación, es muy natural que el pensamiento se dirija a aquella alta y nobilísima misión a la que el Señor llama con impulso particular de la gracia: a la que es la *vocación* por antonomasia, incluso en el habla corriente del pueblo cristiano, es decir, la llamada al estado sacerdotal, religioso y misionero» (14-VII-1961).

La *vocación laical* halla su raíz primera en la misma naturaleza del hombre, que se inclina al matrimonio y al trabajo. Pero la *vocación apostólica*, para dejarlo todo y seguir a Jesús, requiere «un impulso particular de la gracia» de Dios. Cuando ésta vocación llega, no queda sino aquella aceptación fiel de María: «He aquí la sierva del Señor, hágase en mí según tu palabra» (Lc 1,38).

### Vocaciones, naturaleza y gracia

*Laicos y apóstoles tienen elementos comunes de santificación* —como caridad, oración, sacramentos, abnegación, trabajo, cruz—, pero tienen también *elementos peculiares* que conviene señalar para conocer mejor la fisonomía propia de cada vocación.

1.—*La caridad laical suele ejercitarse según la inclinación natural del amor*: es natural que los esposos se amen, es natural que amen a sus hijos y que trabajen con dedicación sus tierras. *En cambio, la caridad apostólica* se inclina hacia donde señala el Espíritu Santo, normalmente hacia desconocidos, hoy éstos, mañana quizá otros, ahora aquí, después allá. Por eso mismo esta modalidad de la caridad suele tener un área más extensa de ejercicio y una motivación más puramente sobrenatural.

Esto explica que entre cristianos *carnales* un padre suele entregarse a sus hijos más que un sacerdote a sus feligreses; la misma naturaleza le inclina a ello. Pero entre cristianos *espirituales* con relativa frecuencia la caridad apostólica produce una plenitud de entrega que es más rara en la caridad laical.

2.—*Los laicos han de sobrenaturalizar realidades entitativamente naturales*, como matrimonio, hijos, trabajos temporales. Y por sobrenaturalizar entendemos sanar, elevar, santificar, vivir con una motivación habitual de caridad sobrenatural todas las realidades naturales. *En cambio los apóstoles* han de dedicarse con espíritu sobrenatural a realidades que ya de suyo son sobrenaturales, por su origen y su fin, como predicar el Evangelio, celebrar los misterios sagrados, perdonar los pecados, dar el pan de vida. Las realidades laicales, para ser elevadas al nivel espiritual y sobrenatural, son *más pesadas* que las realidades habituales del apóstol. Por eso, de suyo, la vivencia sobrenatural de realidades sobrenaturales (celebrar la eucaristía) es *más fácil* que la vivencia sobrenatural de realidades en sí mismas naturales (arar un campo). Y en este sentido la vocación apostólica,

dejarlo todo y seguir a Jesús, es la mejor, la más santificante (Mt 19,20; 1 Cor 7,35).

Adviértase, sin embargo, que *es más grave pecado vivir naturalmente las realidades apostólicas*, que vivir naturalmente la realidad laicales. En esto hay deficiencia, pero en aquello fácilmente puede haber profanación y sacrilegio. Mal está que un laico haga su trabajo temporal principalmente motivado por el amor al lucro, sin apenas motivación de caridad. Pero que un apóstol haga la predicación o la misa más por la ganancia material que por otra cosa, eso es profanar lo sagrado, eso es sacrilegio. Por eso para cristianos *carnales* el camino apostólico es mucho más peligroso que el laical. Y eso explica que la Iglesia disponga en los seminarios y noviciados una formación espiritual muy especialmente intensa, y que las exigencias que prevé para las órdenes sagradas o los votos religiosos sean mayores que las previstas para el matrimonio.

3.—*Aunque falle en un laico la vida de gracia, sigue normalmente adelante su existencia secular*, es decir, sigue amando a su esposa y a sus hijos, sigue cuidando su trabajo. Son éstas realidades naturales que conservan su sentido aunque falle la caridad, incluso aunque se pierda la fe. Eso sí, no pocos aspectos de su vida podrán verse seriamente dañados. *En cambio, cuando en la vida del apóstol falla el espíritu sobrenatural*, toda ella se vacía de sentido, se desvía hacia metas seculares, disminuye hasta límites vergonzosos, produce incontables sacrilegios, o cesa completamente por el abandono de la vocación. La vida apostólica halla únicamente en Cristo su origen, fundamento y sentido; por eso debilitada o perdida la vida en Cristo, la vida apostólica se disminuye, se corrompe o cesa completamente. Y es que no tiene en sí misma fundamentación natural alguna.

### Los laicos y la perfección cristiana: preceptos y consejos

Ya sabemos que todos los cristianos estamos llamados a la perfección. La llamada a la santidad es universal. Por tanto, *la vocación de los laicos es ciertamente camino de perfección y santidad*. Los laicos que viven en el Señor hacen diariamente de sí y de su familia —con caridad, oración, trabajo, sacramentos— un templo santo para Dios, y son «en medio de esta generación mala y perversa, como antorchas en el mundo, llevando en alto la palabra de vida» (Flp 2,15-16).

Los preceptos evangélicos impulsan a todos los cristianos a una perfección total: amar a Dios con *todo* el corazón y al prójimo como Cristo nos amó. No hay, pues, en el Evangelio de Cristo una llamada de «precepto», cuya entrega tuviera *un límite*, y una llamada de «consejo» que fuera *más allá*, sino que todos los cristianos están llamados a darse en caridad *totalmente*, y el *más allá* no podrá ser referido a la perfección misma, sino sólo a la posición de ciertos *medios* aconsejados por el Señor para alcanzarla.

*En el afecto, en la disposición de ánimo*, todos los cristianos han de estar prontos a hacer todo cuanto Dios les dé hacer, hasta la entrega de su vida en el martirio. Y ahí, en esa real disposición de ánimo, que no es una mera veleidad insustancial, está precisamente la perfección espiritual. Es ésta una enseñanza propuesta por Santo Tomás con especial fuerza: «la perfección de la caridad consiste sobre todo en la disposición del ánimo» (*De perfectione... ib.*). Recuérdese en esto que «hay dos tipos de perfección. Una *exterior*, que consiste en actos externos, los cuales son signo de los internos, como la virginidad y la pobreza voluntaria... Y otra es *interior*, y consiste en el amor a Dios y al prójimo» (*In epist. ad Heb. c.6 lect.1*). Pues bien, *en lo interior del hombre está la perfección evangélica*, en la verdad de su corazón.

En realidad, *los laicos están llamados a vivir espiritualmente los consejos evangélicos*, aunque no puedan ni deban vivir ciertos aspectos materiales externos de los mismos. «La perfección consiste en que el hombre tenga el ánimo dispuesto a practicar estos consejos siempre que fuera necesario» (*De perfectione...* 21, ant.18). Esto implica mucho más de lo que puede parecer a primera vista. En efecto, la *perfección* cristiana está en la caridad, y ésta, que radica fundamentalmente en la disposición interior del ánimo y del afecto, no ha de confundirse con el *estado de perfección*, expresión que hacía referencia a la realización concreta de los consejos evangélicos. Por eso «en el estado de perfección hay quienes tienen una caridad solamente imperfecta o en absoluto nula, como muchos obispos y religiosos que viven en pecado mortal..., mientras que *hay muchos laicos*, también casados, que poseen la perfección de la caridad, de tal modo que están dispuestos a dar su vida por la salvación de los prójimos» (*De perfectione spir. vitae* 27, ant.23). Y adviértase que el Doctor común no piensa aquí de casos extremos, pues habla de muchos.

Según esto, *el matrimonio cristiano ha de llevar en sí mismo el espíritu de la virginidad, y la posesión cristiana de las cosas debe implicar realmente la pobreza evangélica*. Y esto, que está muy lejos de ser un pura entelequia, se muestra con especial claridad en ciertos casos extremos. Por ejemplo, Cristo da su gracia a los cónyuges cristianos para que, llegado el caso, cuando deben abstenerse de la unión sexual periódica o totalmente, puedan hacerlo con cruz, pero con toda paz y amor mutuo. Aquí se hace patente que el verdadero matrimonio cristiano lleva en sí mismo con toda realidad (en la disposición espiritual del ánimo) el consejo evangélico de *la virginidad*. Del mismo modo, los laicos que poseen cristianamente bienes de este mundo están viviendo espiritualmente, con toda realidad, el consejo de *la pobreza*, pues en el momento oportuno están dispuestos a dar lo que sea en cuanto Dios así lo quiera. Santo Tomás, tan enamorado de la pobreza religiosa, entendía esto claramente cuando escribía: «Puede ocurrir que alguien, siendo dueño de riquezas, posea la perfección por adherirse a Dios con caridad perfecta; y así es como Abraham, en medio de sus riquezas, fue perfecto, teniendo el afecto no apegado a las riquezas, sino unido totalmente a Dios... Caminó ante Dios amándolo con toda perfección, hasta el desprecio de sí mismo y de todos los suyos, como lo demostró sobre todo en la inmolación de su hijo» (*De perfectione...* 8, ant.7).

Para los laicos cristianos es, pues, posible en Cristo, gozosamente posible, «poseer como si no se poseyese» (1 Cor 7,29-31). Como ya vimos al hablar del crecimiento de las virtudes, el cristiano verdadero tiene en sí mismo *en hábito* muchas más virtudes que aquéllas que, por su vocación propia, está en condiciones de ejercitar en actos concretos.

*Los que tienen bienes de este mundo*, y con ellos trabajan, reciben del Espíritu de Jesús la capacidad espiritual de poseerlos «como si no se poseyese». Esto, que parece imposible para la naturaleza humana, en Cristo resulta posible, e incluso fácil y grato. Basta con su gracia (2 Cor 12,9).

*Y los que tienen esposa* reciben igualmente de Cristo la posibilidad de «vivir como si no la tuvieran», en completa abnegación, en total libertad espiritual. Esto, que parece imposible para el hombre, «es posible para Dios» (Lc 18,27), y aún es fácil para ellos, si de verdad están viviendo de la gracia de Cristo.

Eso sí, en el camino de la perfección *los laicos tendrán dificultades* de las que en buena parte están libres aquellos que por don de Dios lo dejaron todo para seguir a Cristo (+1 Cor 7,32-35). Y junto a esas dificultades peculiares de su situación, los laicos cristianos «*tendrán tribulaciones en su carne*» (1 Cor 7,28), si de verdad tienden a la santidad. En efecto, cuando los laicos cristianos se asemejan en todo a los mundanos, no tendrán penalidades particulares. Pero si procuran la perfección evangélica, es inevitable que sufran un verdadero y propio martirio, pues con el testimonio de su palabra y de su vida han de confesar a Cristo en el mundo, en el que están por vocación inmersos, y que no es todo él sino «concupiscencia de la carne, codicia de los ojos y arrogancia del dinero» (1 Jn 2,16). Los laicos podrán vivir, ciertamente, misión tan grandiosa, pero no podrán vivirla sin especiales contradicciones (Mt 10,34-36; 2 Tim 3,12). Por eso, en un cierto sentido, puede decirse que la santidad laical es *más dolorosa* que la santidad apostólica, pues se desarrolla en unas condiciones menos idóneas.

((Sobre la perfección cristiana en los laicos hay actualmente muchos errores, unos antiguos, otros recientes, y convendrá que señalemos algunos.

Algunos pensaron que *sólo quienes siguen materialmente los consejos evangélicos pueden llegar a la perfección, y que por tanto los laicos quedan excluidos de ella*. Argumentaban su tesis citando el Evangelio: «Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, dalo a los pobres, y ven y sígueme» (Mt 19,21). El que no hiciera esto, y el laico—según ellos—no lo hace, él mismo se cierra el camino de la perfección. Ignoraban éstos que la santidad, en su ser y en sus formas, es siempre gracia de Dios, y que «no todos entienden esto, sino aquéllos a quienes ha sido dado» (Mt 19,12). Pero sobre todo ignoraban éstos que, como ya hemos visto, los laicos, si cumplen los preceptos, cumplen espiritualmente los consejos evangélicos.

Otros hay que, sin caer doctrinalmente en el error anterior, incurren prácticamente en él, pues *no llaman a perfección a los laicos, es decir, autorizan su mundanización*, como si fuera inevitable, más aún, como si estuvieran obligados a ella por su misma secularidad. Estos tales no señalan a los laicos los medios ordinarios de la santificación cristiana: meditación de la Palabra divina, oración, frecuencia de sacramentos, mortificación, sentido espiritual del trabajo, alejamiento de las ocasiones próximas de pecado, etc., como si todo esto fuera sólo para sacerdotes y religiosos. Estos mismos, aún en el caso de que se declaren convencidos de que Dios llama a los laicos a la santidad (*fin*), no parecen convencidos de que Dios les llame a todo aquello que ordinariamente conduce a ella (*medios*). Permiten, pues, más aún, exigen que los seglares «se configuren a este siglo» (Rm 12,2), como si ello viniera obligado por su secularidad. Dejan y procuran que en ellos el vino nuevo del Espíritu se corrompa en los odres viejos de la vida mundana (Mt 9,17). Autorizan e incluso exhortan a los laicos para que entren por «la puerta ancha y el camino amplio», que es el que les correspondería, y les disuaden, llegado el caso, de entrar por «la puerta angosta y el camino estrecho», que correspondería a los monjes (Mt 7,13-14). Ya se ve, pues, que éstos no creen que los laicos estén llamados a la perfección evangélica, aunque digan otra cosa—que a veces ni lo dicen—.

Otros hay que *equiparan en orden a la perfección cristiana el camino apostólico y el laical*, desvirtuando así las enseñanzas de Cristo, de los apóstoles y de la tradición católica. Santo Tomás, por ejemplo, que afirma la perfección superior de la virginidad sobre el matrimonio, enseña sin embargo que «nada impide que para alguno en concreto este último [el matrimonio] sea *mejor*» (*Summa C. Gentis* III, 136, n.3113; +*STh* II-II, 152, 4 ad 2m). Decir eso es la verdad; pero algo muy diferente e inadmisibles es afirmar que «la vida religiosa no es una vocación mejor y más segura que las otras vocaciones cristianas. Es simplemente tan buena y tan segura como todas ellas. Manifiesta, sí, mejor que otros ciertos aspectos de la realidad de Dios y de su obra en el mundo, como también manifiesta menos bien otros ciertos aspectos» (T. Matura, *Célibat et communauté*, París, Cerf 1967, 125).

En fin, también se alejan del Evangelio los que *al tratar de la vocación laical ignoran o niegan las peculiares dificultades espirituales de quienes tienen familia, posesiones y negocios seculares*.

Estas dificultades, señaladas por el Señor (Mt 13,22; Lc 14,15-20) que cuando son reconocidas, son perfectamente superadas por los cristianos fieles con los recursos maravillosos de la vida cristiana, cuando son ignoradas o negadas, hacen de la condición laical un camino de mediocridad o de perdición.))

### Discernimiento vocacional

El cristiano sabe su vocación genérica, conoce su norte: entregar su vida en caridad a Dios y al prójimo. Pero si no conoce todavía su vocación específica, es como un hombre que caminara hacia el norte atravesando campos y bosques sin camino. Encontrar la propia vocación es para el hombre encontrar su propio camino, por el que avanza con mucha más facilidad y rapidez, con mayor seguridad y descanso. Por eso *conocer la propia vocación es una inmensa gracia* que Dios da a los que le buscan con sincero corazón –y en ocasiones también a los que no le buscan–.

*La vocación es una gracia, o mejor, una serie de gracias* –oraciones, trabajos, lecturas, experiencias, amigos, sacerdotes– que, si no se ve frustrada por la infidelidad, cristaliza suavemente en una opción definitiva.

*Signos indicativos de la vocación concreta* son principalmente tres: 1.–La recta intención de la voluntad. 2.–La idoneidad suficiente. 3.–El sello público puesto por la Iglesia, sea en el sacramento del matrimonio, sea en los votos religiosos o en el sacramento del orden.

Pío XI decía de la vocación sacerdotal algo que vale también para las otras vocaciones: La vocación «más que un sentimiento del corazón, o una *sensible atracción*, que a veces puede faltar o dejar de sentirse, se revela en la *rectitud de intención* del aspirante al sacerdocio, unida a aquel conjunto de dotes físicas, intelectuales y morales que le hacen idóneo para tal estado» (enc. *Ad catholici sacerdotii* 20-XII-1935, 55). Intención recta es aquella que está formada según los criterios de la fe y que tiene verdadera motivación de la caridad sobrenatural.

### Fidelidad receptiva

Ya hemos visto que normalmente la vocación es una larga serie de gracias que, sin que apenas sepa el cristiano cómo, cristaliza en una opción vocacional o, sin enterarse quizá, se frustra o se desvía. Pues bien, no acerca de la vocación dudosamente conocida, sino de aquella vocación discernida con un conocimiento moralmente cierto, nos hacemos la siguiente grave pregunta: *¿Tiene el cristiano obligación moral de recibir la vocación que Dios quiere darle?*

((Comencemos por notar que para bastantes autores «*es sin duda difícil sostener que la vocación, hablando estrictamente, sea un deber que oblique gravemente*» (Greganti 312-313). Cristo *invita* al joven rico a dejarlo todo y seguirle: «Si quieres»... (Mt 19,21). Pero es sólo un *consejo*, no un mandato.

Doctores tan autorizados como San Alfonso M<sup>a</sup> de Liguori afirman que no seguir la vocación religiosa «*per se* no es pecado: los consejos divinos *per se* no obligan bajo culpa». Esta doctrina sorprendente, se ve notablemente matizada en seguida cuando añade: «Sin embargo, en razón de que el llamado pone en peligro su salvación eterna, al elegir su estado no según el beneplácito divino, no podrá estar exento de alguna culpa» (*Theologia Moralis* IV,78). Y el mismo autor en otra ocasión dice: «El que no obedece a la vocación divina, será difícil –más bien moralmente imposible– que se salve» (*Respuesta a un joven*: +Petrosino 234.))

Es cierto que el Señor, como hemos dicho, suele llamar gradualmente, por una serie de gracias (Jn 1,39; Mt 4,21; 10,2), y es indudable que el cristiano puede romper ese proceso vocacional con muy poca culpa, incluso sin darse cuenta. Pero supuesto que haya conciencia

clara de lo que Dios quiere, entendemos *que hay obligación moral grave de seguir la vocación divina*. Expresa ésta una voluntad divina –Jesús «llamó a los que quiso» (Mc 3,13)–, manifestada en términos inequívocamente imperativos: «Sígueme». En efecto, Cristo dispone de cada uno de los miembros de su Cuerpo, y nosotros en caridad debemos hacer nuestro su designio. Y esto tanto por el amor que le debemos, como incluso en justicia, pues realmente no nos pertenecemos, sino que él nos ha adquirido al precio de su sangre (1 Cor 6,19-20; 7,23; 1 Pe 1,18-19). ¿Con qué derecho podemos rechazar sin culpa grave la llamada de Cristo si la captamos con certeza?

Especial gravedad tiene *rechazar la vocación apostólica*, por ser esta una gracia tan grande para la persona y para la Iglesia. Por ella el Señor hace del cristiano un compañero y un colaborador suyo (Mc 3,14). Pues bien, si Cristo nos llama a ser *compañeros* suyos, a entrar a convivir con él, ¿cómo podremos rechazar tal gracia sin ofenderle gravemente? Si Cristo nos llama para que seamos *colaboradores* suyos en la salvación del mundo, ¿cómo podremos negarnos sin grave culpa? Jesús miró al joven rico con especial amor (Mc 10,21), y le invitó a seguirle, pero él no quiso: «Se oscureció su semblante, y se fue triste, pues tenía muchas posesiones» (10,22). ¿No es esa la tristeza del pecado, la tristeza de una gracia divina rechazada?

Si «la voluntad del padre» es que vayamos a trabajar su viña (Mt 21,31), nosotros debemos obedecerla. ¿Qué será de nuestra vida si la dirigimos por un camino distinto de aquel que el Padre quería darnos con todo amor? ¿Y qué será de los hermanos que en la providencia de Dios habían de recibir nuestra ayuda?

Por otra parte, cuando un padre llama a un hijo para enviarlo en ayuda de otros hijos gravemente necesitados, ¿será tal llamada sólo un *consejo*, o será más bien un *mandato*?... También la Iglesia Madre llama al ministerio apostólico. Pues bien, cuando la patria está en peligro y llama a sus hijos, éstos se saben obligados en conciencia a acudir, aun en el caso de que no sientan ninguna inclinación por el servicio de las armas, y dejándolo todo, acuden, con riesgo de sus vidas. Igualmente, cuando la Iglesia llama con urgencia a personas para que le sirvan y procuren la salvación de los hombres, es preciso acudir. Y el que, sabiéndose llamado, no acude, es un mal hijo que pone en peligro su salvación eterna, pues «el que busca guardar su vida, la perderá, y el que la perdiere, la conservará» (Lc 17,33).

Cuando tratamos de la respuesta pronta que debe darse a la llamada a la santidad, citábamos un texto de Santo Tomás que conviene recordar también ahora: «Nadie debe resistirse a la locución interior con la que el Espíritu Santo inspira la mente. Definitivamente, se la debe obedecer sin lugar a dudas» (*Contra doctrinam retrahentium a religionis ingressu* cp.9).

### Fidelidad perseverante

*El amor natural de suyo tiende a la totalidad* en la entrega, en la posesión y en la duración. Pero la naturaleza humana, debilitada y enferma por el pecado, a duras penas alcanza –por ejemplo, en el matrimonio– esta perduración del amor –hay muchos adulterios y divorcios–.

Pues bien, la Iglesia ha entendido siempre que el amor de las vocaciones cristianas participa de la entrega perseverante del amor de Cristo, y que por eso *los compromisos vocacionales –matrimonio, sacerdocio, votos religiosos perpetuos– son entregas de amor total e irreversible*.

*El matrimonio* establece una alianza conyugal indisoluble, a imagen de la unión de Cristo con la Iglesia. Un matrimonio *ad tempus*, con posibilidad de divorcio, aunque durase siempre, no es sino una caricatura de lo que Dios quiso crear en el principio, y desde luego no sería imagen de la unión de Cristo y la Iglesia, es decir, no podría ser sacramento.

*La ordenación sacerdotal* hace del cristiano un signo sagrado del amor del Buen Pastor, que entrega su vida, toda su vida, por sus ovejas, y que no huye aunque venga el lobo. Un sacerdocio ministerial *ad tempus* tampoco podría ser sacramento, esto es, no podría significar a Cristo sacerdote, que dio su vida por los hombres hasta el final, hasta la cruz.

*La vida religiosa*, igualmente, establece una alianza peculiar con el Señor, que viene a reforzar la alianza bautismal y a expresarla con más fuerza. El celibato es tal cuando implica una entrega esponsal irrevocable a Cristo Esposo. Y «la consagración será tanto más perfecta cuanto, por vínculos más firmes y estables, represente mejor a Cristo, unido con vínculo indisoluble a su Iglesia» (LG 44a).

Casarse por una temporada, entrar en el claustro o hacer de sacerdote por unos años, o hasta que venga el aburrimiento y el cansancio, no tiene sentido. *El amor de las diversas vocaciones cristianas crece y se perfecciona en la fidelidad perseverante*. «Con vuestra perseverancia salvaréis vuestras almas» (Lc 21,19). «Sé fiel hasta la muerte, y te daré la corona de vida» (Ap 2,10).

((En los últimos decenios, sin embargo, hombres oscuros han dicho que *no debe el cristiano atarse a compromisos definitivos*. Matrimonio, sacerdocio y votos, entendidos como opciones irrevocables, serían algo inadmisibles, inconciliables con la necesaria apertura permanente de la libertad personal a posibles opciones nuevas. «Cristo nos redimió de la maldición de la ley. Cristo nos ha hecho libres» (Gál 3,13; 5,1). «El viento sopla donde quiere» (Jn 3,8). La misma docilidad al Espíritu exige que el cristiano esté siempre abierto a un posible cambio. Por otra parte, la autenticidad personal está por encima de todo, y si no es posible la perseverancia con autenticidad, si la verdad personal exige un cambio de camino, hay que tener entonces el *valor* de cambiar... Todo esto es falso. La revelación divina nos introduce en un ámbito mental completamente diverso.))

En la Biblia *la fidelidad del hombre está permanentemente sostenida por la fidelidad de Dios*. Dios es fiel, es fiel a su alianza, a su amor, a las gracias, a las vocaciones y dones que concede (Jer 31,3; Sal 88,29; 2 Tim 2,11-13); por eso sabemos con certeza que «los dones y la vocación de Dios son irrevocables» (Rm 11,29). Cristo es el fiel, el amén de Dios (Ap 3,14), el que nos reviste de fidelidad por su gracia, confortando así la debilidad e inconstancia de nuestro corazón (1 Jn 1,9; 1 Cor 1,9; 10,13; 1 Tes 5,24; 2 Tes 3,3). Y así el justo vive por su fidelidad (Hab 2,4; Rm 1,17; Gál 3,11; Heb 10,38). Es «como un árbol plantado al borde de la acequia: da fruto en su sazón, y no se marchitan sus hojas» (Sal 1,3). Su casa esta construida sobre roca, y resiste las tormentas (Mt 7,24-25). No es una caña agitada por el viento (11,7), no está abandonado a los variables deseos de su corazón (Rm 1,24; Ef 2,3), ni está tampoco a merced de toda doctrina de moda (4,14). Y es que tiene sus ojos puestos no en las cosas visibles, sino en las invisibles, pues las visibles son temporales, pero las invisibles son eternas (2 Cor 4,18). El cristiano, pues, es un hombre que persevera en la fidelidad a su amor vocacional, es un hombre temporal revestido de eternidad por la gracia de Dios. Por eso se puede y se debe exhortarle: «Cada uno ande según el Señor le dio y según le llamó. Persevere cada uno ante Dios en la condición en que por él fue llamado» (1 Cor 7,17.24).

*Para perseverar en la fidelidad vocacional hace falta una ascética, siempre alerta, que guarde el amor*. La fidelidad vocacional implica muchas fidelidades pequeñas y continuas. «El que es fiel en lo poco es fiel en lo mucho» (Lc 16,10). La fidelidad exige imprimir en el corazón no pocas veces aquellas «correcciones de trayectoria» que necesite. Como dice Juan Pablo II: «Todos debemos *convertirnos cada día*. Y convertirse significa retornar a la gracia misma de nuestra vocación, meditar la inmensa bondad y el amor infinito de Cristo, que se ha dirigido a cada uno de nosotros, y llamándonos por nuestro nombre, ha dicho: «Sígueme»» (Cta. a sacerdotes 8-IV-1979, 10). Hace falta «revivir la gracia de Dios» puesta en nosotros por el sacramento de nuestra vocación (1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6). Pero sobre todo la fidelidad requiere *orar en todo tiempo, para no desfallecer* (Lc 18,1). Es preciso pedirle continuamente al Señor: «Tú que eres inmutable, danos siempre firmeza a los que vivimos sujetos a la sucesión de los tiempos y de las horas» (Vísper. *miérc. I sem.*)

*Dios permite a veces que se quiebre la fidelidad vocacional*, incluso de modo irreversible, como en el abandono del ministerio sacerdotal... Pablo VI habla «con gran estremecimiento y dolor» de aquellos que han sido «desgraciadamente infieles a las obligaciones contraídas al tiempo de su consagración», y considera con pena su «lamentable estado» (enc. *Sacerdotalis coelibatus* 24-VI-1967, 83-90). Quienes *trivializan* los abandonos vocacionales no saben nada del amor, de ese amor que sólo puede forjarse en el fuego del tiempo. San Alfonso decía de quien entró sin vocación al sacerdocio que es «como un miembro dislocado, fuera de su lugar; por eso tendrá que obrar su salvación con muchos esfuerzos y trabajos» (*De la voc. sacerdotal* 1: BAC 113, 1954). Y lo mismo hay que decir de quien la abandonó indebidamente... Y cuando así ocurre ¿qué sucede entonces? Es la hora de la misericordia de Dios, la hora de la contricción, de la expiación y de la ascesis más dolorosa —la propia de un «miembro dislocado»—. Es, pues, la hora de la confianza filial, de la paz y de la alegría en el Espíritu. La hora en que *Cristo sigue llamando a la santidad*, pues «si nosotros le fuéramos infieles, él permanecerá fiel, que no puede negarse a sí mismo» (2 Tim 2,13).

## 6. Gracia y libertad

**F. Canals Vidal**, *En torno al diálogo católico protestante*, Barcelona, Herder 1966; **R. García-Villoslada**, *Martín Lutero*, BAC maior 3-4 (1976) I-II; **L. F. Mateo Seco**, *Martín Lutero: sobre la libertad esclava*, Madrid, Magist. Español 1978; **M. Lutero**, *Weimarer Ausgabe*, Weimar 1883s (=WA); **E. Pacho-J. Le Brun**, *quiétisme*, DSp 12 (1986) 2756-2805, 2805-2842.

El *Catecismo* ofrece una preciosa síntesis de gracia y libertad (1987-2005).

## Gracia y libertad

Como decía San Agustín, «hay algunos que tanto ponderan y defienden la libertad que osan negar y hacer caso omiso de la gracia de Dios, mientras otros hay que cuando defienden la gracia de Dios, niegan la libertad» (ML 44,881). La espiritualidad cristiana, toda ella, depende de cómo se entienda este binomio, gracia-libertad, acción de Dios y colaboración del hombre.

En otro capítulo vimos qué es la gracia. Ahora diremos que *la libertad es la potestad del hombre sobre sus propios actos*. Pueden distinguirse varias clases de libertad –externa, física, social–. Aquí trataremos de la libertad *interior*, del libre albedrío, de ese atributo fundamental de la voluntad humana por el que tiene poder para determinarse por sí misma a obrar o a no obrar, a hacer esto o lo otro, sin verse determinada a ello por ninguna fuerza externa o interna (GS 17).

*Libertad*, pues, es *elección*, es *responsabilidad* personal de los propios actos u omisiones, digna de *premio* si se ha obrado bien (*mérito*) o de *castigo* si se ha hecho el mal (*culpa*, *pecado*). El grado de libertad está en proporción al grado de conocimiento y espontaneidad. Hay, sin duda, muy diversos grados de libertad según las personas y según las circunstancias. La ignorancia, la pasión, el miedo, la violencia, pueden disminuir o anular totalmente la libertad personal y, por tanto, la responsabilidad. Según esto, hay hombres interiormente más o menos libres.

Recordado esto, vamos a estudiar las posiciones fundamentales que sobre la conexión entre gracia y libertad se han dado en la historia, y que con unas u otras modalidades siguen vigentes.

LIBERTAD – gracia:  
Somos libres, no necesitamos gracia  
—(*pelagianismo y voluntarismo*).

Libertad – GRACIA:  
No somos libres, necesitamos gracia  
—(*luteranismo y quietismo*).

Libertad – gracia:  
Ni somos libres, ni necesitamos gracia  
—(*incredulidad moderna*).

LIBERTAD – GRACIA:  
Somos libres y necesitamos gracia  
—(*espiritualidad católica*).

### Somos libres, no necesitamos gracia (pelagianismo)

*El mundo precristiano no tuvo claro conocimiento de la libertad del hombre*, y predominaron en él los fatalismos deterministas de una u otra especie. Partiendo de la Revelación, y con muy pocos apoyos culturales, fue la Iglesia la que descubrió la libertad del hombre, y la enseñó a los pueblos. De ahí nació la cultura occidental, la que se manifestó en la historia como la más potente para transformar los pueblos y el mundo visible.

En los siglos IV y V, tras la conversión de Constantino, se vió la Iglesia invadida por multitudes de neófitos, lo que trajo consigo un descenso espiritual en relación con los precedentes siglos martiriales y heroicos. En esos años surge Pelagio (354-427), de origen británico, un monje riguroso y ascético, que ante la mediocridad espiritual imperante, predica un moralismo muy optimista sobre las posibilidades éticas del hombre: «Cuando ten-

go que exhortar a la reforma de costumbres y a la santidad de vida, empiezo por demostrar *la fuerza y el valor de la naturaleza humana*, precisando la capacidad de la misma, para incitar así el ánimo del oyente a realizar toda clase de virtud. Pues no podemos iniciar el camino de la virtud si no tenemos la esperanza de poder practicarla» (ML 30,16). Sus doctrinas fueron en principio aprobadas por varios obispos –Jerusalén, Cesearea, sínodo de Dióspolis (a.415)–, e incluso por el papa Zósimo.

*Pero pronto la Iglesia rechazó el pelagianismo con gran fuerza*, en cuanto sus doctrinas fueron mejor conocidas, sobre todo en las enseñanzas de Celestio y Julián de Eclana (*Indiculus* 431, *Orange II* 529, *Trento* 1547, *Errores Pist.* 1794: Dz 238-249, 371, 1520s, 2616), con la colaboración de San Jerónimo, del presbítero hispano Orosio, de San Agustín, de San Próspero de Aquitania.

San Agustín resume así la doctrina pelagiana: «Opinan que el hombre puede cumplir todos los mandamientos de Dios, sin su gracia. Dice [Pelagio] que a los hombres se les da la gracia para que con su libre albedrío puedan cumplir *más fácilmente* cuanto Dios les ha mandado. Y cuando dice «*más fácilmente*» quiere significar que los hombres, sin la gracia, pueden cumplir los mandamientos divinos, aunque les sea más difícil. La gracia de Dios, sin la que no podemos realizar ningún bien, es el libre albedrío que nuestra naturaleza recibió sin mérito alguno precedente. Dios, además, nos ayuda dándonos su ley y su enseñanza, para que sepamos qué debemos hacer y esperar. Pero *no necesitamos* el don de su Espíritu para realizar lo que sabemos que debemos hacer. Así mismo, los pelagianos desvirtúan las oraciones de la Iglesia [¿Para qué pedir a Dios lo que la voluntad del hombre puede conseguir por sí misma?]. Y pretenden que los niños nacen sin el vínculo del pecado original» (ML 42,47-48).

*El pelagianismo es una herejía permanente* que, al paso de los siglos, se produce en la Iglesia con formulaciones y palabras renovadas. Los pelagianos actuales, aunque no suelen derivar su optimismo antropológico hacia un ascetismo vigoroso, son fieles a las tesis fundamentales del pelagianismo. Es fácil comprobar que ciertas manifestaciones –no todas, claro– de la teología de la secularización y de la liberación llevan más o menos marcado el sello pelagiano.

*Puede decirse, en general, que hay pelagianismo cuando la predicación* apremia la conducta ética de los hombres, sin mayores alusiones a la necesidad de la gracia de Cristo, como si ellos por sí solos pudieran ser buenos y honestos, y también eficaces en la transformación de la sociedad, con tal de que se empeñen en ello. Hay pelagianismo cuando el cristianismo cae en *el moralismo* y se dejan a un lado los grandes temas dogmáticos, la Trinidad, la presencia eucarística, etc. La moral individual y social, en ese planteamiento, no aparece como la consecuencia necesaria de vivir en Cristo, en la fe y en la gracia, sino como el motor decisivo de la vida cristiana. Y así, la inhabitación trinitaria, la Presencia divina vivificante, el acceso litúrgico al manantial de la gracia, la misma fe, en una palabra, el Misterio, quedan devaluados, como elementos accesorios, no estrictamente necesarios para la salvación del hombre y de la sociedad.

Hay pelagianismo cuando ya no se habla del *pecado original*, y de los destrozos que causó en la raza humana. Hay pelagianismo allí donde la oración, concretamente *la oración de petición*, pasa a un segundo plano, se olvida o se niega; y allí donde falta el espíritu de *acción de gracias* y la *alegría* cristiana, humilde y esperanzada. Hay pelagianismo cuando *se adula al hombre* (la juventud, la mujer, el obrero, el universitario, el intelectual), y cuando el olvido sistemático del pecado original permite ignorar prácticamente que todo hombre (también si es joven, mujer, obrero, universitario o intelectual) es indeciblemente miserable, falso, débil, sujeto al influjo del

Maligno, y necesitado de salvación por gracia sobrenatural de Cristo.

Hay pelagianismo cuando *los sacramentos y el culto litúrgico* dejan de ser la clave de la transformación en Cristo de hombres y también de sociedades... Los que *creen* que su salvación es ante todo gracia de Cristo jamás se apartan de los manantiales litúrgicos de la gracia; pero los que esperan salvarse por sus propias fuerzas malviven *alejados* de estas fuentes –lo que, por otra parte, no alarma especialmente a los pastores pelagianos–. El paso que sigue al *alejamiento* crónico es la simple *apostasia*.

*Es pelagiano, en fin, el cristianismo que se limita a proponer valores morales* enseñados por Cristo –verdad, libertad, justicia, amor al prójimo, unidad, paz, etc., en buena parte admitidos por el mundo, al menos teóricamente–, pero que no afirma que *Cristo mismo* es «la verdad», y que sin él se pierde el hombre en el error (Jn 14,6); que sólo él «nos ha hecho libres» (Gál 5,1); que sólo por la fe en él alcanzamos «la justicia que procede de Dios» (Flp 3,9); que sólo él ha difundido en nuestros corazones por el Espíritu Santo la fuerza del verdadero amor fraterno (Rm 5,5); que sólo él es capaz de reunir a todos los hombres que andan dispersos, pues para eso dio su vida (Jn 11,52); y en fin, que sólo él es nuestra paz» (Ef 2,14).

Si hay pelagianismo cuando se dan los signos aludidos, debemos concluir que *actualmente el naturalismo pelagiano o semipelagiano es entre los cristianos la más fuerte tentación de error*, al menos en el ambiente de los países ricos cristianizados. «Podemos reconocer –escribía el profesor Canals en los años del Vaticano II– que en nuestros días, tras siglos de pensamiento y cultura ya emancipados de la inspiración cristiana, y mientras sería muy difícil advertir en los católicos el peligro de un pesimismo jansenista o de un predestinacionismo fatalista, *es bastante general la ignorancia sobre los puntos más centrales de la salvación del hombre por la gracia de Jesucristo*» (68). En efecto, según el cardenal de Lubac, «nunca como hoy, a partir de los tiempos de san Agustín, que fueron también los de Pelagio, la idea de la gracia fue más ignorada». Es también ésta la opinión del cardenal Ratzinger: «El error de Pelagio tiene muchos más seguidores en la Iglesia de hoy de lo que parecería a primera vista» («30 Días» I-1991).

Efectivamente, en el proceso de descristianización de los últimos siglos, se ha ido produciendo una reducción del Evangelio a un eticismo voluntarista, de estilo pelagiano, que dio lugar primero a un moralismo *individual* y ascético, y que ahora se ha ido haciendo un moralismo *social*, muy poco ascético. En todo caso, antes y ahora, se trata de un *moralismo* propio de «los enemigos de la gracia de Cristo –como dice San Agustín–, que confían en su propia fuerza» (ML 33,764), y que ven más a Cristo como *ejemplo* que como *causa* de salvación. Estos neopelagianos consideran estéril el cristianismo de la unión con Cristo, el del abandono atento a las iniciativas de su gracia –que es el que históricamente ha hecho santos y pueblos cristianos–, y propugnan en cambio un cristianismo centrado en la fuerza del hombre para cambiarse a sí mismo, y en la eficacia de sus iniciativas para mejorar la sociedad –que es un cristianismo absolutamente estéril, que sólo ha producido secularismo y apostasia–. Ellos ya no captan la *gratuidad de la gracia*, no ven tampoco que sólo el Espíritu Santo puede *renovar* la faz de la tierra, ni pueden entender muchos textos de la Escritura, como aquel de San Pablo que dice: «Estáis salvados por la gracia y mediante la fe. Y no se debe a vosotros, sino que es un don de Dios; y tampoco se debe a las obras, para que nadie pueda presumir» (Ef 2,8-9).

Por otra parte, *la nueva evangelización del mundo moderno secularizado, apóstata de la fe cristiana*, exige hoy sin duda superar en la proclamación de la Buena Nueva todos estos moralismos de corte pelagiano. El Evangelio no fue escrito ante todo como un código de doctrinas morales, sino casi exclusivamente como una presentación de Cristo destinada a suscitar la fe en él: «estas cosas fueron escritas para que creáis que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y con esta fe tengáis vida gracias a él» (Jn 20,31). Del mismo modo, la Buena Nueva no fue ofrecida al mundo antiguo por los apóstoles primordialmente como un bloque sistemático moralista,

sino como gracia de Cristo, como una fuerza positiva, liberadora del mal, suscitadora de todo bien, a la que el hombre y los pueblos debían abrirse por la gracia de la fe. En la carta a los Romanos, por ejemplo, le bastan a San Pablo dos capítulos para mostrar la podredumbre moral insuperable de la humanidad, sea pagana o judía (1-2), y para llegar a la conclusión de que «todos pecaron y están privados de la presencia de Dios» (3,23). Pero en seguida se extiende en una exposición grandiosa de la salvación humana como gracia de Cristo Salvador, a la que se accede fundamentalmente por la fe (3-11). Y termina el Apóstol exponiendo breve, pero suficientemente, la vida moral nueva, propia de los que viven según el Espíritu de Jesús (12-16).

Hoy no habrá *nueva evangelización* del mundo moderno, secularizado y apóstata, si sólo fuéramos capaces de denunciar una y otra vez sus miserias morales, proponiéndole al mismo tiempo unos ideales éticos que sin Cristo no puede vivir, y ni siquiera entender. Sería una nueva edición del *fariseísmo* judío, al que se refería San Pablo al decir: «el código [moral] da muerte, mientras el Espíritu da vida» (2 Cor 3,6). Hoy evangelizaremos realmente en la medida en que, al modo del Apóstol de los gentiles, seamos capaces de decirle al hombre actual que está perdido, que está angustiado, que está muerto, y que sólo en Cristo puede hallar por gracia la verdad, la bienaventuranza y la vida.

## Voluntarismo

*Entendemos aquí por voluntarismo una actitud práctica según la cual la iniciativa de la vida espiritual se pone en el hombre*, quedando así de hecho la gracia reducida a la condición de *ayuda*, de ayuda necesaria, ciertamente, pero de ayuda. Los cristianos que se ven afectados por esa actitud pueden ser *doctrinalmente* ortodoxos, pero en su espiritualidad práctica, que aquí describiremos, viven como si no lo fueran. Describimos, pues, aquí el voluntarismo no tanto como un error doctrinal –que en sentido estricto sería el *semipelagianismo*, ya rechazado por el II concilio de Orante (a.529)–, sino más bien como una desviación espiritual, que está más o menos presente en todas las épocas, y por la cual, en una cierta fase de su vida interior, pasan no pocos cristianos, al menos de entre aquéllos que buscan sinceramente la perfección. En este sentido, no es raro apreciar que algunos santos, en sus comienzos, fueron voluntaristas por carácter personal o por una formación incorrecta; pero pronto, todos ellos, descubrieron la primacía absoluta de la gracia, pues de otra manera no hubieran llegado a la santidad.

*Entre los cristianos todavía carnales que tienden con fuerza a la perfección* –y a ellos sobre todo se dirige nuestro libro– *el voluntarismo suele ser el error más frecuente*, pues si la pereza a veces, muchas veces, les daña, todavía hace en ellos peores estragos la soberbia, que unas veces es perezosa y otras activa, pero que siempre tiende a poner en el hombre la iniciativa, quitándosela a Dios, aunque sea inconscientemente. Por eso nos ocuparemos aquí en denunciar *los rasgos principales de la espiritualidad voluntarista*.

*La esencia del voluntarismo está en que pone la iniciativa de la vida espiritual en el hombre*, y no en Dios. El voluntarista, partiendo de sí mismo, de su leal saber y entender, y normalmente según su carácter personal, va proponiéndose ciertas obras buenas concretas, dando por supuesto que, ya que son buenas, Dios le dará su gracia para hacerlas. Así va llevando adelante, como puede, su vida espiritual, siempre a su manera, según su propio modo de ser, sin ponerse incondicionalmente en las manos de Dios, sin tratar de discernir la voluntad de Dios –que a veces nos reserva no pequeñas sorpresas– para cumplirla. En esta concepción, muchas veces de modo inconsciente, va implícito el error doctrinal al menos semi-pelagiano, según el cual lo que hace eficaz la gracia de Cristo es, en definitiva, *la fuerza de la volun-*



tad del hombre, es decir, su libre arbitrio, su propia iniciativa.

En esta concepción práctica del voluntarismo va más o menos implícito el error doctrinal semi-pelagiano. Según éste, Dios ama por igual a todos los hombres, y a todos ofrece igualmente sus gracias, de modo que *es el hombre*, es su generosidad, es la fuerza de su voluntad, su libre arbitrio, su propia iniciativa, quien *hace eficaz la gracia de Cristo*. De esta manera, gracia y libertad se conciben no al modo católico —como *dos causas subordinadas*, en que la primera, divina, activa la segunda, humana—, sino como *dos causas coordinadas*, como dos fuerzas distintas que se unen para producir la buena obra.

El voluntarista, lógicamente, *sobrevalora los métodos espirituales*, y en el empeño de la santificación se apoya *parte* en Dios y *parte* en la virtualidad propia de tales o cuales métodos, medios, grupos o caminos peculiares. Haciendo esto, eso otro y lo de más allá, o integrándose en tal grupo, se llega a la santidad. Según esto, lógicamente, las esperanzas de santificación para aquellas personas que, por lo que sea, no pueden ajustarse a tales y cuales medios, son más bien escasas.

En el voluntarismo se produce *una cierta subordinación de la persona a las obras concretas*. En una vida espiritual sinérgica, que da siempre la iniciativa a Dios y a su gracia, el florecimiento en la vida santa va de la persona a las obras, del interior al exterior, bajo el impulso del Espíritu Santo, en buena medida imprevisible; y así, el cultivo de la persona, de sus modos de pensar, de querer y de sentir, va floreciendo en buenas obras. En el voluntarismo, por el contrario, el crecimiento se pretende sobre todo por la prescripción de un conjunto de obras buenas, bien concretas, cuya realización se estimula y se controla con frecuencia. Es como si el cristiano sinérgico, acercándose a Dios, regase, abonase y podase una planta, para que sea Dios quien en ella produzca el crecimiento en el modo, el tiempo y el número que él disponga. Mientras que el voluntarista, de lo exterior a lo interior, tirase de la planta para hacerla crecer, con peligro de arrancarla de la tierra.

De esta operosidad voluntarista se siguen malas consecuencias. Si las obras no se cumplen, es fácil que se hagan juicios temerarios («es un flojo; no vale», «puede, pero le faltó generosidad»); y si se cumplen, se harán también juicios igualmente temerarios («es un tipo formidable»). Otros frutos enfermos del árbol voluntarista son la *prisa*, que es crónica, la *obra mal hecha*, aunque la apariencia exterior de la misma sea buena; la tendencia a *cuantificar* la vida espiritual, el *normativismo* y legalismo detallista, pero sobre todo la *mediocridad*. Leyes y normas señalan siempre obras mínimas, que no pocos voluntaristas toman como máximos, contentándose con su cumplimiento: de ahí la mediocridad. El proyecto voluntarista, después de todo, parte de la iniciativa del hombre, y por eso, aunque incluya un hermoso conjunto de obras concretas buenas, suele hacerse proporcionado a las fuerzas del hombre y a sus modos y maneras personales: de ahí su mediocridad.

Piensa el voluntarista, sin mayores discernimientos, que *lo más costoso a la voluntad es lo más santificante*, ignorando que la virtud más fuerte es la que tiene un ejercicio más suave, y olvidando que cuanto más amor se pone en una acción, ésta es menos costosa y más meritoria. Pero es que el voluntarista pone la santificación más en su voluntad que en la gracia. Y eso explica su valoración errónea de lo costoso. Por eso mismo practica a veces el «agere contra» inadecuadamente, sin discreción («el hablador, que calle; el callado, que hable; el que quiere quedarse, que salga»). Y por eso también aprecia más los esfuerzos *activos* de la voluntad que los *pasivos*. Ve el valor santificante de la pobreza, por ejemplo, si alguno, costándole mucho, trata de vivirla. Pero no ve tanto ese valor si otro la vive con gozo y facilidad, porque la ama y posee su espíritu —por gracia de Dios—. Tampoco ve apenas su valor si esa pobreza no procede

de iniciativa voluntaria, sino que le vino impuesta por las circunstancias. Olvida que el despojamiento mayor, el más meritorio, fue el de la *pasión* de Cristo, es decir, fue *pasivo*.

Por todo esto, *el voluntarismo es insano*, tanto espiritual como psicológicamente. El voluntarismo no capta la vida cristiana como un don constante de Dios, «gracia sobre gracia» (Jn 1,16), sino como un incesante esfuerzo laborioso. *Centra en sí mismo* al hombre, en lugar de centrarlo en Dios. Si todo va «bien», lleva, más que a la acción de gracias, a la *soberbia*, y si va «mal», al cansancio, a la frustración, y posiblemente al *abandono* de la vida espiritual. El voluntarismo crea un clima malsano, en el que crecen muy bien la *ansiedad*, los *escrúpulos*, y eventualmente la *angustia* neurótica. El voluntarismo no aprecia *las personas débiles*, en su constitución psíquica o somática, por razones obvias, y más bien las aleja —lo que es muy malo—; pero, sin embargo, para algunas personas frágiles, inseguras, resulta sumamente atractivo —lo que es aún peor—. En él se destrazan.

*La manera de hablar voluntarista* centra siempre la vida espiritual en la iniciativa y el esfuerzo de la voluntad del hombre («si quieres, puedes», «es cuestión de generosidad»). Con frecuencia aparece Dios como sujeto de los verbos «pedir» o «exigir» («Dios te pide que hagas más oración»). Los santos han hablado siempre de muy diverso modo («Dios quiere darte la gracia de que hagas más oración»). En el lenguaje de los santos —recorremos, por ejemplo, la *Vida* de Santa Teresa— lo que Dios hace siempre es dar, conceder, mostrar, regalar, donar, perdonar...

Y en este *modo de hablar* se manifiesta *la experiencia de Dios* que ellos tienen; en efecto, «todo buen don y todo regalo perfecto viene de arriba, desciende del Padre de las luces» (Sant 1,17). Por eso dice la Santa Doctora: «*Recibir*, más me parece a mí eso, que no *dar* nosotros nada» (*Vida* 11,13). Y así habla siempre la liturgia: «Señor, Dios nuestro, tú mismo nos das lo que hemos de ofrecerte» (*Or. dom. VIII t. ordinario*). Por eso nosotros «te ofrecemos, Dios de gloria y majestad, de los mismos dones que nos has dado»... (*Misal rom. I anáf.*).

### No somos libres, necesitamos gracia (luteranismo)

*Todos tenemos conciencia de que somos libres*, de que «podemos» elegir, y si obramos mal, sentimos el peso de nuestra culpa. Pero también es cierto que *todos tenemos conciencia de que nuestra libertad está enferma*, atada, de que «no podemos» muchas veces obrar como hubiéramos querido (Rm 7,15). Pues bien, si en Pelagio prevaleció el primer convencimiento, hasta oscurecer la necesidad de la gracia, en Lutero (1483-1545), después de luchas morales angustiosas, predominó el segundo.

La doctrina teológica de Lutero tiene unas profundas raíces biográficas, que conviene conocer. De los agustinos de Erfurt había recibido una mala formación filosófica, *nominalista*, y una mala teología de la gracia, *voluntarista o semipelagiana*. La morbosidad de su vivencia espiritual consecuente queda reflejada en confesiones personales como ésta: «Yo, aunque mi vida fuese la de un monje irreprochable, me sentía pecador ante Dios, con una conciencia muy turbada, y con mi penitencia no me podría creer en paz; y no amaba, incluso detestaba a Dios como justo y castigador de los pecadores; me indignaba secretamente, si no hasta la blasfemia, al menos con un inmenso resentimiento respecto a Dios» (WA 54,185). «Al solo nombre de Jesucristo, nuestro Salvador, temblaba yo de pies a cabeza» (44,716). «Yo recuerdo muy bien qué horriblemente me amedrentaba el juicio divino y la vista de Cristo como juez y tirano» (44,775)... Así, desde luego, no se puede vivir. ¿Qué salida hay para escapar de esta captación nefasta de Dios y de sí mismo?... El remedio de Lutero fue casi peor que la enfermedad, fue un inmenso y múltiple error.



*El hombre está totalmente corrompido por el pecado, y lo mejor es reconocerlo con todas sus consecuencias. «El hombre peca siempre, aun cuando intente obrar el bien. El hombre está tan corrompido que ni siquiera Dios puede rescatarlo de su podredumbre: lo único que es posible a Dios es no tener en cuenta sus pecados, no imputárselos legalmente» (Mateo Seco 18). La justificación cristiana, por tanto, será solamente declarativa, pasiva, «imputativa» (WA 56,287).*

*El hombre no es libre, perdió su libertad al corromperse, y es inútil que siga atormentándose la conciencia con la ilusión psicológica de su pretendida libertad. Lutero, en sus primeras obras, aún creía en la libertad del hombre (4,295), comenzó a ponerla en duda a partir de 1516, y vino a negarla furiosamente en 1525, en una de sus obras preferidas, *De servo arbitrio*, polemizando con Erasmo. La libertad humana es incompatible con Dios, que todo lo preconoce y predetermina; con Satanás, que domina verdaderamente sobre el hombre; con la realidad del pecado original, que corrompió todo lo que es el hombre, también su libertad; con la redención de Cristo, que sería supérflua si el hombre fuera libre (18,786). La expresión *libre arbitrio* debiera desaparecer del lenguaje humano; sería «lo más seguro y lo más religioso» (18,638; ya Lúcido negó la libertad, y su error fue condenado en *Arlés* 473: Dz 331).*

*Por tanto el cristiano se salva por la fe, no por las obras. Las buenas obras son convenientes, como expresión de la fe, pero en modo alguno son necesarias para la salvación. Incluso pueden ser peligrosas, cuando debilitan la fe fiducial, y la persona trata, procurándolas, de apoyarse en su propia justicia. El cristiano debe aprender a vivir en paz con sus pecados. Debe reconocer que es «simultáneamente pecador y justo (*simul peccator et iustus*): pecador en realidad y justo en la reputación de Dios» (WA 56,272).*

En efecto, «en nada daña ser pecadores, con tal que deseemos con todas nuestras fuerzas ser justificados». Pero el diablo, con mil artificios, tienta a los hombres «a que trabajen neciamente esforzándose por ser puros y santos, sin ningún pecado, y cuando pecan o se dejan sorprender de alguna cosa mala, de tal manera atormenta su conciencia y la aterroriza con el juicio de Dios, que casi les hace caer en desesperación... Conviene, pues, permanecer en los pecados y gemir por la liberación de ellos en la esperanza de la misericordia de Dios» (56,266-267).

Lo mismo que el pelagianismo, el luteranismo es una herejía permanente, que, desde luego, extiende su tentación más allá del campo protestante. Cuando un católico, por ejemplo, teniendo por irremediable su atadura al pecado –por tanto, sin arrepentimiento verdadero–, va al sacramento de la penitencia, es evidente que busca en Cristo una justificación al estilo luterano («soy pecador, e inevitablemente lo seguiré siendo, pero pongo toda mi fe en Cristo, Dios me perdona, y me seguirá perdonando»). Claro está que la pérdida actual de fe en la propia libertad, como veremos, parte de unas premisas muy diversas de las de Lutero. Pero el efecto final es semejante.

En fin, si la tentación predominante del catolicismo actual está en Pelagio, no es tampoco despreciable el peligro de Lutero. En realidad, hay que decir que experimenta al mismo tiempo las dos tentaciones. Así, en ciertos ambientes, hallamos una extraña especie híbrida de cristianismo, pelagiano ante la multitud, es decir, optimista ante la juventud, los obreros, el hombre moderno, y luterano ante el individuo, es decir, muy pesimista –por ejemplo, en el sacramento de la penitencia– respecto a las posibilidades reales de la persona para salir efectivamente de su pecado y entrar de verdad en una vida

santa. Es una especie de pelagianismo luterano o bien de luteranismo pelagiano. Cualquier cosa se puede esperar de quienes se alejan de la doctrina de la Iglesia.

Notemos, en fin, que lo que subyace a la herejía de Lutero no es, como se ha afirmado frecuentemente en el catolicismo postridentino, el error de atribuir todo a la misericordia divina, pues, efectivamente, a Dios hay que atribuir toda gracia y salvación. Lo contrario, pretender que la salvación viene realizada en parte por la misericordiosa gracia divina, y en parte por la fuerza de la libertad humana, que viene a completarlo que le falta a la acción gratuita de Dios, es puro semipelagianismo. El error que subyace al pensamiento de Lutero es, aunque parezca paradójico, el mismo que ha contaminado con frecuencia de naturalismo semipelagiano a sus oponentes católicos: el error de pensar que la acción de la gracia es extrínseca a la acción de la naturaleza humana libre, el enorme error de ignorar que la acción de la gracia divina es precisamente causa de la acción libre del hombre buena, salvífica y meritoria de vida eterna. Atribuir, pues, todo a la gracia de Dios no deja excluida en modo alguno la libertad humana, pues ésta se ve precisamente causada por aquélla.

Un correcto diálogo ecuménico exige tener bien en cuenta estas verdades. Según esto, cuando los luteranos acusan a los católicos de ser semipelagianos, y de que no atribuimos a la misericordia de la gracia divina toda la salvación del hombre, sino parte de ella, sería un error muy grave contestarles que atribuir toda la salvación a la misericordia divina equivale a anular la libertad humana. Diciendo tal cosa sólo conseguimos confirmarles en su convencimiento de que somos semipelagianos. Por el contrario, desde la fe católica hemos de afirmar al luterano que, efectivamente, todo es gracia, pero que precisamente la misericordia de Dios es mayor cuando su gracia renueva verdaderamente al hombre en su ser, y cuando potencia realmente sus facultades, haciéndole instrumento activo y operante de obras sobrenaturales. Y al católico temeroso de que una acentuación total de la gracia implique la anulación de la libertad, hay que afirmarle que la gracia divina no actúa en la naturaleza humana desde fuera, extrínsecamente, sino desde dentro, sanándola y potenciándola activamente en su misma entidad natural, como hemos de ver en seguida con más detenimiento.

## Quietismo

El luteranismo niega la libertad. El quietismo no niega la libertad. Pero propugna que se esté quieta, que no actúe. En la historia de la espiritualidad se registran tendencias quietistas de muy diverso estilo –maniqueos y gnósticos, cátaros y fraticelli, hermanos del libre espíritu, beguinos y beguinas, alumbrados españoles del XVI–, pero el más caracterizado quietismo –el que aquí consideramos– es el que se produce a fines del siglo XVII en torno a Miguel de Molinos (+1696; Dz 2201-2268; +2181-2192), Fenelón (+1715), el padre Lacombe (+1715) y Madame Guyon (+1717; Dz 2351-2373). El camino interior de Molinos no es idéntico al amor purísimo de Fenelón, pero coinciden en algunas orientaciones. La Iglesia, al condenar el quietismo radical y típico, lo esquematizó en varios rasgos característicos:

*Pasividad total.* «Querer obrar activamente es ofender a Dios, que quiere ser él el único agente; por tanto es necesario abandonarse a sí mismo todo y enteramente a Dios» (Dz 2202). «La actividad natural es enemiga de la gracia, e impide la operación de Dios y la verdadera perfección; porque Dios quiere obrar en nosotros sin nosotros» (2204).

*Quietud en la oración,* nada de devociones activas. «El que en la oración usa de imágenes, figuras, especies y conceptos propios, no “adora a Dios en espíritu y en verdad” (Jn 4,23)» (2218). La concepción quietista de la oración recuerda al zen: «En la oración hay que permanecer en fe oscura y universal, en quietud y olvido de cualquier pensamiento particular..., sin producir actos, porque Dios no se complace en ellos» (2221).

*Aniquilación personal,* muerte mística. «No conviene a las almas de este camino interior que hagan operacio-

nes, aun virtuosas, por propia elección y actividad; pues en otro caso, no estarían muertas» (2235).

*Indiferencia total.* El alma no debe interesarse ni por cielo o infierno (2207), ni por su propio estado espiritual, «sino que debe permanecer como un cadáver exánime» (2208). «Resignado en Dios el libre albedrío, al mismo Dios hay que dejar el pensamiento y cuidado de toda cosa nuestra, y dejarle que haga en nosotros sin nosotros su divina voluntad» (2213).

*Impecabilidad.* «Con ocasión de las tentaciones, por furiosas que sean, no debe el alma hacer actos explícitos de las virtudes contrarias, sino que debe permanecer en el sobredicho amor y resignación» (2237). Las caídas que sobrevinieren «no son pecado, porque no hay consentimiento en ellas» (2241), ni es conveniente confesarlas (2248, 2260).

Tanto el luteranismo como el quietismo parten de una pésima teología de la relación entre naturaleza y gracia. La Iglesia afirma que la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona y eleva; pero el quietismo piensa que la gracia, para divinizar la naturaleza, la aniquila. Felizmente, el quietismo del XVII apenas dejó huellas en la espiritualidad cristiana. Lo que habrá siempre es la pereza; pero se trata de otra cosa.

### Ni somos libres, ni necesitamos gracia (incredulidad moderna)

Dice San Juan que «nosotros hemos conocido y creído la caridad que Dios nos tiene» (1 Jn 4,16). Esta es, ciertamente, la identidad más profunda de los cristianos. En efecto, «cuando apareció [en Cristo] la bondad y el amor de Dios hacia los hombres» (Tit 3,4), nosotros, entre todos los hombres, llegamos por la fe al conocimiento sublime de ese amor que Dios nos tiene.

Según esto, *olvidar o negar aquel amor de Dios que se ha expresado en el don supremo de Jesucristo* es la raíz más profunda de todas las deformaciones del cristianismo y es lo que explica, en último término, la apostasía de la incredulidad moderna, producida principalmente en los países ricos de antigua filiación cristiana. Jesús le dice a la samaritana: «Si conocieras el don de Dios» (Jn 4,10)... Pues bien, la incredulidad moderna rechaza el don de Dios, rechaza a Cristo, y se cierra así al amor de Dios y a la acción sobreabundante de su gracia. Y este rechazo, que reviste tantos modos y maneras, incluso a veces dentro del campo que se tiene por cristiano, se verifica por dos vías fundamentales:

—El amor de Dios en Cristo *es rechazado por innecesario*. El hombre se basta a sí mismo, no necesita del don de Dios para salvarse. El hombre puede salvarse a sí mismo, pero no lo hará si pretende hacerlo *con Dios*, es decir, si no asume en el mundo su condición adulta. Es el *naturalismo*, que en cada época recibe formas y expresiones peculiares: *pelagianismo, secularismo, humanismo autónomo*...

—El amor de Dios en Cristo *es rechazado por ineficaz*. Todas las variantes del *determinismo* coinciden en la convicción de que Dios —supuesto que exista— nada puede hacer por cambiarnos, pues estamos absolutamente condicionados, y no somos libres. Tampoco ha de pensarse que ese cambio sea apremiante. Lo que sí urge es ir cambiando el mundo que nos condiciona negativamente. Por su parte el *luteranismo*, negando que la gracia opere una regeneración intrínseca del pecador, está afirmando, de hecho, que la omnipotencia de la misericordia de Dios queda impotente frente al pecado del hombre, y que por eso mismo el hombre, después de justifi-

cado, continúa no siendo libre, sino esclavo del pecado. La verdad católica, por el contrario, afirma que la gracia de Cristo realiza el milagro de que el hombre sea verdaderamente libre al menos en las obras más decisivas, es decir, en aquellas que son salvíficas y meritorias de vida eterna.

Algunas veces el rechazo del amor de Dios revelado y ofrecido en Cristo se produce *de modo explícito* en una *herejía* o simplemente en la *apostasía* de la fe, lo que para los creyentes no suele significar una tentación inmediata. Pero el rechazo del amor de Dios ofrecido en Cristo se produce, sin embargo, en forma mucho más frecuente e insidiosa, *de modo implícito*: se trata aquí de una *actitud vital* en la que se considera que «la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador». Sin duda que, en el plano teórico, «no hay creyente alguno que ignore la falsedad envuelta en tales palabras» (GS 3sc), pero en el plano práctico son innumerables los creyentes que aceptan este liberalismo secularista, este humanismo autónomo, y no sólo estiman *licito* pensar y obrar, sobre todo en las cosas de la vida pública, *como si* Dios no existiese, o *como si* no fuera preciso reconocer su soberanía real sobre lo mundano, sino que estiman *necesario* pensar y obrar así, para procurar honestamente el bien común de los hombres y para poder colaborar con los no creyentes. Por esta vía la *incredulidad moderna* va produciendo ese *pueblo des cristianizado*, que apenas logra mantener algunos ritos y costumbres propios de una vida de fe ya perdida.

Pensemos concretamente en el tema de la libertad. *Hoy la libertad humana se niega porque con ello se rechaza el don de la gracia de Dios*. La idea de que el hombre es libre recibió, en la historia cristiana, su primer ataque grave con las tesis del luteranismo. Posteriormente, y desde premisas intelectuales muy diversas, *la negación de la libertad se ha generalizado tanto en la cultura moderna, que hoy la Iglesia está sola para afirmar la libertad del hombre*. En efecto, la negación de la libertad del hombre, o el agnosticismo sobre el misterio de esa libertad, invade el mundo de la filosofía moderna: está presente en el determinismo físico-matemático, en el positivismo filosófico, en el evolucionismo y la filosofía del progreso, en el historicismo dialéctico marxista. Y tampoco las escuelas de psicología hoy más vigentes —psicoanálisis, conductismo, antropología neurofisiológica o endocrinológica— están exentas de un fondo determinista y mecanicista, que les lleva a negar la libertad del hombre, o a mantenerse escépticas respecto de ella.

Como señala G. Piovene, «entre la diversidad de las filosofías actuales se descubre una constante: ninguna se presenta como una filosofía de la libertad. Se intenta sobre todo establecer los mecanismos por los que el hombre está condicionado: económicos, psicológicos, derivados de la estructura del lenguaje o de la situación histórica en que vive. En la visión científica del hombre actual estos determinismos tienen como meta ideal la ocupación total del cuadro del comportamiento humano, de tal modo que la persona como sujeto está en vías de desaparecer, para venir a ser un trámite, un instrumento, un centro de combinaciones» (*Elogio della libertà*, dir. D. Porzio, Milán 1970, 287).

*Quedamos así enfrentados en nuestro tiempo a una inmensa contradicción*, que aun siendo tan patente, pasa inadvertida para muchos. Por un lado, se afirma incesantemente que «el hombre no es libre», no es responsable de sus actos, sino un ser absolutamente condicionado; y por otro lado, al mismo tiempo, se afirma con igual énfasis que «el valor primario del hombre es vivir libre», o se habla de «la libertad de nuestra época»... ¿Cómo explicar tal contradicción patente? Necesariamente ha de haber ahí un *equivoco*, un uso simultáneo de la palabra *libertad* en dos sentidos completamente diversos. Y eso es lo que sucede, en efecto.

—La *libertad verdadera* es la que corresponde al concepto tradicional cristiano, que viene enseñado también por la recta filosofía natural. En seguida hemos de considerar la naturaleza de la libertad más detenidamente, pero baste ahora trazar los rasgos fundamenta-

les de la misma. La libertad es una capacidad original de la persona humana para autodeterminarse hacia el bien entre diversas opciones posibles. La libertad se perfecciona eligiendo el bien, y se deteriora y esclaviza ejercitándose en el mal. Por otra parte, el bien es anterior a la elección de la voluntad humana, y no viene *producido* por ésta; pero ningún bien creado, ninguna criatura, tiene capacidad de atraer necesariamente el querer libre del hombre... Ésta es la libertad humana verdadera.

—La libertad falsificada por el pensamiento moderno es otra, muy distinta. En realidad el sentido *nuevo* de la libertad humana se mantiene siempre en el equívoco, pasa inadvertido para la mayoría, y sólo es conscientemente conocido por una minoría de iniciados, que recuerda los *misterios* esotéricos de la Antigüedad. Este sentido *nuevo-falso* de la libertad está explícitamente formulado por los pensadores más significativos de la modernidad. Filósofos como Spinoza, Fichte, Hegel, Marx, Engels o Freud —y tantos otros— no han tenido ningún miramiento a la hora de afirmar que *el hombre no es libre*, en el sentido de que no tiene capacidad real para autodeterminarse. Y al mismo tiempo han afirmado que el único sujeto en el que radica la libertad, y que determina absolutamente el pensamiento y la conducta de los hombres, es aquello que, siendo immanente al mundo, es algo divino, y ha de ser concebido como *lo absolutamente incondicionado*: la *Naturaleza* para Spinoza, la *Idea* para Hegel, un dinamismo que se despliega dialécticamente en la historia; la *Lucha de clases* para Marx, en su materialismo dialéctico...

Según esto, la diferencia radical entre una y otra libertad, o al menos una de las diferencias más decisivas, está en que *el sujeto de la libertad nueva-falsa no es ya el hombre personal, sino Algo inmanente al mundo, que se concibe como absolutamente incondicionado y absolutamente condicionante del pensar y del obrar de los hombres*. La persona humana, el hombre singular concreto, *no es libre*, sólo posee una conciencia ilusoria de ser libre. Pero, en realidad de verdad, quienes *son libres* son «las ideas que debe tener el hombre actual», libres son «los tiempos en que vivimos», «la ética médica sin prejuicios», «el sexo sin tabúes», «la moral creativa y abierta», «la autoeducación», «la soberanía popular», «la voluntad mayoritaria», «el matrimonio libremente disoluble», «el aborto libre», «la preferencia personal hetero u homo sexual»...

Todos estos *principios* de pensamiento y acción *son libres*, en el sentido de que no están sujetos a nada, a ninguna ley divina o humana, ni siquiera a la pretendida realidad natural de las cosas, y al mismo tiempo son principios que *deben imponerse* a todos y cada uno de los hombres, en nombre precisamente de la libertad, esto es, para hacerlos *libres*. Por tanto, estos son *principios libres* en cuanto que, al erigirse a sí mismos en absolutos niegan a un tiempo la soberanía de Dios sobre el mundo y la libertad real de la persona humana.

Según, pues, lo señalado, hay que concluir que *la incredulidad moderna no cree ni en la gracia de Dios ni en la libertad del hombre; es decir, no cree ni en Dios ni en el hombre*. De quienes comenzaron negando a Dios cabía esperar con seguridad que acabarían negando al hombre, que es su imagen. Y, por supuesto, toda la espiritualidad cristiana se derrumba si cae la fe en la *gracia* y si cae ese preámbulo necesario de la fe, que es el reconocimiento de la *libertad* humana. En efecto, todo acto de fe es puro don de Dios, pero es un don que sólo el ser humano, por su naturaleza libre, está en disposición de recibir. Pues bien, en esta atmósfera espiritual, *apenas logra el cristiano mundanizado mantener su fe en Dios (gracia) y su fe en el hombre (libertad)*. Precisemos esto un poco más:

—El cristiano mundanizado mantiene como puede su fe en Dios, y aunque sea a veces en un precario fideísmo, supera malamente en la teoría esos ateísmos y agnosticismos que en nuestra época hallan una difusión generalizada, no conocida anteriormente (GS 7c). De todos modos, en la práctica viene a ser un *ateo práctico*, o si se quiere, un cristiano *no-practicante* (+J. M. Iraburu, *De Cristo o del mundo*, Fund. GRATIS DATE, Pamplona 1997).

—El cristiano mundanizado, igualmente, *apenas mantiene su fe en la libertad del hombre*. Negar la libertad es

de suyo una enfermedad de la razón, pues la razón puede conocer la existencia de la libertad humana; pero inevitablemente afecta a la misma *fe*. En efecto, los cristianos descristianizados, aunque quizá mantengan sobre la libertad un convencimiento teórico, en la práctica, en su vivencia cotidiana, no creen ser libres, no asumen su responsabilidad, no se sienten culpables, ni creen en su posibilidad de *cambiar* realmente —se entiende, con el auxilio de la gracia—. Y es que la atmósfera mental que los cristianos actuales respiran cada día, creada por filósofos, políticos, sociólogos, periodistas y escritores de todo género, suscita siempre, de modo convergente, el convencimiento de que el hombre de tal modo está condicionado, que no es libre. No es, pues, el hombre un pecador, sino un enfermo. La antigua concepción cristiana del hombre-pecador se basaba en una visión del hombre-libre, y por tanto responsable de sus males personales y sociales.

Pero el pensamiento no-cristiano de hoy cree que el hombre, aunque guarde una ilusión psicológica de libertad, en realidad no es libre, sino que está sujeto, desde que nace y siempre, a mil condicionamientos determinantes —psíquicos, somáticos, genéticos, educacionales, sociales, económicos, políticos, culturales— que hace de él no un pecador, sino un *producto del ambiente*, o si se quiere, una *víctima de una culpabilidad colectiva*, anónima, impersonal, estructural. Sólo el atavismo ignorante y *retrógrado* mantiene su convicción ingenua y contraria a la ciencia de que el hombre es libre. Pero el pensamiento moderno *progresista* ya ha descubierto que la libertad humana es una ilusión, un mito en buena parte creado por las autoridades religiosas para culpabilizar morbosamente al hombre, y de este modo dominarlo.

Por otra parte, *la incredulidad moderna produce un humanismo autónomo que cierra el mundo humano a la acción de la gracia divina*, pues está convencido de que «debe negarse todo género de acción de Dios en el hombre y en el mundo» (*Syllabus* 1864: Dz 2902), esto es, que debe negarse por completo la intervención de la providencia de Dios en lo grande y en lo mínimo. De este modo la *miserericordia* divina ya no puede descender en auxilio de la *miseria* humana, perdida y abatida por el pecado. Este humanismo autónomo, que deja al hombre sumergido en la esclavitud del pecado, se presenta a sí mismo como superador de la conciencia *mítica* de tiempos antiguos, pues libera la conciencia humana de las angustias inherentes a una pretendida condición libre-responsable, y la libera al mismo tiempo también de reconocer la soberanía absoluta de un Dios personal, transcendente al mundo, y encarnado misericordiosamente para salvarlo.

Así las cosas, superada la idea primitiva de un Dios tapa-agujeros, *la humanidad debe salvarse a sí misma*, por las fuerzas a ella immanentes. Será el hombre quien salve al hombre —y no una salvación mítica venida de lo alto, algo sobrenatural, recibido a modo de gracia—. Y por otra parte, puesto que no hay realmente libertad personal, y en consecuencia no existe realmente el pecado, *el hombre no habrá de ser salvado del pecado*, sino de la ignorancia, de la enfermedad, de la injusticia social. La salvación de la humanidad vendrá, por tanto, de *hombres que actúan sobre las estructuras*. Son, pues, necesarios médicos, ingenieros, científicos, políticos, que transformando las estructuras de la vida humana, produzcan un hombre nuevo y mejor; pero *son innecesarios para la salvación humana Cristo, la gracia, la Iglesia, las vocaciones apostólicas, los sacramentos, la oración de súplica, la intercesión de María y de los santos...* Algo pueden valer, ocasionalmente, estos mitos en la medida en que actúen como estímulos de esa potencia de liberación immanente al hombre. Pero tienen una eficacia muy dudosa, y a veces son más bien peligrosos porque distraen al hombre del ejercicio de su propia fuerza, y pueden debilitarle en la convicción de su poder autónomo.

*Este humanismo autónomo tiene como principio una soberbia blasfema.* No admitiendo otra salvación que la que proceda de las mismas fuerzas inmanentes al hombre, cierra a la humanidad en su propia miseria, y se ve obligado a considerar virtudes sus más vergonzosos vicios (Rm 1,32). Rechaza así a Cristo, la salvación «que nace de lo alto», y que procede «de las entrañas de misericordia de nuestro Dios» (Lc 1,78). Nacido y desarrollado este principio sobre todo en países de antigua filiación cristiana, ha conducido históricamente, sobre todo en la vida pública, a la *apostasía* de lo que llamamos Occidente, y ha contaminado más o menos múltiples actitudes y concepciones actuales no sólo en el mundo secularista, sino también en el campo cristiano, por ejemplo, en lo referente a la moral de la sexualidad y a la moral de la acción social liberadora.

Pues bien, como es lógico, todos los campos de la vida cristiana quedan completamente estériles cuando falla la fe en la gracia de Dios y la fe en la libertad del hombre:

*La ascética* se debilita indeciblemente cuando se duda de la fuerza de la gracia divina, e igualmente –y en esto nos fijamos más ahora– cuando el hombre duda de su propia libertad. El cristiano entonces *padece* sus pecados, pero en el fondo no se siente responsable de ellos, y menos aún intenta la conversión de vida, pues no creyendo en la gracia ni en la libertad, se experimenta a sí mismo como irremediable, al menos en tanto no cambien las estructuras que le condicionan negativamente. En fin, no intenta la conversión porque no la cree posible, ni tampoco necesaria, y menos urgente.

*La acción apostólica*, en esta perspectiva, no se atreve a intentar la conversión de los hombres –lo que exigiría una fe descomunal en la gracia y la libertad–, y deriva hacia el empeño por mejorar las estructuras. Disminuyen notable y persistentemente *las vocaciones apostólicas, sacerdotales, religiosas, misioneras*, cuya actividad peculiar se dirige inmediatamente al hombre, a su libertad personal, para que ésta supere con la gracia de Cristo todos los condicionamientos estructurales negativos, sin esperar a que éstos sean vencidos.

*La pedagogía* familiar, escolar, pastoral, sufre la tentación inevitable del *permisivismo*, pues la exhortación y, más aún, la corrección, sólo es posible si está fuerte la fe en la libertad.

*El derecho penal* no castiga en el hombre la culpa, en nombre de la justicia, sino que sólo pretende ejercitar la necesaria defensa social. Ya Dostoyevsky lamentaba en 1879 que en buena parte de Occidente el castigo penal había perdido su dimensión de expiación moral: «El criminal extranjero, según dicen, rara vez se arrepiente, porque hasta los mismos intelectuales contemporáneos lo corroboran en la idea de que el crimen no es tal crimen, sino tan sólo la protesta contra la fuerza [social] que injustamente le oprime. La sociedad lo aparta de sí, de un modo totalmente mecánico, triunfando de él por la violencia» (*Los hermanos Karamázou* I,II, cp.5).

*Las leyes* no intentan configurar y enderezar las costumbres, esforzando las libertades de los ciudadanos, sino que se adaptan a lo que los hombres hacen en mayoría, legalizando así –positivismo jurídico– «lo que está en la calle». No se admiten *tensiones* entre la ley y la conducta colectiva mayoritaria, al menos en ciertos campos de la vida social.

*Las opciones libres definitivas e irreversibles* –matrimonio indisoluble, votos perpetuos, sacerdocio para siempre–, fundamentadas en una decisión de la libertad personal, se consideran imposibles y nefastas. No se le puede exigir al hombre que mantenga a fuerza de libertad una decisión tomada hace tiempo. (Excepción: este principio no vale en el mundo moderno cuando trata de contratos económicos).

En fin, *el cielo y el infierno*, desde esta misma perspectiva, entendidos como premio o castigo de conductas humanas libres, resultan simplemente inconcebibles. Creer que los actos humanos, por muchos que sean en una vida, tan infinitamente condicionados y contingentes, van a tener una repercusión eterna de premio o de castigo, exige el reconocimiento indudable de la existencia de la libertad humana. Si se duda de la libertad o se niega, cielo e infierno desaparecerán sistemáticamente de la predicación cristiana, y ésta se alejará así indeciblemente de la predicación de Cristo, tal como aparece en el evangelio.

## Somos libres

*La libertad humana puede ser conocida por la misma razón.* Podemos dar pruebas convincentes de que el hombre es libre partiendo tanto de consideraciones metafísicas, como psicológicas y sociales.

–*Prueba metafísica.* La voluntad es una potencia racional de querer, cuyo objeto es el bien en general. Pero las cosas objeto de su elección no pueden ser sino bienes limitados y parciales. De ahí esa ontológica indeterminación del querer voluntario, en el que se fundamenta la libertad. Ninguno de los bienes de este mundo, siendo finitos, puede llegar a atraer necesariamente el querer libre del hombre. Sólo Dios, el sumo Bien, al ser perfectamente conocido, como sucede en los bienaventurados, puede atraer necesariamente la voluntad del hombre. Y es entonces cuando la libertad humana llega a ser perfecta, cuando su adhesión al verdadero bien es absoluta, sin posible desviación o falla alguna. Ninguno de los bienes de este mundo, por fascinantes que sean, y tampoco ninguno de los numerosos *ídolos* que el Occidente ha fabricado y sigue fabricando en su creciente descomposición, ninguna de las *divinidades inmanentes* que propone –la *Idea* o el *Estado* totalitario hegeliano, la *democracia liberal* de Espinoza, etc.–, puede exigir la obediencia necesaria de nuestra libertad. Por eso únicamente la adhesión a un Dios verdadero y personal, *infinitamente trascendente* a todo lo mundano, puede garantizar la genuina libertad del hombre, y es inevitable –podemos afirmarlo *a priori*, pero también *a posteriori*– que la falta de fe en Dios traiga consigo la negación de la libertad verdadera de la persona humana.

–*Prueba psicológica.* Antes del acto, somos conscientes de nuestra capacidad de deliberación, considerando unos y otros valores y condicionamientos. En la decisión, nos sabemos dueños de nuestro acto, que no se produce necesariamente, y que podría ser otro. También durante la ejecución nos conocemos capaces de cambiar el acto, prolongarlo o suprimirlo. Pascal Jordan dice que para Heisenberg la libertad es el hecho experimental más seguro que existe, y él mismo añade que «tenemos que considerar la libertad como un hecho demostrable y demostrado» (*El hombre de ciencia ante el problema religioso*, Madrid, Guadarrama 1972, 420 y 431).

–*Prueba moral y social.* Sabemos que las responsabilidades y las obligaciones no son ilusiones morbosas, sino vínculos reales. Y de esto la conciencia es universal en la geografía y en la historia. Sabemos que los premios y castigos, las exhortaciones, elogios y correcciones, las leyes cívicas y la exigencia real de los contratos, todo está dando un testimonio evidente de que el hombre es libre, y que su conducta general y sus decisiones concretas no están determinadas. Es tan absurda la negación de la libertad, que quienes sostienen esta negación siguen tratando a los hombres en la práctica «como si fueran libres».

Pablo VI decía: «Cuando se hace la relación de los motivos [que influyen en la voluntad] se ve que son tan irrefutables y numerosos que constituyen una especie de *jaula*, que no permite a la voluntad humana moverse como quiere, sino que la obligan, casi sin saberlo ella, a decidir mecánicamente de una forma concreta, y no de otra. Admitamos la existencia y la importancia de los motivos que solicitan la voluntad a orientarse en un sentido determinante, y que su efecto puede asemejarse a un resultado mecánico. Existe (sin embargo) en el hombre un margen, un amplio margen, su verdadero Yo, de indeterminación, que él solo resuelve en una decisión autónoma propia. Por restringida, por asediada e ilusa que sea, *existe la libertad psicológica y moral del hombre*» (16-VIII-1972).

*Pero la Iglesia conoce sobre todo la libertad por la revelación de la Biblia.* San Agustín afirma que Dios «reveló por sus santas Escrituras que hay en el hombre libre arbitrio de la voluntad» (ML 44,882). Es ésta en la Biblia una enseñanza constante, explícita o implícita: «Dios hizo al hombre desde el principio, y le dejó en manos de su albedrío. Si tú quieres, puedes guardar sus mandamientos» (Sir 15,14-15; +Dt 30,15-18). Por eso, porque el hombre es libre, el Señor le exhorta, le corrige, le anima, le amenaza (Is 5,4-5; Sal 7,12-13). Si el hombre no fuera libre, la Biblia entera resultaría ininteligible. En ella Dios llama a conversión, pone a prueba a los hombres (Gén 22,1-19; Ex 15,25; 16,4; 20,20; Jue 2,22; Jdt 8,25-27; Sab 3,5; Sir 2,1). ¿Qué sentido puede haber en todo eso si el hombre está determinado en su línea conductual, si no tiene poder de libertad sobre ella? El Señor premia a los fieles (Sant 1,12; Ap 3,21), reprocha a los pecadores, a los que resisten al Espíritu Santo (Hch 7,51), anuncia castigos a los malvados (Mt 23,25). ¿A qué todo eso, si no es libre el hombre?

*Verdad es que la libertad del hombre admite muchos grados de perfección*, y que no en todos es igual. Los *no-creyentes*, aunque sea a veces de modo imperfecto, son libres, pues poseen luz de razón y conciencia moral (Rm 2,14-16; LG 16). Los *pecadores* tienen la libertad disminuida por sus vicios, y sujeta en algún grado al Maligno (Jn 8,44; Rm 6,11; Gál 4,21-31; 2 Pe 2,19). Los *justos* son libres, pero no gozan de absoluta libertad (Rm 7,15-19), sino que están *llamados* a «la libertad gloriosa de los hijos de Dios» (8,21; +Jn 8,36; Gál 5,1.13).

Hoy, como al comienzo del cristianismo, *la Iglesia católica afirma ella sola la libertad del hombre*, negada por el luteranismo, y rechazada o considerada con un escepticismo agnóstico, más bien inclinado a la negación, por las diversas escuelas filosóficas y psicológicas del pensamiento moderno. Una vez más cumple la Iglesia su misión de *defensora de los valores humanos naturales* que se ven amenazados por el error o el pecado. Cuando, por ejemplo, el mundo duda del poder de la razón para un conocimiento objetivo, la Iglesia lo afirma. Cuando la razón se oscurece en el conocimiento de ciertos aspectos de la ley natural, la Iglesia acude en su ayuda desde la fe, pues Cristo constituyó a los Apóstoles y a sus sucesores «intérpretes auténticos de toda ley moral, es decir, no sólo de la ley evangélica, sino también de la natural» (Pablo VI, enc. *Humanae vitae* 25-VII-1968, 4). *Ahora a la Iglesia le toca afirmar la libertad del hombre* ante un mundo que habla de libertad a todas horas, pero que no cree en ella.

Que no cuenten con nosotros, los cristianos, para afirmar una libertad entendida como «individualismo, irresponsabilidad, capricho o anarquía», pero, como dice Pablo VI, si se habla de libertad «considerada en su concepto humano y racional, como autodeterminación, como libre arbitrio, *estaremos entre los primeros para exaltar la libertad*, para reconocer su existencia, para reivindicar su tradición en el pensamiento católico, que ha reconocido *siempre* esta prerrogativa esencial del hombre. Baste recordar la encíclica

*Libertas*, de 1880, del papa León XIII. *El hombre es libre*, porque está dotado de razón, y como tal, es juez y dueño de las propias acciones. Contra las teorías *deterministas* y fatalistas, tanto de carácter interno y psicológico, como de carácter externo y sociológico, la Iglesia ha sostenido siempre que *el hombre normal es libre* y, por ello, *responsable* de las propias acciones. La Iglesia ha aprendido esta verdad no sólo de las enseñanzas de la sabiduría humana, sino también y sobre todo de la Revelación; ella ha reconocido en la libertad una de las señales primitivas de la *semejanza del hombre con Dios*. Cada uno ve cómo de esta premisa se deriva la noción de *responsabilidad*, de *mérito* y de *pecado*, y cómo a esta condición del hombre está vinculado el drama de su *caída* y de la *redención* reparadora. Así pues, la Iglesia católica ha sostenido que ni siquiera el abuso inicial que el primer hombre hizo de su libertad, el pecado original, ha comprometido en sus infelices herederos de modo total, como defendió en otro tiempo la reforma protestante, la capacidad del hombre de obrar libremente» (9-VII-1969).

## Necesitamos gracia

*Yavé enseña a Israel que el hombre es malo*, es pecador, está inclinado al mal. Ya en los comienzos de la humanidad, vió el Señor «cuánto había crecido la maldad del hombre sobre la tierra, y cómo todos sus pensamientos y deseos sólo y siempre tendían al mal» (Gén 6,5). Por eso, cuando quiso Dios hacer un pueblo santo, comenzó por *separar* a Abraham de su mundo familiar (12,1), y después por *sacar* a Israel del mundo egipcio (Ex 3). Pero ni así, ni con exilios y desiertos, llega Israel a la santidad. «Eres infiel –le dice Yavé–, y tu nombre es Rebelde, desde que naciste» (Is 48,8). Los judíos piadosos tienen profunda conciencia de su pecado (Jer 14,7-9; Dan 3,26-45; 9,4-19), y conocen *la necesidad de la gracia* para salir del mal y mantenerse en el bien. Por eso la piden una y otra vez, con súplica incesante (Sal 118,10. 32-34. 133. 146).

*Jesús ve igualmente a los hombres como gente mala, absolutamente necesitada de la gracia.* El ha venido a salvar a los «pecadores» (Mt 9,13), y les dice abiertamente: «vosotros sois malos» (12, 34; Lc 11,13). El trae la misericordia del Padre, que «es bondadoso con los ingratos y los malos» (6,35). Los hombres, sujetos al influjo del Maligno (Jn 8,44), no podemos «nada» sin su gracia (15,5). *Y también enseñan eso los Apóstoles* de Jesús. Todos estábamos muertos por nuestros delitos y pecados, todos estábamos enemistados con Dios, impotentes para el bien (Rm 3,23; Ef 2,1-3; Tit 3,3). Y si dijéramos otra cosa, seríamos mentirosos, y llamaríamos mentiroso a Dios (1 Jn 1,8-10). Todos malos, pecadores, muertos; «pero Dios, que es rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó, y estando nosotros *muertos por nuestros pecados*, nos dio vida por Cristo: *de gracia* habéis sido salvados» (Ef 2,4-5).

((El pelagianismo antiguo o moderno, *que niega la necesidad de la gracia para la salvación del hombre y de la humanidad*, es la negación de Jesús, el Salvador, es algo horrible. «Maldito el hombre que en el hombre pone su confianza» (Jer 17,5)... Con todo, todavía hay gente que «cree en el hombre». Todavía hay cristianos que no ven a los hombres como *pecadores* necesitados de salvación por gracia sobrenatural, sino como gente de «buen fondo», como personas de «buena voluntad», que con un poco de empeño pueden salir adelante de sus miserias.))

San Agustín, como cualquiera de los Padres antiguos, capta vivísimamente *la necesidad de la gracia*, o lo que viene a ser lo mismo, *la necesidad de la oración de petición*, eso que los pelagianos no podían comprender: «¿Para qué pedir todas estas cosas, si ya nuestra naturaleza, creada con libre arbitrio, puede conseguirlas todas con su voluntad?» (ML 33,775). Y él les respondía desde la ingenuidad de la sagrada Escritura, en la que el Señor nos manda pedir, porque nosotros nada podemos sin la gracia divina. Y concluía orando: Señor, «toda mi

esperanza está en tu inmensa misericordia. Da lo que mandas, y manda lo que quieras» (*Confesiones* X,29,40).

Quizá el mismo espanto del error pelagiano fue ocasión para que San Agustín comprendiera con especial claridad la necesidad de la gracia: «Es Dios quien nos despierta a la fe, nos levanta a la esperanza, nos une en vínculo de caridad. Dios, por quien vencemos al enemigo. Dios, por cuyo favor no hemos muerto totalmente. Dios, que nos exhorta a la vigilancia. Dios, por quien huímos el mal y seguimos el bien. Dios, por quien no cedemos ante las adversidades. Dios, que nos convierte, que nos desnuda de lo que no es y nos viste de lo que es. Dios, que nos hace dignos de ser oídos. Dios, que nos defiende, nos guía a la verdad, nos devuelve al camino, nos trae a la puerta, y hace que sea abierta a los que llama. Dios...» (ML 32,870-871). Dios, Dios, Dios...

*La Iglesia antigua, junto a los dogmas trinitarios y cristológicos, establece muy pronto los grandes dogmas sobre la gracia de Cristo (Cartago XVI 416 y 418; Efeso 431; Arlés 475; II Orange 529: Dz 225-230, 238-249, 330-332, 398-400). Siempre, apasionadamente, el Magisterio apostólico ha enseñado la necesidad de la gracia: «Dios obra de tal modo sobre el libre albedrío en los corazones de los hombres, que el santo pensamiento, el buen consejo y todo movimiento de buena voluntad procede de Dios, pues por él podemos algún bien, y sin él nada podemos» (Indiculus 431: Dz 244). El gran concilio de Trento enseñó que la gracia da al hombre no sólo la facilidad, sino la posibilidad de ser buenos (Dz 1551). Aunque la libertad no se extinguió con el pecado original (1555), es imposible que con sus solas fuerzas el hombre se levante de la miseria del pecado (1521). La libertad, que puede resistir la gracia, puede y debe cooperar con ella (1554).*

*Es lo que la Liturgia nos enseña constantemente en sus bellísimas oraciones, concretamente en sus bellísimas oraciones colectas de los domingos del tiempo ordinario. Señor, danos «luz para conocer tu voluntad y la fuerza necesaria para cumplirla» (1), de modo que «podamos dar en abundancia frutos de buenas obras» (3). «Oh Dios, fuente de todo bien, concédenos, inspirados por ti, pensar lo que es recto y cumplirlo con tu ayuda» (10). «Señor, que tu gracia continuamente nos preceda y acompañe, de manera que estemos dispuestos a obrar siempre el bien» (28). «Mueve, Señor, los corazones de tus hijos, para que correspondiendo generosamente a tu gracia, reciban con mayor abundancia la ayuda de tu bondad» (34)... En fin, «concédenos la gracia, Señor, de pensar y practicar siempre el bien, y pues sin ti no podemos ni existir ni ser buenos, haz que vivamos siempre según tu voluntad» (Or. jueves I cuaresma). Éstas y otras muchas oraciones nos hacen pensar, una vez más, que la liturgia es el más perfecta Magisterio ordinario de la Iglesia. Eso que las oraciones dicen, eso es lo que el pueblo cristiano cree, y de esa fe es de la que vive.*

## Fe y obras

*Las buenas obras son necesarias para la salvación. Dice Jesús: «en esto será glorificado mi Padre, en que deis mucho fruto, y así seréis discípulos míos» (Jn 15,8). Así pues, nosotros hemos de «andar de una manera digna del Señor, procurando serle gratos en todo, dando frutos de toda obra buena» (Col 1,10). Por lo demás, al final de los tiempos vendrá el Señor «para dar a cada uno según sus obras» (Ap 22,12; +Mt 25,19-46; Rm 14,10-12; 2 Cor 5,10), y entonces «saldrán los que han obrado el bien para la resurrección de vida, y los que han obrado el mal para la resurrección de condena» (Jn 5,29).*

*El cristiano está destinado a la perfección, y ésta exige obras. En efecto, «la operación es el fin de las cosas creadas» (STh I,105,5), pues las potencias se perfeccionan actualizándose en sus obras propias. Por eso los cristianos, secundando la acción de la gracia divina, alcanzamos la perfección actuando las virtudes y dones en las obras que les son propias. Y si no nos ejercitáramos en las obras buenas, resistiríamos la gracia de Dios,*

*que quiere fecundar nuestra libertad dándole una operosidad abundante, de modo que por ella lleguemos nosotros a perfección, y al mismo tiempo ocasionemos la de otros: «así ha de lucir vuestra luz ante los hombres, para que viendo vuestras buenas obras glorifiquen a vuestro Padre, que está en los cielos» (Mt 5,16).*

Advirtamos, en todo caso, que cuando hablamos de *obras* nos referimos tanto a las obras *externas* que tienen expresión *física*, como a la realización de obras *internas*, de condición predominantemente *espiritual*—como, por ejemplo, orar, perdonar una ofensa, renunciar a una reclamación justa, etc.—.

*(El peligro de tener muchas palabras, y pocas obras siempre ha sido denunciado por los maestros espirituales, comenzando por los mismos Apóstoles. «Dios no reina cuando se habla, sino cuando se actúa» (1 Cor 4,20). «No amemos de palabra ni de boca, sino con obras y de verdad» (1 Jn 3,18). San Juan de la Cruz advierte que «para hallar a Dios de veras no basta sólo orar con el corazón y la lengua, sino que también, con eso, es menester obrar de su parte lo que es en sí. Muchos no querían que les costase Dios más que hablar, y aun eso mal, y por El no quieren hacer casi nada que les cueste algo» (Cántico 3,2). Santa Teresa insiste siempre: «Vosotras, hijas, diciendo y haciendo, palabras y obras» (Camino Perf. 32,8). El amor que tenemos al Señor ha de ser «probado por obras» (3 Moradas 1,7; +Cuenta conc. 51). «Obras quiere el Señor» (5 Moradas 3,11). Como dice Santa Teresa del Niño Jesús, «los más bellos pensamientos nada son sin las obras» (Manus. autobiog. X,5). Y en la más alta perfección cristiana no queda el cristiano inerte y quieto, sino que, por el contrario, es entonces cuando florece en cuantiosas y preciosas obras buenas. «De esto sirve este matrimonio espiritual, de que nazcan siempre obras, obras» (7 Moradas 4,6).*

*Por otra parte, la fe fiducial luterana, sin obras, o al menos no necesariamente acompañada de ellas, es una fe muerta, sin caridad, pues si la tuviera, florecería en obras buenas, y por tanto no es una fe salvífica: «la fe, si no tiene obras, es de suyo muerta» (Sant 2,17). Es, pues, una caricatura de la fe viva cristiana, que es «la fe actuada por la caridad» (Gál 5,6). En efecto, «no son justos ante Dios los que oyen la Ley, sino los cumplidores de la Ley, éstos serán declarados justos» (Rm 2,13). Tampoco basta con llamar al Señor, abandonándose pasivamente a su misericordia, pues «no todo el que dice «¡Señor, Señor!» entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre, que está en los cielos» (Mt 7,21). Pues bien, el campo católico de trigo no está hoy libre de la cizaña luterana. Cuando la comunión frecuente no va acompañada de la confesión frecuente, cuando la absolución sacramental se imparte y se recibe sin esperanza real de conversión, como una imputación extrínseca de justicia, cuando tantos creyentes viven tranquilamente en el pecado mortal habitual, confiados a la misericordia de Dios, que es tan bueno, ¿no estamos ante una vivencia fiducial de la fe, no se da una instalación pacífica en el simul peccator et iustus?)*

## Gracia y libertad

Al considerar el binomio gracia-libertad existe siempre el peligro de concebir *la vida cristiana como la resultante de dos fuerzas distintas*, la gracia divina y la libertad humana: cuando al impulso de la gracia se *añade* la energía de la voluntad libre del hombre, es cuando nace la obra buena, meritoria de vida eterna. Pero no es ésta la verdad, pues en realidad *es la fuerza de Dios la que causa siempre toda la fuerza del hombre para el bien*. Dios, que da continuamente a todas las criaturas el *ser* y el *obrar*, da al hombre no sólo el *ser* libre y el *querer* algo bueno, sino también el *poder* hacerlo y el *acto* en que lo realiza. En efecto, «es Dios el que obra en nosotros el querer y el obrar según su beneplácito» (Flp 2,13). Es decir, el hombre *se mueve* a la obra buena cuando *asiente* a Dios que *le mueve* a ella. Pero «el que seamos obedientes y humildes [a la gracia] es don de la gracia misma», como declaró el II concilio de Orange contra los semipelagianos (a.529: Dz 377). Y por eso hemos de decir que «*cuantas veces obramos bien, Dios obra en nosotros y con nosotros para que obremos*» (a.529: Dz 379). Algunas explicaciones teológicas nos podrán ayudar un tanto a penetrar este misterio.



1. *Dios causa todo el bien del hombre.* El es la causa universal que mueve a todas las criaturas. «Dios es propiamente en todas las cosas la causa del ser mismo en cuanto tal, que es en ellas lo más íntimo de todo; y por tanto Dios obra en lo más íntimo de todas las cosas» (STh I, 105,5). San Ignacio dice esto mismo cuando contempla a Dios en las criaturas, «en los elementos dando el ser, en las plantas vegetando, en los animales sintiendo, en los hombres dando entendimiento» (Ejercicios 235)...

2. *La gracia de Dios es eficaz por sí misma*, es decir, intrínsecamente, de tal modo que su eficacia no viene causada extrínsecamente por el acto de la voluntad humana que consiente a ella. En este sentido decía Billuart: «Que la gracia es eficaz por sí misma e intrínsecamente, con independencia del consentimiento de la criatura y de una ciencia media, lo propugnamos como un dogma teológico, conexo con los principios de la fe y próximamente definible. Y así lo sostienen con nosotros todas las escuelas, a excepción de la molinista» (De Deo, diss. VIII, a.5). En efecto, sabe la Iglesia – como ya vimos en II Orange – que obedecer a la gracia «es don de la gracia misma».

3. *El hombre causa realmente sus obras.* Por eso «si alguno dijere que el libre albedrío del hombre, movido y excitado por Dios, no coopera en nada asintiendo a Dios que le excita y llama para que se disponga para obtener la gracia de la justificación [o para hacer una buena obra], y que no puede disentir, si quiere, sino que, como un ser inánime, nada absolutamente hace y se comporta de modo meramente pasivo, sea anatema» (Trento 1547: Dz 1554). El hombre, bajo la acción de la gracia, es causa libre de su propia obra. El hecho de que no sea causa primera de lo que obra no significa que no obre, es decir, que no sea causa. Efectivamente, los hombres somos causas reales de cuanto obramos, pero siempre causas segundas (I, 105,5 ad 1-2m).

4. *La acción humana es libre.* Cuando Dios da al hombre la libertad y la energía para ejercitarla bien, no está destruyendo en el hombre la libertad, sino que la está produciendo. «El libre albedrío es causa de su propio movimiento, pues el hombre se mueve a sí mismo a obrar por su libre albedrío. Ahora bien, la libertad no requiere necesariamente que el sujeto libre sea la primera causa de sí mismo; como tampoco se requiere, para que una cosa sea causa de otra, el que sea su primera causa. Dios es la causa primera que mueve, tanto a las causas naturales como a las voluntarias. Y de igual manera que al mover a las causas naturales no impide que sus actos sean naturales, así al mover a las voluntarias tampoco impide que sus acciones sean voluntarias [esto es, libres], sino más bien hace que lo sean, puesto que obra en cada cosa según su propio modo de ser» (I, 83,1 ad 3m).

5. *No hay, pues, contraposición alguna entre gracia y libertad.* Más bien hay que decir con San Agustín que «la voluntad será tanto más libre cuanto más sana, y tanto más sana cuanto más sujeta a la misericordia y a la gracia de Dios» (ML 33,676). En el culmen de la perfección, «el hombre es libérrimo cuando únicamente Dios domina en él» (32,1320). Por eso sólo la Virgen María, por ser la Llena de gracia, es perfectamente libre. Y así, como ella, hemos de ser nosotros «libres del pecado y esclavos de Dios» (Rm 6,22).

6. *El hombre es causa única del mal moral.* Como dice Trento, puede no asentir a la gracia, «puede disentir, si quiere» (Dz 1554). Así pues, toda eficiencia de bien la causa el hombre con Dios, pero toda deficiencia de mal es causada sólo por la voluntad culpable del hombre, sin Dios. Todo el bien que hacemos lo realizamos los hombres bajo la moción de Dios, y lo único que podemos hacer solos, sin la asistencia divina, es el mal, es decir, el pecado. Y esta resistencia a la acción divina, por supuesto, sólo podemos hacerla en la medida en que Dios lo permite para conseguir bienes mayores. Por otra parte, mientras que en las criaturas irracionales el defecto de naturaleza ocurre las menos veces, en la especie humana el mal de culpa es lo más frecuente, ya que son más los que siguen las inclinaciones sensitivas que los que se guían por la razón (STh I, 49, 3 ad 5m; 63,9 ad 1m; I-II, 71,2 ad 3m).

## Vivir según la gracia de Cristo

*Bajo la iniciativa continua del Señor, la vida cristiana es siempre vida de gracia, de gracia recibida y secundada por la libertad del hombre.* Jamás habremos de realizar ningún bien en orden a la vida eterna sin que el Señor nos mueva interiormente a ello por su gracia. Jesucristo, nuestra Cabeza, está «lleno de gracia y de ver-

dad», y nosotros, sus miembros, «recibimos todos de su plenitud gracia sobre gracia» (Jn 1,14.16). El Señor tiene su plan sobre nosotros, y lo va desarrollando en nosotros y con nosotros día a día, en una comunicación continua de su amor misericordioso. El nos ilumina, nos mueve, nos llama, nos trae, nos impulsa, nos guarda, nos concede, nos muestra, nos levanta, nos concede dar y hablar, o retener y guardar silencio...

Como dice el concilio II de Orange, «muchos bienes hace Dios en el hombre que no hace el hombre» –son las gracias operantes–, y «en cambio, ningún bien hace el hombre que no conceda Dios que lo haga el hombre» –son las gracias cooperantes– (Dz 390).

¿Y nosotros, qué hemos de hacer en la vida cristiana? Secundar con nuestros actos el influjo continuo de ese amor benéfico de nuestro Señor; cooperar con la gracia divina, de modo que nuestra libertad consienta siempre al impulso íntimo de su moción; dejar que ella nos lleve a donde no sabemos por donde no sabemos; abandonarnos incondicionalmente a los planes de Dios sobre nosotros, y hacerlo con toda docilidad y confianza, sin miedo alguno, sin otro miedo que el de fallar por el pecado a la acción divina en nosotros.

## ¿Qué he de hacer, Señor?

Es evidente que en esa perfecta fidelidad a la gracia de Cristo está el ideal de la perfección cristiana. Pero más concretamente podemos preguntarnos, como San Pablo, recién convertido: «¿Qué he de hacer, Señor?» (Hch 22,10). Este «discernimiento» espiritual habrá que hacerlo de modo diverso cuando se trate o no de obras obligatorias.

–Cuando las buenas obras son obligatorias (por ejemplo, ir a misa los domingos), no hay particular problema de discernimiento. Si Dios, por la Escritura o la Iglesia, nos ha dado un claro mandato sobre un punto concreto, o si él nos ha concedido la gracia de pertenecer a un instituto que tiene prescritas ciertas obras, debemos suponer –mientras graves razones no hagan pensar otra cosa– que él nos quiere dar su gracia para que realicemos esas obras buenas. No se presenta entonces otro problema que el de aplicarse bien al cumplimiento de esas obras, es decir, hay que procurar hacerlas con fidelidad y perseverancia, con intención recta y motivación verdadera de caridad, en actitud humilde y con determinación firmísima.

–Cuando las buenas obras no son obligatorias, al menos en una medida y frecuencia claramente determinadas por Dios y la Iglesia, es ahí cuando surge propiamente la necesidad del discernimiento. Por ejemplo, en referencia a la oración: ciertamente hemos de orar, pero ¿cuánto, cómo, cuándo, en qué proporción cuantitativa con nuestro tiempo de trabajo y de descanso?... Cinco avisos podrán ayudarnos a resolver estas cuestiones, tan importantes y frecuentes al paso de los años, en el desarrollo diario de la vida espiritual.

1. –**Iniciativa divina.** Hemos de hacer todo y sólo lo que la gracia de Dios nos vaya dando hacer, ni más, ni menos, ni otra cosa. Es Dios quien tiene la iniciativa en nuestra vida espiritual. Es Dios quien habita en nosotros, nos ilumina y nos mueve desde dentro. «Hemos sido creados en Cristo Jesús para las buenas obras que Dios dispuso de antemano para que nos ejercitáramos en ellas» (Ef 2,10), no en otras, por buenas que sean, pues «no debe el hombre tomarse nada, si no le fuere dado del cielo» (Jn 3,27).



Por tanto, *en la total sinergia de gracia y libertad está la perfección cristiana*. Los niños que van de la mano de su padre, rara vez acomodan exactamente su paso al del padre: o se dejan remolcar, o van tirando para ir más a prisa, o intentan ir en otra dirección. Nosotros, hijos de Dios, hemos de caminar por la vida llevados de la mano por nuestro Padre celestial, y debemos andar exactamente al paso que él nos lleva, ni más aprisa, ni más despacio, ni por otro camino. En esto está la perfección y la paz.

(*El apego a los planes propios suele ser uno de los obstáculos principales de la vida espiritual*, por buenos que esos planes sean en sí mismos, objetivamente considerados. El cristiano carnal —hablamos, por supuesto, del que intenta la perfección cristiana— está apegado a un cierto proyecto propio de vida espiritual, compuesto por una serie de obras buenas, bien concretas. Uno, por ejemplo, que valora mucho la oración, está empeñado en orar tres horas al día. Otro, muy activo, apenas deja tiempo en su vida para la oración, pues está firmemente convencido de que debe hacer muchas cosas. Sin duda, estos proyectos personales pueden ser en sí mismos inobjetables, pero con harta frecuencia no coinciden con los designios concretos de Dios sobre la persona. De aquí viene la ansiedad, el cansancio, el poco provecho espiritual, y quizá el abandono. ¿Pero quién le manda al hombre tener *planes propios*? Lo que tiene que hacer es descubrir y realizar el *plan de Dios* sobre él. Esa es la única actitud que va haciendo posible una sinergia profunda entre gracia divina y libertad humana.))

**2. —Humildad y conversión.** *Dios manifiesta claramente su voluntad a quien sinceramente quiere conocerla y cumplirla.* Dios no se esconde del hombre; es el hombre el que se esconde de Dios (Gén 3,8; 4,14), porque no quiere que la Luz divina denuncie sus malas obras (Jn 3,20). El Señor ama al cristiano, y quiere por eso manifestarle sus designios sobre él para que cumpliéndolos se perfeccione. Es el hombre el que se tapa ojos y oídos con sus apegos desordenados —a ideas, a proyectos, a personas, a situaciones—, con sus deseos y temores, y así no alcanza a conocer la voluntad de Dios.

Pero si el hombre se convierte de verdad a su Dios, y no quiere otra cosa que hacer la voluntad divina, el Señor le muestra su voluntad, se la va manifestando, quizá día a día, permaneciendo ella en el misterio, pero se la muestra, al menos de modo suficiente como para que pueda cumplirla. Es decir, en la medida en que el hombre, llevado por la gracia, va adelante en el proceso de su *conversión*, en esa medida va adelante en el *conocimiento* fácil y seguro de la voluntad de Dios sobre él, y su vida se va estableciendo en la sinergia preciosa de gracia y libertad, en la que reside la santidad y la paz.

Por eso, cuando viene la duda, a veces angustiosa, no hallaremos la solución dándole mil vueltas al asunto, consultando ansiosamente a uno y a otro, considerando los pros y los contras en una labor interminable —aunque también habrá que hacer a veces todo eso, pero con mucha paz—, sino más bien *procurando que nuestra voluntad en ese asunto esté libre de todo apego desordenado*, atenta a Dios, entregada incondicionalmente a su voluntad, exenta de temores y deseos concretos. Las dudas, más que con ajeteos discursivos de la mente, se resuelven con abnegación de sí mismo y oración de súplica, pues, como dice San Juan de la Cruz, «el camino de la vida es de muy poco bullicio y negociación, y más requiere mortificación de la voluntad que mucho saber» (*Dichos* 57).

El cristiano *se centra en sí mismo* (*egocentrismo*) cuando polariza su atención espiritual en la producción de éstas o aquellas obras buenas. Y en cambio *se centra en Dios* (*indiferencia* espiritual) cuando todo su empeño se pone en guardar una fidelidad incondicional a la gracia de Dios, sea cual fuere. Entonces es cuando, apagado el barullo de ansiedades, temores y gozos vanos, va

logrando el cristiano ese tan precioso *silencio interior*, en el que escucha con facilidad la Voz divina, su voluntad, su mandato. Oración y abnegación llevan, pues, al hombre, con el infalible instinto del amor, al seguro y exacto discernimiento, muchas veces «sin que él sepa cómo» (Mc 4,27).

**3. —Paz.** *La misericordia entrañable de nuestro Dios guía nuestros pasos por el camino de la paz* (+Lc 1,78-79). Nuestro «Dios no es un Dios de confusión, sino de paz» (1 Cor 14,38). Cristo «es nuestra paz» (Ef 2,14). Por eso todo lo que se hace *en Cristo*, bajo el impulso de su gracia, se hace con paz —eso sí, con gozo o con dolor, pero ésta es otra cuestión—. Por el contrario, siempre que el cristiano hace más, o menos, o algo distinto de lo que Dios quiere hacer con él, altera o pierde su paz.

*Los maestros espirituales han visto siempre en la paz el criterio principal para el discernimiento.* Y en ese sentido enseña San Juan de la Cruz: «no es voluntad de Dios que el alma se turbe de nada ni padezca trabajos» (*Dichos* 56). Y entiende aquí por *trabajos* aquellos esfuerzos que hace la voluntad del hombre sin la asistencia de la gracia de Dios. «Suave es Su yugo —decía Santa Teresa—, y es gran negocio no traer el alma arrastrada, sino llevarla con Su suavidad para su mayor aprovechamiento» (*Vida* 11,17). La paz está en la sinergia sagrada de gracia y libertad. Pero analicemos un poco más este delicado punto.

*Cuando la gracia cooperante de Dios mueve la persona a una buena obra, mueve siempre su voluntad con interior impulso, ilumina normalmente su entendimiento* (en ocasiones muy poco, aunque lo bastante para conocer que Dios quiere tal obra), y no siempre estimula la inclinación de su *sentimiento*. Según eso, cuando la conciencia nos dice que la gracia divina impulsa nuestra *voluntad* a una buena obra, debemos hacerla indudablemente, vea nuestro entendimiento claro u oscuro, y sienta gozo o dolor nuestro sentimiento; da lo mismo. Ahora bien, cuando, antes de intentar una obra, o aleccionados por su ejercicio, la conciencia nos dice que la gracia no asiste nuestra *voluntad* para realizarla, debemos no hacerla o cesarla, vea nuestro entendimiento lo que vea, y sienta nuestro sentimiento en ello dolor o gozo; da igual.

Santa Teresa, siempre armoniosa al unir gracia y libertad, nos podrá ilustrar estos principios con algunos testimonios suyos biográficos, referidos concretamente a la vida de oración.

—*Hay que hacer una obra buena, aunque cueste cruz terrible, cuando hay conciencia de que la gracia nos mueve a ella*, o lo que es lo mismo, cuando creemos que la voluntad de Dios quiere mover la nuestra a ello. Siguiendo con el ejemplo de la oración: «Muy muchas veces, algunos años, tenía [en la oración] más cuenta con desear se acabase la hora que tenía por mí de estar, y escuchar cuando daba el reloj, que no en otras cosas buenas; y hartas veces no sé qué penitencia grave se me pusiera delante que no la acometiera de mejor gana que recogerme a tener oración. Y es cierto que era tan insoportable la fuerza que el demonio me hacía, o mi ruin costumbre, que no fuese a la oración, y la tristeza que me daba entrando en el oratorio, que era menester ayudarme de todo mi ánimo (que dicen no le tengo pequeño) para forzarle, y en fin me ayudaba el Señor. Y después que me había hecho esta fuerza, me hallaba con más quietud y regalo que algunas veces que tenía deseo de rezar» (*Vida* 8,7; otro ejemplo similar, cuando se fue al monasterio: «no creo será más el sentimiento cuando me muera»: 4,1-2).

—*No debe hacerse una obra buena, cuando la conciencia nos dice que la gracia no nos asiste para hacerla*, o lo que es igual, cuando llegamos al convencimiento honesto de que no quiere Dios que la hagamos. Supongamos, por ejemplo, que «el maestro que enseña [oración] aprieta en que sea sin lectura; si sin esta ayuda le hacen estar mucho rato en la oración, será imposible durar mucho en ella, y le hará daño a la salud si porfía, porque es muy penosa cosa. [Yo] si no era acabando de comulgar, jamás osaba comenzar a tener oración sin un libro, y los pensamientos perdidos, con esto los comenzaba a recoger, y como por halago llevaba el alma. Y

muchas veces en abriendo el libro, no era menester más; otras leía poco, otras mucho, *conforme a la gracia que el Señor me hacía*» (4,9). Y en ocasiones, ni con libro ni sin libro. Entonces, «no digo que no se procure [tener oración] y estén con cuidado delante de Dios, mas que si no pudieran tener ni un buen pensamiento, que no se maten. Siervos sin provecho somos, ¿qué pensamos poder?» (22,11).

**4.–Discreción.** *Haya en todo discreción.* Cuando la intención de hacer algo procede de Dios, «trae consigo la luz, y la discreción y la medida. Este es punto importante para muchas cosas, así para acortar el tiempo de la oración –por gustosa que sea– cuando se ven acabar las fuerzas corporales o hacer daño a la cabeza. *En todo es muy necesario discreción*» (*Camino Perf.* 19,13). Cierta impotencia para orar, al menos en buenos cristianos, «muy muchas veces viene de indisposición corporal. Entiendan que son enfermos; múdese la hora de la oración, pasen como pudieren este destierro. *Con discreción*, porque alguna vez el demonio lo hará; y así está bien que, *ni siempre* se deje la oración cuando hay gran distraimiento y turbación, *ni siempre* atormentar el alma a lo que no puede. Otras cosas hay exteriores, de obras de caridad y de lectura, aunque a veces no estará ni para esto. Nadie se apriete ni aflija. Ya se ve que si el pozo no mana, nosotros no podemos poner el agua. Verdad es que no hemos de estar descuidados, para que cuando la haya, sacarla» (*Vida* 11,16-18).

(*El discernimiento espiritual nunca ha de realizarse en clave meramente cuantitativa, haciendo «de más» (como la oración es tan buena, cuanto más tiempo le dedique, mejor). Nunca el criterio cuantitativo, en cierto modo automático, es principio válido de discernimiento espiritual. En todo es preciso siempre la discreción, es decir, el discernimiento espiritual consciente y libre, que según los casos requerirá consulta, y siempre oración meditativa y suplicante. Si Dios quiere darnos una hora diaria de oración, y nosotros hacemos tres, nuestra oración es más o menos carnal durante al menos dos horas, pues entonces no viene del Espíritu, que para esas dos horas quiere darnos otras obras buenas, que nosotros resistimos y frustramos. Ya San Juan de la Cruz avisa: «¿Qué aprovecha dar a tu Dios una cosa, si él te pide otra? Considera lo que Dios querrá y hazlo, que por ahí satisfarás mejor tu corazón que con aquello a lo que tú te inclinas» (Dichos 72). «No pienses que el agradar a Dios está tanto en obrar mucho como en obrarlo con buena voluntad, sin propiedad», sin apego (58).))*

**5. –Cruz.** *En la duda, hemos de inclinarnos a lo que más nos une a la cruz de Cristo.* El Señor nos dijo «es estrecha la puerta y angosta la senda que lleva a la vida, y que pocos son los que dan con ella» (Mt 7,14). Así pues, *en la duda, debemos inclinarnos «más a lo dificultoso* que a lo fácil, a lo áspero que a lo suave, y a lo penoso de la obra y desabrido que a lo sabroso y gustoso de ella, y no andar escogiendo lo que es menos cruz, pues es carga liviana; y cuanto más carga, más leve es llevada por Dios» (*Cuatro avisos* 6; +*Avisos* 162).

Unas veces la gracia de Dios nos impulsa a lo que nos es grato y otras a lo que nos disgusta y duele; por tanto no podemos hallar en lo grato y lo ingrato un criterio de discernimiento espiritual. En ese sentido, San Juan de la Cruz avisa: «jamás dejes las obras por la falta de gusto o sabor que en ellas hallares... ni las hagas por sólo el sabor o gusto que te dieran» (*Cautelas* 16). Ahora bien, tengamos en cuenta que somos pecadores, y que nuestra expiación penitencial suele ser vergonzosamente insuficiente; procuremos con amor participar más de la pasión del Señor para la redención de los hombres (+Col 1,24); reconozcamos que más peligro de afección desordenada solemos hallar en lo atractivo que en lo repulsivo; recordemos que Jesús prefirió la pobreza a la riqueza... Y así, por amor al Crucificado, cuando se nos presente realmente *una duda entre dos caminos, uno ancho y otro estrecho, prefiramos el estrecho.*

## La infancia espiritual

«Hace ya mucho tiempo que no me pertenezco a mí misma –es la voz de Santa Teresa del Niño Jesús–; me entregué totalmente a Jesús. Por lo tanto, él es libre para hacer de mí lo que le plazca» (*Manus. autobiogr.* IX,23). A esta Santa, grande y mínima, le fue dado expresar con singular elocuencia la *gratuidad de la gracia*, la iniciativa continua del amor de Cristo, el abandono heróico y fecundo en la Providencia, siempre solícita y activa, la unión perfecta del amor con la humildad, la conciencia simultánea de la propia impotencia y de la potencia infinita de la misericordia de Dios, que se complace en obrar sus maravillas en los pequeños...

Teresa del Niño Jesús nos fue dada por Cristo como una medicina especialmente preparada por Él para curarnos de nuestro orgulloso voluntarismo, unas veces activista y otras perezoso, pero siempre egocéntrico; para librarnos de la fascinación de la «pléyade de teólogos nuevos y brillantes», o de la confianza puesta en la eficacia de los métodos («ver, juzgar y actuar», o cualquier otro), o de las esperanzas depositadas en «la nueva ola de jóvenes obispos», que van a provocar una «nueva primavera de la Iglesia»...

Teresa del Niño Jesús, completamente ajena a todo este imbécil *triunfalismo* de lo humano, «desde hace mucho tiempo ha comprendido que Dios no necesita de nadie para hacer el bien en la tierra» (IX,6). El Señor, al santificarnos y al hacernos apóstoles suyos, nos toma, sí, como instrumentos de su gracia, pero no porque nos *necesite*, sino por puro *amor* misericordioso, por asociarnos a su obra, por comunicarnos la dignidad de *causas*, que actuamos en nosotros mismos y en el mundo bajo la potencia de su gracia.

Pero entonces elige a *los humildes*, es decir, a los que son bien conscientes de ser causas *segundas*, a los que *no esperan nada* de su propio saber y poder, y en cambio *lo esperan todo* del amor misericordioso de Dios. Y no los elige *porque* son humildes, sino que *les da* la humildad, como primera gracia que abre a todas las otras. Santa Teresa del Niño Jesús puede ser hoy para los cristianos, como decía Pío XII, «un reencuentro con el Evangelio, con el corazón mismo del Evangelio» (*radiom.* 11-VII-1954), pues «quien no acepte el Reino de Dios como un niño, no entrará en él» (Mc 10,15).

### 3ª PARTE

## La lucha contra el pecado

1. El pecado
2. La penitencia
3. El Demonio
4. La carne
5. El mundo

### 1. El pecado

AA.VV., en KITTEL, *amartía*, I,267-339/I,715-910; *adikía*, I,150-163/I,401440; *anomia*, IV,1077-1080/VII,1401-1408; AA.VV., *El misterio del pecado y del perdón*, Santander, Sal Terræ 1972; AA.VV., *Peccato e santità*, Roma, Teresianum 1979; F. Bourassa, *Le peché, offense de Dieu*, «Gregorianum» 49 (1968) 563-574; M. García Cordero, *Noción y problemática del pecado en el AT*, «Salmanticensis» 17 (1970) 3-55; S. De Guigui, *Il peccato personale e i peccato del mondo*, «Rivista di Teologia Morale» 7 (1975) 49-82; I. Hausherr, *Penthos; la doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*, Roma 1944, Orientalia Christiana Analecta 132; J. Pegon, *componction*, DSp II (1953) 1312-1321; M. Sánchez, *Sobre la división del pecado*, «Studium» 14 (1974) 119-130; +2 (1970) 347-356; C. V. Truhlar, *Imperfezione positiva e carità*, «Rivista di ascetica e mística» 6 (1961) 87-114; B. Zomparelli, *imperfeccion morale*, DSp 7 (1970) 1625-1630.

Véase también Juan Pablo II, exhort. apost. *Reconciliatio et pœnitentia* (2-XII-1984): DP 1984, 335; catequesis sobre el pecado, VIII-XII-1986.

#### El pecado en el Antiguo Testamento

*El conocimiento de Dios y el conocimiento del pecado van unidos.* Aquellas oscuras religiones que apenas sabían de un Dios personal y que tampoco conocían la condición libre del hombre, consideraban el pecado como infracción de un tabú, como impureza ritual, como algo quizá involuntario, como una quiebra social por la que los dioses debían ser aplacados. Es la luz de la revelación bíblica la que suscita en Israel un conocimiento profundo al mismo tiempo de la *santidad* de Dios y del *pecado* del hombre.

Ya en el Génesis (2,17-3,24), *el pecado primero se muestra en Adán y Eva* como desobediencia al mandato de Dios, como orgullosa voluntad de autonomía ante el Creador: ellos quieren «ser como Dios», y así caen bajo el influjo maléfico del Demonio. La naturaleza misma del pecado aparece clara en este relato primitivo, y también sus terribles consecuencias: Adán y Eva, que eran amigos de Dios, ahora «se esconden» de él, avergonzados y temerosos. El hombre culpa a la mujer –desolidarizándose de ella–, y la mujer culpa al Diablo. Arrojados del paraíso, ya no tienen acceso al árbol de la vida, se ven en la aflicción y el trabajo penoso, y conocen el tenebroso rostro de la muerte. Eso es el pecado.

Más tarde, *la misma historia de Israel va a ocasionar la revelación del pecado*, de un pecado que la Biblia siempre contempla en el marco luminoso de la misericordia del Señor. El pueblo elegido no es un pueblo inocente y virtuoso. Aunque fue sacado de la abyecta idolatría (Jos 24,2. 14; Ez 20,7. 18), y constituido por Dios como «hijo primogénito» (Ex 4,22), multiplicó una y otra vez sus rebeldías contra su Salvador (Dt 9,7). La historia de Israel, siempre considerada en relación a Yavé, es una sucesión de infidelidades, ingratitudes, ofensas contra Dios...

Israel en el desierto no se fía del Señor, y cae en la *infidelidad*. Tras salir de Egipto, pasada la primera euforia, murmura una y otra vez contra Yavé (Ex 16,2-12; 17,7). Añora las carnes, melones, cebollas y alimentos de Egipto, se queja del maná, que no le sabe a nada (Núm 11,4-6), y llega a ser para Moisés un pueblo «insoporable» (11,14; +Ex 17,4).

Los pecados abren entre Yavé y su pueblo un abismo de *separación* (Is 59, 2; Jer 2,13). En esa separación hay *rebeldía*, un intento miserable de sacudirse el yugo bendito de Yavé, y hay también *mentira*, falsedad y engaño. El Señor se lamenta de ello: «¡Ay de ellos, por haberse apartado de mí!; ¡desgraciados! por rebelarse contra mí. Yo los salvaba y ellos me mentían» (Os 7,13; Sal 2,3).

El pecado de Israel es siempre una abominable *ingratitud*. Los judíos son «*hijos desnaturalizados*», que se han apartado de Yavé, que han renegado del Santo de Israel, y le han vuelto las espaldas» (Is 1,4). Más aún, el pecado es un terrible *adulterio*: Israel, la mujer miserable y deshonrada, la que fue purificada y adornada por Yavé, la que él tomó como esposa, se prostituye después indecentemente con el primero que pasa (Ez 16). Los judíos se hacen siervos del «espíritu de fornicación, desconocen a Yavé, traicionan a Yavé, engendrando hijos extraños» (Os 5,4.7); «han preferido la ignominia a la gloria de Yavé» (4,18). Y el Señor se lo echa en cara: «como la infiel a su marido, así has sido tú infiel a mí, Casa de Israel» (Jer 3,20).

Es patente que nunca en la Biblia se muestra el pecado como si sólo fuera el quebrantamiento moral de unas normas éticas anónimas. Muy al contrario, en la revelación bíblica *el pecado es siempre una ofensa contra Dios*. El nos dio sus mandamientos con tanto amor, «para que fuéramos felices siempre» (Dt 6,24), y nosotros, rechazando sus preceptos, le rechazamos a él miserablemente. Contra Dios es nuestro pecado: «Contra ti, contra ti sólo pequé, cometí la maldad que aborreces» (Sal 50,6). Y no es que nuestro pecado, al ofender a Dios, logre dañarle. Como Santo Tomás explica, «Dios no es ofendido por nosotros sino en cuanto [pecando] obramos contra nuestro propio bien» (*Summa C. Gentis* III,122). Los hombres «perjuran, mienten, matan, roban, adulteran, oprimen, homicidios sobre homicidios» (Os 4,2), y esto ofende a Dios porque daña al hombre, que es Su amado. Los mismos pecados de blasfemia o idolatría, más directamente contrarios a Dios, ofenden al Señor en cuanto destruyen al hombre mismo. Y Así dice Yavé, «para irritarme hacen libaciones a dioses extranjeros. ¿Es a mí a quien irritan? ¿No es más bien para su daño?» (Jer 7,18-19).

Por eso, si el pecado fue apartarse de Dios, *la conversión será volver al Señor*, reintegrarse a su amor, a la unión con él. El alma adúltera del pecador se dice a sí misma: «Voy a volverme con mi primer marido, pues entonces era más feliz que ahora», y el Dios-Esposo la recibe dulcemente: «Seré tu esposo para siempre, y te desposaré conmigo en justicia y derecho, en amor y en compasión» (Os 2,9. 21).

## El pecado en el Nuevo Testamento

*La Ley antigua no fue capaz de salvar a los judíos del pecado.* «El precepto, que era para vida, fue para muerte» (Rm 7,10). Por eso ya el Antiguo Testamento anuncia un Salvador que «justificará a muchos y cargará con sus culpas» (Is 53,11). Y este Salvador es *Jesucristo*, que «se manifestó para destruir el pecado, y en él no hay pecado. Todo el que permanece en él no peca» (1 Jn 3,5-6). El fue enviado por el Padre para «llamar a los pecadores» (Mc 2,17), «para quitar el pecado del mundo» (Jn 1,29).

El pecado había hecho de nosotros «hijos rebeldes», «hijos de ira» (Ef 2,2-3), «enemigos de Dios» (Rm 5,10; 8,7), esclavos de nuestro mal corazón (1,24. 28), más aún, esclavos del Demonio (Jn 8,34; 1 Jn 3,8). *El pecado se había adueñado de todo el hombre*, mente, voluntad, sentimientos, cuerpo, palabras y obras (Rm 7,15-24), *y de todos los hombres*: «*todos* pecaron y todos están privados de la presencia de Dios» (3,23).

¿Cómo pudo Dios permitir una tragedia tal? *Dios permitió el pecado de Adán y su descendencia «porque» había decidido salvar a los hombres por Cristo.* Si el Señor permitió que en torno a Adán se formara una tenebrosa solidaridad en el pecado, fue porque había decidido que en torno a Cristo, segundo Adán, surgiera una luminosa solidaridad en la gracia. «Si por el pecado de uno solo [Adán] reinó la muerte, mucho más los que reciben la abundancia de la gracia y el don de la justicia reinarán en la vida por obra de uno solo, Jesucristo» (Rm 5,17). Por eso la Iglesia, en el pregón de la noche pascual, canta llena de gozo: «¡Feliz la culpa que mereció tal Redentor!». Feliz el hombre, pues «donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rm 5,20).

El doble abismo, la *Miseria* del hombre pecador y la *Misericordia* divina salvadora, se ve simbolizado en la *parábola del hijo pródigo* (Lc 15,11-32; +Juan Pablo II, enc. *Dives in Misericordia* 30-XI-1980, 5-6). El pecador es el hijo que busca ser feliz lejos del Padre, como no-hijo, y termina en la abyección, fuera de Israel, hambriento, cuidando cerdos –animal impuro para los judíos–. En este sentido, Antiguo y Nuevo Testamento coinciden al manifestar la naturaleza del pecado. Lo que trae de nuevo de este evangelio es la revelación suprema de la misericordia del Padre hacia su hijo, el hombre pecador. Lo nuevo es esa misericordia divina revelada en Jesucristo (Jn 3,16; Rm 5,8; 8,35-39; Tit 3,4). Y lo nuevo es que el retorno a la casa del Padre se hace por Cristo («yo soy el Camino; nadie viene al Padre sino por mí», Jn 14,6; «yo soy la Puerta; el que entrare por mí se salvará», 10,9).

## Naturaleza del pecado

*El pecado es separarse de Dios, alejarse de él, más o menos.* Es buscar el bien propio al margen de Dios, contra él. Es por tanto, renegar de la condición de hijos suyos. Este misterio de horror se da en cualquier pecado. Por ejemplo, una mujer casada siente que en su situación no es feliz, no se realiza; y llega un momento en que se junta con otro hombre en adulterio, porque trata de realizarse y ser feliz... alejándose de Dios. La fornicación no es lo peor en esta situación de pecado; lo peor es que esa persona trata de vivir, intenta realizarse, ganar realidad, separándose de Dios: ése es el corazón mismo del pecado. Por eso dice Santo Tomás: «El pecado mor-

tal implica dos cosas: separación de Dios y dedicación al bien creado; pero la separación de Dios (*aversio a Deo*) es el elemento formal, y la dedicación (*conversio ad creaturam*) es el material» (STh III,86, 4 ad 1m).

*El pecado es rechazar un don de Dios, y de este modo rechazarle a él.* Puesto que en Dios «vivimos y nos movemos y existimos» (Hch 17,28), de él vienen a nosotros constantemente impulsos de naturaleza y de gracia: «Todo buen regalo, todo don perfecto viene de arriba, descendiendo del Padre de las luces» (Sant 1,17). Pues bien, siempre que pecamos, rechazamos en mayor o menor medida estos dones de Dios. El pecado será *mortal* si el don rechazado es necesario para vivir con Dios; será, en cambio, *venial* si el don rechazado es conveniente, pero no estrictamente necesario para vivir en unión con él. Volviendo al anterior ejemplo: Dios quería conceder a aquella esposa la gracia de permanecer fiel a su marido, participando de la cruz de Cristo; pero ella, entregándose al adulterio, no ha querido recibir esa gracia, ha rechazado el don de Dios.

*El pecado es siempre un acto humano*, que implica por tanto *conocimiento* suficiente de la malicia del acto (advertencia) y que exige *consentimiento* libre de la voluntad –al menos indirecto, pues el que quiere la causa, directa o indirectamente quiere el efecto previsible– (deliberación). Sin plena advertencia y deliberación, no puede haber pecado mortal, aunque la materia del acto sea grave. Es evidente que quien comete algo malo sin conocimiento y sin voluntad libre, comete sólo un pecado *material*, inculpable, que no es pecado *formal*. Hay, por otra parte, pecados positivos de *comisión*, o negativos por *omisión* de actos debidos. Hay pecados *externos*, y otros que son *internos*, que sólo se dan en la mente y el corazón. Hay, en fin, pecado *original*, propio de la naturaleza humana, y *personal*, actualmente imputable a la persona.

(*Los errores sobre el pecado son innumerables.* Hay ignorantes o escrupulosos que estiman posible *el pecado sin advertencia* («he pecado haciendo tal cosa sin saber que estaba prohibida»); o que creen posible *el pecado sin deliberación* voluntaria («me obligaron a beber, y por más que me resistí, me emborraché»). Pero quizá el error más común es *el pecado sin referencia a Dios*, es decir, el pecado entendido como una *falla personal* que humilla la soberbia («no supe dominarme, y bebí hasta perder la conciencia»), o como un *fracaso social* que hiere la vanidad («todos me vieron borracho perdido»). Para otros que tienen un hondo sentido estético moral, el pecado es simplemente *algo feo*, degradante («estuve borracho, grité a la gente, rompí cosas: fue algo horrible»). El pecado, sin duda, es falla personal, fracaso social y algo muy feo; y así entendido, puede producir gran dolor y también lágrimas –que serán, por cierto, muy amargas–. Pero el pecado es algo mucho más serio que todo eso: es ofensa de Dios, separación de él, rechazo de sus dones. Sólo si el pecador entiende y vive así su pecado, podrá llegar al verdadero arrepentimiento.))

## Universalidad del pecado

*«Todos, judíos y gentiles, nos hallamos bajo el pecado»*, dice el Apóstol; por tanto, «que todo el mundo se confiese culpable ante Dios» (Rm 3,9. 19). «Si dijéramos que no tenemos pecado, nos engañaríamos a nosotros mismos, y la verdad no estaría en nosotros»; más aún, «dejaríamos a Dios por mentiroso» (1 Jn 1,8-10). Esta es la verdad: «Todos se extravían igualmente obstinados, no hay uno que obre bien, ni uno solo» (Sal 13,3). Cualquiera de nosotros puede hacer suya la confesión de San Pablo: «No sé lo que hago; pues no pongo por obra lo que quiero, sino lo que detesto, eso hago... Es el pecado que habita en mí» (Rm 7,15-24).

(*Algunos, con presunta bonachonería, afirman que el hombre en el fondo es bueno, pero olvidan que también en el fondo es malo.*

«Vosotros sois malos», dice Jesús (Mt 12,34; Lc 11,13). El bien, ciertamente, es más connatural al hombre que el mal; pero no se debe ignorar que en el hombre adámico hay una inclinación al error y al mal tan persistente que no puede ser corregida sin la gracia de Cristo.

Algunos quieren ignorar que el hombre pecador es un enfermo gravísimo, condenado a muerte, y que morirá, ciertamente, si no hace penitencia (Lc 13,3.5). Es como si dijeran: «No estamos tan graves, no necesitamos medicinas y regímenes severos de vida, podemos hacer de todo y vivir sin tantos cuidados, como viven todos». Se tiende a trivializar el verdadero mal del hombre, el pecado, empleando otras palabras más tranquilizadoras: «enfermedades de la conducta», «actitudes inadaptadas», «trastornos conductuales»... Si el pecado del hombre no es más que eso, con un poco más que progrese la medicina psicológica y la terapia sociológica se verá ya el hombre libre de sus males... Esta actitud relaja por completo la vigorosa *ascética* que el Evangelio propone, y hace también que el apostolado hacia los otros hombres cese o se debilita grandemente.))

Los tratados de gracia, como el de M. Flick - Z. Alszeghy, sintetizan la fe en breves tesis: «El hombre, en estado de pecado, no puede cumplir, sin la gracia, los preceptos de la ley natural, ni siquiera según las exigencias de la ética natural, durante un período largo de tiempo». El hombre «no ha perdido la libertad, ni es capaz tan sólo de cometer pecados; puede, con sus solas fuerzas naturales, realizar algunos actos moralmente buenos». Por otra parte, «la gracia es absolutamente necesaria para todo acto saludable [meritorio de vida eterna]; incluso para el comienzo de la justificación» (*El Evangelio de la gracia*, Salamanca, Sígueme 1967, 814). El hombre, pues, es un enfermo tan grave que no puede curarse a sí mismo de su mortal enfermedad. Necesita absolutamente la gracia divina. Bien claro lo dice Jesús: «Sin mí no podéis hacer nada» (Jn 15,5).

Conviene en todo esto recordar que no existe un orden natural cerrado en sí mismo, aunque por abstracción de la realidad actual podamos extraer su concepto. Existe un orden sobrenatural que incluye el natural, lo cual es muy distinto. Por eso precisamente no puede la naturaleza alcanzar una perfección puramente natural, pues si la lograra, sería con el auxilio de la gracia, y tendría entonces calidad sobrenatural. En otras palabras: Hoy los hombres o están en gracia de Dios o están en pecado mortal. O crecen como hijos de Dios o se van desarrollando como monstruos, es decir, en formas contrarias a su vocación.

((Hay, sin embargo, cristianos que, dejando a un lado la fe, piensan y dicen que puede ser bueno el hombre que niega a Dios. Se trata de un optimismo ingenuo, más derivado de Rousseau que de Pelagio: «Yo conozco ateos que son buenísimas personas»... Tres respuestas hay para esta objeción implícita a la doctrina de la gracia:

1ª.—«Muchos actos parecen buenos y son malos». Concretamente, todas las obras que —más o menos conscientemente— no están finalizadas en Dios son obras malas —más o menos—, pues se finalizan en criaturas, en valores creados: autocomplacencia, ganar dinero o prestigio, evitarse líos, tener comodidad, solidaridad, afán de perfección, etc. Puede decirse que la moral de quien no cree en Dios es muy poco de fiar, sobre todo ante las grandes pruebas de la vida, cuando la virtud, para poder afirmarse, necesita ser heroica. No puede haber una moral absoluta en quien sólo cree en valores creaturales, limitados y relativos.

2ª.—«Muchos que se dicen ateos no lo son realmente». Les falta una idea de Dios suficientemente aceptable, pero en sus conciencias hay una tendencia, una adhesión a veces heroica, a un Absoluto misterioso, al que sirven sinceramente, y que es Dios, aunque ellos ignoren su nombre, o incluso lo nieguen con ignorancia invencible (+ Rm 2,14-15).

3ª.—«No puede ser muy bueno quien niega a Dios, pues esta negación es el mayor pecado posible». Cuando alguien dice: «Qué bueno es Fulano; lástima que sea ateo», eso viene a sonar como si dijera «Qué bueno es Mengano; lástima que asesine tanto». Incre-

dulidad y homicidio son objetivamente dos crímenes enormes; mayor la incredulidad, por supuesto. Otra cosa es que, en las personas concretas, tales crímenes puedan tener una responsabilidad subjetiva muy pequeña, o incluso nula, por ignorancia invencible. Enseña Santo Tomás que «todo pecado consiste formalmente en la aversión a Dios, y tanto mayor será un pecado cuanto más separe al hombre de Dios. Ahora bien, la infidelidad [no creer en Dios] es lo que más aleja de Dios, porque priva hasta de su verdadero conocimiento —y el conocimiento falso de Dios no acerca, sino que aleja más al hombre de él—. En consecuencia, es manifesto que el pecado de infidelidad es el mayor de cuantos pervierten la vida moral» (*STh* II-II,10,3). Y quien nada oyó de la fe —dice el mismo Doctor— está excusado del pecado de infidelidad, pero no de los demás pecados (*Ad Romanos* 10,3).

Aún hemos de señalar otro error, el de quienes dicen: «El pecador no suele conocer la maldad de su pecado; y por tanto apenas es culpable». Es verdad que en la cruz dijo Jesús: «Padre, perdónales, porque no saben lo que hacen» (Lc 23,34). Pero también dijo en otra ocasión: «Todo el que obra el mal odia la luz y no viene a la luz, para que no se manifiesten sus obras; en cambio el que realiza la verdad viene a la luz, para que se manifieste que sus obras están hechas en Dios» (Jn 3,20-21). Es decir, el hombre bueno busca la luz, se acerca a ella, la encuentra: cree en Dios («Dios es la luz», 1 Jn 1,5), acepta sus mandatos, y distingue así el bien del mal. En cambio, el hombre malo, bajo el influjo del padre de la mentira (Jn 8,44), puede llegar a una oscuridad tal que confunda en ella el mal y el bien —creyendo, por ejemplo, que «el aborto puede ser una obra de caridad»—. No es posible, sin embargo, caer en ese abismo de tinieblas —Dios no lo permite— sin que los hombres hayan traicionado antes su conciencia grave y reiteradamente. Es así como ahora «su mente y su conciencia están contaminadas» (Tit 1,15); perdieron la buena conciencia y naufragaron en la fe (1 Tim 1,19), no supieron «guardar el misterio de la fe en una conciencia pura» (3,9); enfermados sus ojos, el cuerpo entero quedó en ellos tenebroso (Mt 6,23); y es que «amaron más las tinieblas que la luz» (Jn 3,21). «¡Ay de los que al mal llaman bien y al bien mal!» (Is 5,20.))

### Pecado mortal y pecado venial

Juan Pablo II, en la *Reconciliatio et pœnitentia* (nº 17), expone los fundamentos bíblicos y doctrinales de la distinción existente entre pecados mortales, que llevan a la muerte (1 Jn 5,16; Rm 1,32), pues quienes los cometen no poseerán el reino de Dios (1 Cor 6,10; Gál 5,21), y pecados veniales, leves o cotidianos (Sant 3,2), que ofenden a Dios, pero que no separan de él. Esta es, en efecto, la doctrina tradicional, que Santo Tomás enseña (*STh* I-II,72,5) y que el concilio de Trento propone (Dz 1573, 1575, 1577).

El pecado mortal es algo tan terrible, produce consecuencias tan espantosas, que no puede producirse a no ser que se den estas tres condiciones: *materia grave*, o al menos apreciada subjetivamente como tal; *plena advertencia*, es decir, conocimiento suficiente de la malicia del acto; y *perfecto consentimiento* de la voluntad. Un solo acto, si reúne tales condiciones, puede verdaderamente separar de Dios, es decir, puede causar la muerte del pecador. En este sentido, dice Juan Pablo II que se debe «evitar reducir el pecado mortal a un acto de «opción fundamental» —como hoy se suele decir— contra Dios, entendiéndolo con ello un desprecio explícito y formal de Dios o del prójimo» (*Reconciliatio* 17). La maldad del pecado mortal consiste en que rechaza un gran don de Dios, una gracia que era necesaria para la vida sobrenatural; mata, por tanto, ésta; separa totalmente al hombre de Dios, de su amistad vivificante; desvía gravemente al hombre de su fin, Dios, orientándole hacia bienes creados.

El pecado venial rechaza un don menor de Dios, algo no imprescindible para mantenerse en vida sobrenatural; no produce muerte, sino enfermedad y debilitamiento; no separa al hombre de Dios completamente, no excluye de su gracia y amistad (*Trento* 1551, *Errores Bayo* 1567: Dz 1680, 1920); no desvía al hombre totalmente de su

fin, sino que implica un culpable rodeo en el camino hacia él. Un pecado puede ser venial (de *venia*, perdón, *venial*, perdonable) por la misma levedad de la materia, o bien por la imperfección del acto, cuando la advertencia o la deliberación no fueron perfectos.

Conviene recordar, sin embargo, que *no siempre el pecado venial es sinónimo de pecado leve*, apenas culpable, sin importancia. Así como la enfermedad admite una amplia gama de gravedades diversas, teniendo al límite la muerte, de modo semejante *el pecado venial puede ser leve o grave*, casi mortal.

Juan Pablo II, en el lugar citado, recuerda que «el pecado grave se identifica prácticamente, en la doctrina y en la acción pastoral de la Iglesia, con el pecado mortal». Sin embargo, ya se comprende que también el pecado venial puede tener modalidades realmente graves. Cayetano usa la calificación de «gravia peccata venialia», y Francisco de Vitoria, con otros, usa expresiones equivalentes (Sánchez 120-123). Pero, como es lógico, son particularmente los autores espirituales los que más insisten en la posible gravedad de ciertos pecados veniales. Así Santa Teresa: «Pecado por chico que sea, que se entiende *muy de advertencia* que se hace, Dios nos libre de él. Yo no sé cómo tenemos tanto atrevimiento como es ir contra un tan gran Señor, aunque sea en muy poca cosa, cuanto más que no hay poco siendo contra una tan gran Majestad, viendo que nos está mirando. Que esto me parece a mí que es pecado *sobrepensado*, como quien dijera: «Señor, aunque os pese, haré esto; que ya veo que lo véis y sé que no lo queréis y lo entiendo, pero *quiero* yo más seguir mi antojo que vuestra voluntad». Y que en cosa de esta suerte hay *poco*, a mí no me lo parece, sino *mucho y muy mucho*» (*Camino Perf.* 71,3). La reincidencia desvergonzada agrava aún más la culpa: «que si ponemos un arbolillo y cada día le regamos, se hará tan grande que para arrancarle después es menester pala y azadón; así me parece es hacer cada día una falta –por pequeña que sea– si no nos enmendamos de ella» (*Medit. Cantares* 2,20).

Por otra parte, *grandes autores nos hablan de las imperfecciones*, junto a los pecados mortales y veniales (San Juan de la Cruz, *1 Subida* 9,7; 11,2). La imperfección suele definirse como «la deliberada omisión de un bien mejor». Pudiendo hacer un bien mayor, se elige hacer un bien menor. ¿Realmente es pecado? Algunos piensan que la imperfección es una obra buena, aunque no perfecta. Otros –y nosotros con ellos– que es un pecado venial, aunque sea muy leve.

No creemos que existan actos humanos moralmente *indiferentes* (decimos actos *humanos*, por tanto conscientes y deliberados). Podrá haber *actos del hombre* (andar, comer, escribir) indiferentes por su especie, es decir, considerados en abstracto. Pero considerados en concreto, en la acción individual, tales actos serán buenos o malos, según la moralidad derivada de las circunstancias y del fin del agente (*STh* I-II,18,9). Ahora bien, si no hay actos morales indiferentes, no hay imperfecciones: los actos humanos o son buenos o son malos –mortal o venialmente pecaminosos–. Así pues, «la imperfección moral es pecado venial» (Zomparelli 1628).

Dejemos a un lado en esto si tal cosa es de precepto o consejo, bien en sí mayor o menor, etc., y veamos la cuestión sencillamente: Siempre que el hombre rechaza la íntima moción de la gracia de Dios, peca –mortal o venialmente–; trátese de precepto, consejo, bien mayor o menor. Si, por ejemplo, una persona tiene conciencia de que Dios quiere darle su gracia para que vaya a misa diariamente, si no va y se aplica a otra obra buena (trabajar, estudiar, lo que sea), eso no es simplemente una imperfección: eso es un pecado venial –pues el don rechazado no es vital, sino sólo conveniente y precioso–.

### Evaluación subjetiva del pecado concreto

La división teórica de la gravedad de los distintos pecados es relativamente sencilla, pero a la hora de evaluar en concreto la gravedad de ciertos pecados cometidos, surgen a veces en las conciencias problemas no pequeños. Señalemos, pues, algunos criterios en orden al discernimiento.

1.–*Aunque somos personas humanas, hacemos pocos «actos humanos»*, si entendemos por éstos los que pro-

ceden de advertencia y libertad. Los hombres *espirituales* tienen una vida muy consciente y deliberada, pero son pocos. La mayoría de los hombres son *carnales*, y el sector consciente y libre de sus vidas es bastante reducido. En gran medida, muchas veces, «no saben lo que hacen» (Lc 23,34; +Rm 7,15). Más aún, los que pecan mucho –antes lo veíamos– ponen sus almas tan oscuras, que acaban confundiendo vicio y virtud, mal y bien. Todos, más o menos, sufrimos estas oscuridades, y todos hemos de decir ante el Señor: «¿Quién conoce sus faltas? Absuélveme de lo que se me oculta» (Sal 18,13).

Ahora bien, si en aquello que en nuestra conciencia hay de consciente y libre nos empeñamos sinceramente en no ofender a Dios, llegaremos a no ofenderle tampoco en aquellas cosas de las que hoy apenas somos conscientes. Es decir, la reducción de los pecados formales, amplía e ilumina cada vez más nuestra conciencia, y nos va librando incluso de aquellos que llamamos *pecados materiales*, que no son realmente culpables, pues falta en ellos conocimiento o voluntariedad.

2.–*La gravedad o levedad de un pecado concreto ha de ser juzgada según el pensamiento de la fe*, esto es, a la luz de la sagrada Escritura y de la enseñanza de la Iglesia; y no según el temperamento personal o el ambiente en que se vive. De otro modo, los errores en la evaluación pueden ser enormes.

((*Las personas juzgan frecuentemente la gravedad de un pecado según su temperamento y modo de ser*. Tal caballero antiguo no hace casi problema de conciencia si comete adulterio o mata a otro en un duelo de pura vanidad, pero si dijera una mentira grave sentiría terriblemente manchado su honor y su conciencia. Esta señora rezadora es incapaz de faltar contra la castidad en los más mínimo, pero maltrata a su empleada, y no ve en ello nada de malo; ve en ello, más bien, una muestra noble de energía y autoridad.

*Influye también mucho el ambiente*, el mismo medio eclesial concreto. Faltas, por ejemplo, contra la abstinencia penitencial que son muy tenidas en cuenta en tal época o Iglesia particular, en otro tiempo y lugar apenas se consideran. Se dan, pues, en esto *errores de época*, graves *errores colectivos*, de los cuales, por supuesto, no se libran los cristianos carnales de nuestro tiempo.))

3.–*A todo pecado, sea mortal o venial, hay que dar mucha importancia*. El dolor por la culpa ha de ser siempre máximo, y en este sentido no tiene mayor interés llegar a saber si ésta fue mortal o venial, venial leve o grave. Por lo demás, insistimos en que *un pecado, aunque no sea mortal, puede ser muy grave*. En pecados, por ejemplo, contra la caridad al prójimo, desde una antipatía apenas consentida, pasando por murmuraciones y juicios temerarios, hasta llegar al insulto, a la calumnia o al homicidio, hay una escala muy amplia, en la que no se puede señalar fácilmente cuándo un pecado deja de ser venial para hacerse mortal.

4.–*El pecado de los cristianos tiene una gravedad especial*. «Si pecamos voluntariamente después de haber recibido el conocimiento de la verdad» ¿qué castigo mereceremos? Si era condenado a muerte el que violaba la ley de Moisés, «¿de qué castigo más severo pensáis que será juzgado digno el que haya pisoteado al Hijo de Dios, y haya profanado la sangre de su Alianza, en la que fue santificado, y haya ultrajado al Espíritu de la gracia?» (Heb 10,26. 29). A éstos «más les valía no haber conocido el camino de la justificación, que, después de haberlo conocido, echarse atrás del santo mandamiento que se les ha transmitido. Les ha pasado lo del acertado proverbio: «El perro ha vuelto a su propio vómito», y «el cerdo, recién lavado, se revuelca en el lodo»» (2 Pe 2,21-22).

5.–*El cristiano que habitualmente vive en gracia de Dios, en la duda, debe presumir que su pecado no fue mortal*. Y la presunción será tanto más firme cuanto más



intensa sea su vida espiritual. Recordemos que gracia, virtudes y dones son *hábitos* sobrenaturales infundidos por Dios en el hombre. Y el hábito es «qualitas difficile mobilis», que implica permanencia y estabilidad, como dice Santo Tomás (*STh* I-II, 49,2 ad 3m). La gracia da al hombre una habitual inclinación al bien, así como una habitual tendencia a evitar el pecado (*De veritate* 24,13). Tanto la vida en pecado como la vida en gracia poseen estabilidad, y la persona no pasa de un estado al otro con facilidad y frecuencia. Por eso aquellos buenos cristianos que con excesiva facilidad piensan que su pecado fue mortal suelen estar equivocados, quizá recibieron una mala formación, o son escrupulosos.

Tengamos en cuenta sobre todo que cuando el Señor agarra al hombre fuertemente por su gracia, no consiente tan fácilmente que por el pecado mortal se le escape. Como dice Jesús, «lo que me dio mi Padre es mejor que todo, y nadie podrá arrancar nada de la mano de mi Padre» (Jn 10,29). Y San Pablo: «¿Quién podrá arrancarnos al amor de Cristo?... [Nada] podrá arrancarnos al amor de Dios en Cristo Jesús, Señor nuestro» (Rm 8,35.39.))

6.—*No conviene cavilar en exceso tratando de evaluar exactamente la gravedad de un pecado.* Lo que hay que hacer es arrepentirse de él con todo el corazón.

((*Los que atormentan su alma intentando evaluar su culpa*, dándole vueltas y más vueltas, no sacan nada en limpio. Muchas veces son escrupulosos. Imaginemos que un niño, desobedeciendo a su madre, ha dado un portazo —por prisa, por mal genio, por negligencia, por lo que sea—. Triste sería que luego el niño, arrugado en un rincón, se viera corroído por interminables dudas: «¿Fue un portazo muy fuerte? No tanto. ¿Quizá trato de quitarme culpa? Muy suave no fue, ciertamente. ¿Pero hasta qué punto me di cuenta de lo que hacía?» etc, etc. Poco tiene eso que ver con la sencillez de los hijos de Dios, que viven apoyados siempre en el amor del «Padre de las misericordias y Dios de todo consuelo» (2 Cor 1,3). En no pocos casos, estas cavilaciones morbosas proceden en el fondo de un insano deseo de *controlar* humanamente la vida de la gracia y cada una de sus vicisitudes. Pero muchas veces la evaluación del pecado concreto es moralmente imposible: «Ni a mí mismo me juzgo —decía S. Pablo—. Quien me juzga es el Señor» (1 Cor 4,3-4).))

## Efectos del pecado

**El pecado original** produjo en el hombre y en el mundo terribles consecuencias, efectos que se ven actualizados en cierta medida por todos los pecados personales posteriores. El pecado, enseña Trento, deja al hombre sujeto al Demonio y enemigo de Dios; «toda la persona de Adán fue mudada en peor, según cuerpo y alma» (Dz 1511; +*Orange II*: Dz 371, 400). La creación entera se hizo hostil al hombre, por cuyo pecado fue «maldita la tierra» (Gén 3,17), y quedó sujeta a «la servidumbre de la corrupción» (Rm 8,21).

**El pecado mortal** separa al hombre de Dios, lo arranca del Cuerpo místico de Cristo, y desnudándole del hábito resplandeciente de la gracia, profana el Templo vivo de Dios. Por él se pierden todos los méritos adquiridos por las buenas obras —aunque la vuelta a la gracia puede hacerlos revivir (*STh* 111,89,5)—. El pecador, sujeto a Satanás, se hace merecedor de la condenación eterna. «Cayó la corona de nuestra cabeza. ¡Ay de nosotros, que pecamos!» (Lam 5,16)...

*El pecado aniquila de algún modo la persona humana*, al separarla de Dios, al romper en ella la imagen de Dios. San Agustín dice que «el que va por el camino contrario a Aquél que verdaderamente es, camina hacia el *no-ser*» (ML 36,431). El Señor le dice a Santa Catalina de Siena: «El que está en el amor propio de sí mismo, está solo, ya que está separado de mi gracia y de la caridad de su prójimo; estando privado de mí por su pecado, se convierte en *nada*, porque sólo yo soy el que soy» (*Diálogo* II,4,3). Y la misma santa

escribía: «La criatura se convierte en lo que ama: si yo amo el pecado, el pecado es nada, y he aquí que me convierto en nada» (*Lettere*, Florencia, Giunti 1940, I,105-106).

*El pecado, con inexorabilidad ontológica, aplasta al hombre*, lo atormenta, enferma y mata, al separarle de Dios, que es su vida. Con razón llora el salmista: «No tienen descanso mis huesos, a causa de mis pecados; mis culpas sobrepasan mi cabeza, son un peso superior a mis fuerzas; mis llagas están podridas y supuran por causa de mi insensatez; voy encorvado y encogido, todo el día camino sombrío, tengo las espaldas ardiendo, no hay parte ilesa en mi carne, estoy agotado, deshecho del todo» (Sal 37,4-9).

*La condición monstruosa del pecador* ha sido vista por los santos con gran lucidez. Santa Teresa escribe: «No hay tinieblas más tenebrosas ni cosa tan oscura y negra, que [el pecador] no lo esté mucho más... Si lo entendiesen, no sería posible a ninguno pecar». Todo el hombre se ve profundamente trastornado: «¡Qué turbados quedan los sentidos! Y las potencias ¡con qué ceguera, con qué mal gobierno!... Oí una vez a un hombre espiritual que no se extrañaba de las cosas que hiciese uno que está en pecado mortal, sino de lo que no hacía» (1 *Morada* 2,1-5).

**El pecado venial** no mata al hombre, pero le debilita y enferma; le aleja un tanto de Dios, aunque no llega a separarle de él. Las funestas consecuencias de los pecados veniales podrían resumirse en estas cuatro 1.—*Refuerzan la inclinación al mal*, dificultando así el ejercicio de aquellas virtudes que, con los actos buenos e intensos, debieran haberse acrecentado. 2.—*Predisponen al pecado mortal*, como la enfermedad a la muerte, pues «el que en lo poco es infiel, también es infiel en lo mucho» (Lc 16,10). 3.—*Nos privan de muchas gracias actuales que hubiéramos recibido en conexión con aquellas gracias actuales que por el pecado venial rechazamos*. Uno, por ejemplo, rechazando por pereza la gracia de asistir a un retiro, se ve privado quizá de un encuentro que hubiera sido decisivo para su vida. Los pecados veniales no hacen perder la gracia de Dios, pero desbaratan muchas gracias actuales de gran valor. 4.—*Impiden así que las virtudes se vean perfeccionadas por los dones del Espíritu Santo*.

El padre Lallement (+1635) decía: «Es extraño ver a tantos religiosos» que no llegan a la perfección evangélica «después de haber permanecido en estado de gracia cuarenta o cincuenta años», con misa y oración diarias, ejercicios piadosos, etc. «No hay por qué extrañarse, pues los pecados veniales que continuamente cometen tienen como atados los dones del Espíritu Santo; de modo que no es raro que se vean en ellos sus efectos... Si estos religiosos se dedicasen a purificar su corazón [de tantos pecados veniales], el fervor de la caridad crecería en ellos cada vez más, y los dones del Espíritu Santo resplandecerían en toda su conducta; pero jamás se los verá manifestarse mucho en ellos, viviendo como viven, sin recogimiento y sin atención al interior, dejándose llevar por sus inclinaciones, descuidando las cosas pequeñas y evitando únicamente los pecados más graves» (*Doctrina espiritual* 4 p.º 3,2).

Nótese, por otra parte, que *en todo pecado mortal o venial hay culpa, que atrae sobre el pecador una pena eterna y una pena temporal*. El perdón de Dios quita del pecador la culpa y la pena eterna; pero queda en el pecador, como consecuencia de su pecado, la pena temporal, cuya importancia no debe ser ignorada. En efecto, la pena temporal consiste ante todo en el debilitamiento para el bien y el reforzamiento de la inclinación al mal, y trae consigo muchos sufrimientos.

*¿Nos damos cuenta del daño que los mismos pecados veniales hacen en nosotros y en los prójimos, tanto en lo espiritual como en lo material?* Un hombre, con su frivolidad, puede perjudicar gravemente a una muchacha, y ésta puede sufrir graves daños por su curiosidad o su ligereza. Una mujer, con su desorden, su impuntualidad o su charlatanería, puede llevar a su marido al borde de la desesperación. Un jefe de taller o de oficina, con sus manías, puede hacer que el trabajo sea para sus subordinados un verdadero purgatorio. Un negocio, levantado con grandes sacrificios familiares, puede ser arruinado por las pequeñas negligencias de un tarambana. El mal genio ocasional de un cura puede alejar de la Iglesia a una



persona de poca fe. Un joven, que por vanidad, conduce su moto con imprudencia, puede matar a un niño... Sí, las culpas pueden ser leves, pero los males por ellos causados pueden ser muy grandes. Es decir, la *gravedad* de los pequeños pecados puede ser apreciada por la importancia de los males que a veces producen. Y aún son más terribles, por supuesto, los daños causados por los pecados mortales.

Por eso, como veremos en el próximo capítulo, *es muy grande la importancia de un arrepentimiento intenso*, pues cuanto más profunda es la contrición por el pecado, más concede Dios la reducción o incluso la anulación de la pena temporal. La contrición, con la gracia de Dios, puede y debe aniquilar (*conterere*, tritular, despedazar) en el corazón la culpa, la pena eterna, y también la pena temporal. Por eso la compunción, es decir, la actualización frecuente del arrepentimiento, y la reiteración del sacramento de la penitencia tienen tanta importancia para el crecimiento espiritual.

Por otra parte, no debemos ignorar ni olvidar *las consecuencias del pecado en la otra vida*, aunque la misericordia de Dios nos libre del infierno. Recordemos que en el *purgatorio* (purificatorio) han de expiarse todas las penas temporales no redimidas en esta vida, sean debidas a pecados mortales ya perdonados, o derivadas de pecados veniales, perdonados o no antes de la muerte. En fin, ya vemos que las consecuencias del pecado llegan incluso al cielo, aunque sólo sea en forma negativa. La glorificación de Dios, la bienaventuranza del justo, y su poder de intercesión en favor de los hombres, tendrán un grado correspondiente al grado de crecimiento en la gracia alcanzado en esta vida. Pero los pecados, también los veniales, si no fueron seguidos de una penitencia suficientemente profunda, frenan el crecimiento en la gracia, y producen así en la persona disminuciones cuyas consecuencias pueden ser eternas.

## Pruebas y tentaciones

**Pruebas** (*tentatio probationis*). –Como las virtudes crecen por actos intensos, y como la persona no suele hacerlos como no se vea apremiada por la situación, por eso Dios permite en su providencia ciertas pruebas que aprietan al hombre –enfermedades, éxitos, desengaños, etc.–, dando su gracia para que sea ocasión provechosa la dificultad que ha permitido (Rm 8,28). Con ocasión de una prueba, una persona enferma, por ejemplo, puede crecer en paciencia y esperanza más en un mes de enfermedad que en diez años de salud.

Dios nos pone a prueba para acrisolar nuestro corazón (Dt 13,3; Prov 17, 3; 1 Pe 4,12-13). Y con la prueba, da su gracia: «Fiel es Dios, que no permitirá que seáis tentados sobre vuestras fuerzas, sino que dispondrá con la tentación el modo de poderla resistir con éxito» (1 Cor 10,13). Por eso, «tened por sumo gozo veros rodeados de diversas tentaciones, considerando que la prueba de vuestra fe engendra paciencia» (Sant 1,2-3). Y merece el premio prometido: «Bienaventurado el varón que soporta la tentación, porque, probado, recibirá la corona de la vida que Dios prometió a los que le aman» (1,12). En este sentido, toda la vida del hombre es una prueba que debe conducirle al cielo.

**Tentaciones** (*tentatio seductionis*). –Por la misma razón, Dios permite que el hombre sufra tentaciones, estos es, inducciones al mal que proceden del Demonio, del mundo y de la propia carne. Estos son los tres enemigos, según enseña Jesús, que hostilizan al hombre. En la parábola del sembrador, por ejemplo, el Maestro señala la acción del *Demonio*: «Viene el Maligno y le arrebató lo que se habla sembrado en su corazón». Alude a la *carne*: «No tiene raíces en sí mismo, sino que es voluble»; y es que «el espíritu está pronto, pero la carne es flaca». Indica también el influjo del *mundo*: «Los cuidados del siglo y la seducción de las riquezas» (Mt 13,1-

8. 18-23; 26,41). Los cristianos, como dice el concilio de Trento, estamos en «lucha con la carne, con el mundo y con el diablo» (Dz 1541). En tres capítulos analizaremos después la lucha contra estos tres enemigos.

Pues bien, conocemos perfectamente *el proceso de la tentación*, pues desde el principio de la revelación la Biblia nos describe sus fases, ya tipificadas en el pecado de nuestros primeros padres (Gén 3,1-13):

*La tentación parte de Demonio*, y se inicia como una *sugestión* primera, aparentemente inocua («la serpiente, el más astuto de los animales», pregunta a la mujer: «¿Cómo es que Dios os ha dicho «No comáis de ninguno de los árboles del jardín»?»). Tal sugestión, envenenada por la mentira, debe ser desechada al instante. Pero el pecado *entra en diálogo*, también inocente en apariencia, con la tentación: sólo se trata de dejar la verdad en su sitio (Eva respondió: «Podemos comer del fruto de los árboles del jardín, pero del fruto del árbol que está en el medio del jardín, ha dicho Dios «No comáis de él, ni lo toquéis, bajo pena de muerte»»). Viene entonces ya la *tentación* descarada y punzante («No, no moriréis. Es que Dios sabe que el día que de él comáis se os abrirán los ojos y seréis como dioses, conocedores del bien y del mal»). He aquí la *fascinación* de la felicidad, de la autonomía, en una independencia gozosa (la mujer vio «que el árbol era bueno para comer, apetecible a la vista y excelente para lograr sabiduría»). Es el momento terrible y misterioso del *consentimiento* del mal, de la *desobediencia* (Eva «tomó de su fruto y comió»). Pero en seguida, tras el pecado, viene el *escándalo*, inexorablemente, como la sombra sigue al cuerpo, surgiendo así una nefasta solidaridad en el mal («y dio también a su marido, que igualmente comió»). Así se llega a la *vergüenza* inherente al pecado («entonces se les abrieron los ojos y se dieron cuenta que estaban desnudos», desnudos ante todo del *hábito* de la gracia divina; y «el hombre y la mujer se escondieron de Yavé Dios por entre los árboles del jardín»). Así los hombres se separan de Dios. Y esa *separación* entraña la des-solidarización entre ellos mismos, las acusaciones y las excusas («la mujer que me diste por compañera me dio de él y comió», «la serpiente me engañó y comió»). Esta es la sutil gradualidad de la tentación: el hombre puede hundirse en la muerte del pecado con extrema suavidad.

## La lucha contra las tentaciones

*La vida del hombre sobre la tierra es milicia* (Job 7,1). El cristiano, como «buen soldado de Cristo Jesús» (2 Tim 2,3), ha de librar «el buen combate» (1 Tim 1,18).

**Los enemigos son, como ya vimos, el Demonio, la carne y el mundo.** O como dice San Juan: «concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y orgullo de la vida» (1 Jn 2,16). Evagrio Pónico señala ocho principales pensamientos malos (*logismoi*), gula, lujuria, avaricia, tristeza, ira, acedia, vanagloria y soberbia (*Practicós* 6-33; *De octo spiritibus malitiæ*: MG 79,1145-1164). Y su enseñanza se hace clásica. También Santo Tomás la acepta, con alguna variante: son siete los pecados o vicios capitales –soberbia o vana gloria, envidia, ira, avaricia, lujuria, gula y pereza o acedia (*STh* I-II,84)–. Estos pecados son como principios o cabezas de todos los demás («capitale a capite dicitur», 84,3). La avaricia (avidez desordenada de riquezas) y la soberbia (afán desordenado de la propia excelencia) son especialmente peligrosos: la avaricia es raíz de todo pecado (1 Tim 6,10; I-II,84,1), y la soberbia está al inicio de todo pecado (84,2).

**Las actitudes del cristiano en su lucha contra el pecado** están igualmente bien definidas. Ante todo la *confianza* en la gracia de Cristo Salvador: «Todo lo puedo en aquel que me conforta» (Flp 4,13). Fuera todo temor desordenado, aunque haya que atravesar un valle de tinieblas (Sal 22,4). Fuera todo temor, pues Cristo nos asiste, y además, como dice San Agustín, «necesitamos» las tentaciones, «ya que nuestro progreso se realiza precisamente a través de la tentación, y nadie se conoce a sí mismo si no es tentado, ni puede ser coronado si no ha vencido, ni vencer si no ha combatido, ni combatir si

carece de enemigo y de tentaciones» (CCL 39,766).

Y con la confianza, la *humildad*, pues Dios «resiste a los soberbios, pero da su gracia a los humildes» (Sant 4,6; 1 Pe 5,5). Nadie se fíe de su propia fuerza, y «el que cree estar de pie, mire no caiga» (1 Cor 10,12). A veces Dios permite que un defecto —el mal genio, por ejemplo— humille a un cristiano muchos años, por más que haga para superarlo. Y sólo cuando el cristiano, reconociendo su impotencia, llega a la perfecta humildad, es entonces cuando Dios le da su gracia para superar ese pecado con toda facilidad. Ya no hay peligro de que el cristiano considere esa gracia, no como un don, sino como fruto de sus propias fuerzas.

((*Los soberbios se exponen, sin causa, a ocasiones próximas de pecado, y caen en él: «El que ama el peligro caerá en él»* (Sir 3,27). Para excusar su pecado se reconocen débiles («es que no puedo evitarlo», «con ese ambiente es imposible»), pero para adentrarse en la situación pecaminosa se creen fuertes («todo es puro para los puros», Tit 1,15; «a mí esas cosas no me hacen daño»). ¿En qué quedamos? Algunos, incluso, parecen sentirse autorizados por su propia vocación secular para someterse a la tentación («todos van, yo no quiero ser raro, ni tengo vocación de monje»), a una tentación en la que con frecuencia sucumben. Es como si se creyeran *autorizados para pecar*. Al fondo de todo esto, obviamente, está «el padre de la mentira» (Jn 8,44).))

**Las armas principales del cristiano en la lucha contra la tentación** son aquellas que le hacen participar de la fuerza de Cristo Salvador: Palabra divina, sacramentos y sacramentales, oración y ascesis. Como Jesús venció la tentación en el desierto (Mt 4,1-11), así hemos de vencerla nosotros. La *oración* y el *ayuno* (Mc 9,29), y sobre todo la *Palabra*, nos harán poderosos en Cristo para confundir y ahuyentar al Demonio, que como león rugiente busca a quién devorar (1 Pe 5,8-9).

«Reforzáos en el Señor y en el vigor de su fuerza. Revestíos la *armadura de Dios* para que podáis resistir a las maniobras del diablo: pues vuestra lucha no es contra sangre y carne, sino contra los principados, contra las potestades, contra los Dueños mundanales de las tinieblas de este siglo, contra los espíritus del mal que hay en los espacios cósmicos. Por eso, tomad la armadura de Dios, para que podáis resistir en el día malo y manteneiros en pie después de realizarlo todo. Estad, pues, alerta, ceñida la cintura con la verdad, revestidos con la coraza de la justicia, y con los pies calzados de celo para anunciar el evangelio de la paz; abrazando en todo momento el escudo de la fe, con que podáis hacer inútiles las encendidas flechas del Malo. Tomad el casco de la salvación, y la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios, con toda oración y súplica, rezando en toda ocasión con el Espíritu, y para ello velando con toda perseverancia y súplica por todos los santos» (Ef 6,10-18).

((Muy equivocados van quienes *pretenden vencer la tentación apoyándose sobre todo en medios naturales* —métodos, técnicas de concentración y relajación, regímenes dietéticos, dinámicas de grupo, etc.—. Todo eso es bueno y tiene cierta eficacia benéfica. Pero quienes ahí quieren hacer fuerza parecen olvidar que «el pecado mora en nosotros», que «no hay en nosotros, esto es, en nuestra carne, cosa buena» (Rm 7,17-18), y, sobre todo, que no es tanto nuestra lucha contra la carne, sino contra los espíritus del mal (Ef 6,12). Son como niños que salieran a enfrentar la artillería enemiga armados con un palito. No; los cristianos, «aunque vivimos, ciertamente, en la carne, no combatimos según la carne; porque las armas de nuestra lucha no son carnales, sino poderosas por Dios para derribar fortalezas» (2 Cor 10,3-4).))

**Las tácticas convenientes para vencer las tentaciones** también nos han sido reveladas. La tentación hay que *combatirla desde el principio*, desde que se insinúa. Hay que apagar inmediatamente la chispa, antes de que haga un incendio. Hay que aplastar la cabeza de la Serpiente tentadora en cuanto asoma, en seguida, sin entrar en diálogo, sin darle ninguna opción. Por otra parte, la tentación debe ser vencida o *por las buenas* («si tu ojo es puro, tu cuerpo entero estará iluminado», Mt 6,22) o bien *por las malas* («si tu ojo te escandaliza, sácatelo y

arrójalo de ti», 5,29), sin temor alguno a las medidas radicales —cambiar de domicilio, dejar de ver a alguien, renunciar a un ascenso—, y sin dramatizar los despojamientos que fueran precisos, que siempre serán una nada. Por último, otra táctica importante es *manifestar al director* espiritual los propios combates, con toda humildad.

Hablando de los antiguos monjes, decía Casiano: «Se enseña a los principiantes a no esconder, por falsa vergüenza, ninguno de los pensamientos que les roen el corazón, sino a manifestarlos al anciano [maestro espiritual] desde su mismo nacimiento; y, para juzgar esos pensamientos, se les enseña a no fiarse de su propia opinión personal, sino a creer malo o bueno lo que el anciano, después de examinarlo, declarare como tal. De este modo el astuto enemigo ya no puede embaucar al principiante aprovechándose de su inexperiencia e ignorancia» (*Instituta* 4,9).

((Algunos, como Lutero y Bayo (Dz 1950) *confunden concupiscencia y pecado*, sin saber que no hay pecado en sentir la inclinación al mal, sino en consentir en ella. Otros, al verse tentados, *ceden la voluntad*, alegando su debilidad congénita o que «todos lo hacen». Pero es mayor la corrupción de quienes, ante la tentación, *ceden también el intelecto*, viendo lo malo como bueno (2 Tim 3,1-9; 4,3-4; Tit 1,10-16). Otros, en actitud que recuerda el luteranismo primitivo o el quietismo, creen que *no se debe resistir activamente* contra la tentación (*Errores Molinos* 1687: Dz 2237s). Y no faltan quienes consideran *el pecado como una experiencia enriquecedora*. Sin el pecado, no podría llegar a conocerse bien la misericordia de Dios. Además, toda experiencia, incluso la culpable, implicaría una dilatación positiva de la personalidad. Según esto, la personalidad de los santos conversos sería más rica que la de los santos que mantuvieron la inocencia. Prolongando esta línea, se llegaría a pensar que las personalidades de Jesús o de María, al no haber *conocido* el pecado, serían en algo incompletas. Gran error: nadie conoce el pecado tanto como los santos. Los pecadores, conocen algo de él, en la medida en que se convierten y se alejan de él; pero en la medida en que pecan, son los que menos saben del pecado: «no saben lo que hacen» (Lc 23,34; +Rm 7,15; 1 Tim 1,13).))

### Fase purificativa: no pecar

La vida cristiana pasa por fases sucesivas, bien caracterizadas. Pues bien, como enseña Santo Tomás siguiendo la tradición de los maestros espirituales, «*en el primer grado [purificación] la dedicación fundamental del hombre es la de apartarse del pecado* y resistir sus concupiscencias, que se mueven contra la caridad. Este grado corresponde a los principiantes, en los que la caridad ha de ser alimentada y fomentada para que no se corrompa. En el segundo grado [*iluminación*], el adelantado ha de procurar *crecer en el bien*, aumentando y fortaleciendo la caridad. En el tercer grado [*unión*], el perfecto ha de *unirse plenamente* a Dios y gozar de él, y ahí se consuma la caridad. Sucede aquí como en el movimiento físico: lo primero es *salir* del término original; lo segundo es *acercarse* al otro término; y lo tercero es *descansar* en la meta pretendida» (*Sth* II-II,24,9). Salir de Egipto (pecado), atravesar el Desierto (penitencia), y llegar a la Tierra Prometida (santidad).

Según esto, el *principiante* ha de vencer el pecado mortal, el *adelantado* centra su lucha contra el pecado venial, y el *perfecto* llega a una relativa impecabilidad (+San Ignacio, *los grados de humildad*, *Ejercicios* 164-167).

*Lo primero de todo es la victoria sobre el pecado*. Esto antes que nada. Sería, pues, un grave error no enfrentar el tema seriamente en el trato espiritual con el cristiano principiante. Sería igualmente una insensatez, mientras ande enredado en pecados, impulsarle con insistencia a la acción apostólica, en la que sólo podrá tener frustraciones. Pero veamos, con ayuda de San Juan de la Cruz (*1 Subida* 11) algunos aspectos de esta victoria progresiva sobre el pecado.

1.–*Tendencias naturales*. La perfecta unión con Dios es imposible mientras tendencias voluntarias se opongan más o menos a la gracia. Pero esa unión con Dios no se ve imposibilitada porque todavía ciertas desordenadas inclinaciones naturales subsistan en sus primeros movimientos, siempre que no sean consentidas y hechas así voluntarias.

«Los *apetitos naturales* [desordenados: deseos de saber, de ser feliz, de no enfermarse, de tener compañía, etc.] poco a nada impiden para la unión del alma [con Dios] cuando no son consentidos; ni pasan de primeros movimientos todos aquellos en que la voluntad racional ni antes ni después tuvo parte. Porque quitar éstos – que es mortificación del todo en esta vida – es imposible, y éstos no impiden de manera que no se pueda llegar a la divina unión, aunque del todo no estén mortificados, porque bien los puede tener el natural, y estar el alma según el espíritu racional [y la voluntad] muy libre de ellos» (1 Subida 11,2). Eso sí, al serles negada la complicidad de la voluntad, irán desapareciendo con el tiempo, sanados por la gracia de Cristo. Por eso, si una tendencia natural desordenada (por ejemplo, una antipatía hacia alguien que nos dañó gravemente) no va desapareciendo, si perdura obstinadamente, es clara señal de que tal sentimiento halla un consentimiento mayor o menor en la voluntad. Pero, por el contrario, mientras subsiste, si tiene la voluntad en contra, no es señal de pecado, sino sólo de *inmadurez* espiritual.

2.–*Tendencias voluntarias*. Estas, si son desordenadas, son las que frenan la obra de la santificación e impiden la unión plena con Dios, por mínimas que sean.

«Todos los *apetitos voluntarios* [desordenados], ahora sean de pecado mortal, que son los más graves, ahora de pecado venial, que son menos graves, ahora sean sólo de imperfecciones, que son los menores, todos se han de vaciar y de todos ha de carecer el alma para venir a esta total unión con Dios, por mínimos que sean. Y la razón es porque el estado de esta divina unión consiste en tener el alma según la voluntad con tal transformación en la voluntad de Dios, de manera que no haya en ella cosa contraria a la voluntad de Dios, sino que en todo y por todo su movimiento sea voluntad sólo de Dios; pues si esta alma quisiera alguna imperfección que no quiere Dios, no estaría hecha una voluntad con Dios, pues el alma tenía voluntad de lo que no la tenía Dios; luego claro está que, para venir el alma a unirse a Dios perfectamente por amor y voluntad, ha de carecer primero de todo apetito [desordenado] de voluntad por mínimo que sea, esto es, que *advertida y conocidamente no consienta* con la voluntad en imperfección, y venga a tener *poder y libertad* para poderlo hacer en advirtiendo» (1 Subida 11,2-3).

Nótese la última observación. La santidad se ve impedida por el pecado que era *conocido* (a veces una persona, por ejemplo, habla demasiado, pero no se da cuenta) y que era *evitable* (o quizá se da cuenta, pero no puede evitarlo). «Digo conocidamente, porque *sin advertirlo* o conocerlo, o *sin estar en su mano* [evitarlo], bien caerá en imperfecciones y pecados veniales y en los apetitos naturales que hemos dicho; porque de estos tales pecados no tan voluntarios y subrepticios [ocultos] está escrito que «el justo caerá siete veces en el día y se levantará» (Prov 24,16)» (1 Subida 11,3).

3.–*Pecados actuales y habituales*. A veces un cristiano incurre en *actos* malos, aunque está en lucha para matar el *hábito* malo del cual proceden. Es comprensible. Lo más grave y alarmante es que todavía tenga *hábitos* malos no mortificados, es decir, consentidos en cuanto hábitos. Es cosa evidente que quien incurre en pecados habituales y deliberados, aunque sean muy leves, no puede ir adelante en la perfección.

Tratándose de personas con vida espiritual no suele ser cuestión de graves pecados, sin más bien de pequeños apegos. Concretamente, «estas imperfecciones son: como una común costumbre de hablar mucho, un asimiento a alguna cosa que nunca acaba de querer vencer, así como a persona, a vestido, a libro, habitación, tal manera de comida y otras conversacioncillas y gustillos en querer gustar de las cosas, saber y oír, y otras semejantes». Como se ve, cosas nimias; pero «cualquiera de estas imperfecciones en que el alma tenga *asimiento y hábito* hace tanto daño para poder crecer e ir adelante en virtud que, si cayese cada día en otras muchas imperfecciones y pecados veniales *sueños*, que no proceden de ordinaria costumbre de alguna mala propiedad ordinaria, no le impedirá tan-

to cuanto tener el alma asimiento en alguna cosa, porque, en tanto que le tuviera, excusado es que pueda ir el alma adelante en perfección, aunque la imperfección sea muy mínima. Porque lo mismo me da que un ave esté asida a un hilo delgado que a uno grueso, porque, aunque sea delgado, tan asida se estará a él como al grueso en tanto que no lo quebrare para volar. Verdad es que el delgado es más fácil de quebrar, pero, por fácil que sea, si no le quiebra, no volará. Y así es el alma que tiene asimiento en alguna cosa, que, aunque más virtud tenga, no llegará a la libertad de la divina unión» (1 Subida 11,4).

Adviértase, sin embargo, que la mera *reiteración* de un pecado no arguye necesariamente que haya en la persona *hábito* consentido en cuanto tal. Una persona, siempre la misma, viviendo en las mismas circunstancias, es previsible que incurra más o menos en los mismos pecados, aunque esté en lucha sincera contra ellos, y no esté por tanto asida a su mal hábito.

4.–*No adelantar, es retroceder*. Éste es un axioma repetido por los maestros espirituales. Si un cristiano no adelanta, es esto signo claro de que está limitando de un modo consciente, voluntario y habitual su entrega a Dios. No quiere amar a Dios con todo el corazón. Le ofrece su vida, pero como una hostia mellada, no circular. Guarda escondida en su mano una monedita, muy poca cosa, pero que se la reserva, sin querer darla al Señor. Las consecuencias de esto son desastrosas.

«Es lástima de ver algunas almas como unas ricas naves cargadas de riquezas y obras y ejercicios espirituales y virtudes y gracias que Dios les hace [nótese que es gente, según suele decirse, «muy buena»], y que por no tener ánimo para acabar con algún gustillo o asimiento o afición – que todo es uno –, nunca van adelante, ni llegan al puerto de la perfección... Harto es de dolerse que les haya hecho Dios quebrar otros cordeles más gruesos de aficiones de pecados y vanidades y, por no desasirse de una niñería que les dijo Dios que venciesen por amor de Él, que no es más que un hilo y que un pelo, dejen de ir a tanto bien. Y lo peor es que no sólo no van adelante, sino que por aquel asimiento vuelven atrás, perdiendo lo que en tanto tiempo con tanto trabajo han caminado y ganado; porque ya se sabe que en este camino el no ir adelante es volver atrás, y el no ir ganando es ir perdiendo... El que no tiene cuidado de remediar el vaso, por un pequeño resquicio que tenga basta para que se venga a derramar todo el licor que está dentro. Y así, una imperfección basta para traer otras, y éstas otras; y así casi nunca se verá un alma que sea negligente en vencer un apetito, que no tenga otros muchos que salen de la misma flaqueza e imperfección que tiene en aquél, y así siempre van cayendo. Y ya hemos visto muchas personas a quien Dios hacía gracia de llevar muy adelante en gran desasimiento y libertad, y por sólo comenzar a tomar un asimientillo de afición y (so color de bien) de conversación y amistad, irseles por allí vaciando el espíritu y gusto de Dios, y caer de la alegría y entereza en los ejercicios espirituales, y no parar hasta perderlo todo» (1 Subida 11,4-5).

5.–*Impecabilidad de los perfectos*. El santo se une tanto al Señor, con un amor tan fuerte, que apenas puede ya pecar, y puede decirle como el salmista: Dios mío, «en esto conozco que me amas, en que mi enemigo no triunfa sobre mí» (Sal 40,12).

Santa Teresa confesaba con humildad y verdad: «Guárdame tanto Dios en no ofenderle, que ciertamente algunas veces me espanto, que me parece veo el gran cuidado que trae de mí, sin poner yo en ello casi nada» (Cuenta conciencia 3,12). El cristiano adulto en Cristo está ya decidido a no ofender a Dios por nada del mundo, «por poquito que sea, ni hacer una imperfección si pudiese» (6 Moradas 6,3).

6.–*En la victoria sobre el pecado se da la plena potencia apostólica*. Antes no, porque los pecados, aunque sean veniales, oscurecen en el cristiano el resplandor de la gracia divina, y el testimonio así dado sobre Dios apenas resulta inteligible y conmovedor. Ya nos dijo Cristo: «Así ha de lucir vuestra luz ante los hombres, para que viendo vuestras buenas obras glorifiquen al Padre, que está en los cielos» (Mt 5,16).

(Es normal que apenas dé fruto apostólico la persona que aún peca deliberada y habitualmente, aunque sea en cosas mínimas. En esa falta de santidad personal y comunitaria radica sin duda la causa

principal de la ineficacia apostólica que la Iglesia sufre en algunos lugares. Cuando un sacerdote, por ejemplo, que está lejos de la perfección y no tiende hacia ella seriamente, dice con desánimo: «Yo he hecho todo lo que he podido en mi trabajo pastoral, pero esta gente no ha respondido», se está engañando lamentablemente. Cuando fue ordenado, ejerció quizá el apostolado con cierto entusiasmo —aunque junto a la caridad hubiera no pocas motivaciones más bien carnales—. Todavía no se habían formado en su vida hábitos negativos que inhibieran el ejercicio de la acción pastoral. Pero pasaron los años, y después de tantas misas, oraciones, sacramentos y trabajos, aunque es posible que el grado real de su celo apostólico sea mayor, sin embargo, como en su vida se han ido formando muchos pequeños malos hábitos que él no ha combatido suficientemente (comodidad, seguridad, respeto humano, etc.), resulta que el ejercicio concreto de ese celo apostólico se ha ido viendo cada vez más inhibido por trabas diversas, y de hecho cada vez trabaja menos por el Reino de Dios. No se ha decidido a morir del todo al pecado, y el resultado es patente. «Si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, quedará solo; pero si muere, llevará mucho fruto» (Jn 12,24).))

### La compunción

Uno de los rasgos fundamentales de la espiritualidad del cristiano es *esa conciencia habitual de ser pecador, que los latinos llamaban «compunctio» y los griegos «penthos»*. Es la compunción una tristeza por el pecado, no una tristeza amarga, sino en la paz de la humildad, y en lágrimas, que a veces son de gozo, cuando en la propia miseria se alcanza a contemplar la misericordia abismal del Señor. «La tristeza conforme a Dios origina una conversión salvadora, de la que nunca tendremos que lamentarnos; en cambio, la tristeza producida por el mundo ocasiona la muerte» (2 Cor 7,10).

*En la tradición cristiana la compunción de corazón ha sido un rasgo muy profundo.* En los *Apotegmas* de los padres del desierto, leemos que uno de ellos confesaba: «Si pudiera ver todos mis pecados, tres o cuatro hombres no serían bastantes para lamentarlos con sus lágrimas» (MG 65,161). Y otro explica la causa de esa actitud: «Cuanto más el hombre se acerca a Dios, tanto más se ve pecador» (65,289). Pero ese acercamiento a Dios, a su bondad, a su hermosura, explica a su vez por qué la compunción no es sólo *tristeza*, sino también *gozo* inmenso y pacífico, un júbilo que a veces conmueve el corazón hasta las lágrimas. Así lo describe Casiano: en el monje «a menudo se revela el fruto de la compunción salvadora por un gozo inefable y por la alegría de espíritu. Prorrumpe, entonces, en gritos por la inmensidad de una alegría incontenible, y llega así hasta la celda del vecino la noticia de tanta felicidad y embriaguez espiritual... A veces está [el alma] tan llena de compunción y dolor, que sólo las lágrimas pueden aliviarla» (*Colaciones* 9,27).

((«*El pecado del siglo es la pérdida del sentido del pecado*»). Esta afirmación de Pío XII (*Radiomensaje* 26-X-1946) es recogida por Juan Pablo II, que señala varias causas: —«Oscurecido el sentido de Dios, perdido este decisivo punto de referencia interior, se pierde el sentido del pecado». —El secularismo, «que se concentra totalmente en el culto del hacer y del producir, embriagado por el consumo y el placer, sin preocuparse por el peligro de «perder la propia alma», no puede menos de minar el sentido del pecado. Este último se reducirá a lo sumo a aquello que ofende al hombre». Pero «es vano esperar que tenga consistencia un sentido del pecado respecto al hombre y a los valores humanos, si falta el sentido de la ofensa cometida contra Dios, o sea, el verdadero sentido del pecado». También están los equívocos de la ciencia humana mal entendida: —La psicología, cuando se preocupa «por no culpar o por no poner frenos a la libertad, lleva a no reconocer jamás una falta». —La sociología conduce a lo mismo, si tiende a «cargar sobre la sociedad todas las culpas de las que el individuo es declarado inocente». —Una cierta antropología cultural, «a fuerza de agrandar los innegables condicionamientos e influjos ambientales e históricos que actúan en el hombre, limita tanto su responsabilidad [su libertad] que no le

reconoce la capacidad de ejecutar verdaderos actos humanos y, por lo tanto, la posibilidad de pecar». —Una ética afectada de historicismo «relativiza la norma moral, negando su valor absoluto e incondicional, y niega, consecuentemente, que puedan existir actos intrínsecamente ilícitos».

«Incluso en el terreno del pensamiento y de la vida eclesial —sigue diciendo el Papa— algunas tendencias favorecen inevitablemente la decadencia del sentido del pecado. Algunos, por ejemplo, tienden a sustituir actitudes exageradas del pasado con otras exageraciones: pasan de ver pecado en todo, a no verlo en ninguna parte... ¿Y por qué no añadir que la confusión, creada en la conciencia de numerosos fieles por la divergencia de opiniones y enseñanzas en la teología, en la predicación, en la catequesis, en la dirección espiritual, sobre cuestiones graves y delicadas de la moral cristiana», por ejemplo, en lo referente a la moral conyugal, «termina por hacer disminuir, hasta casi borrarlo, el verdadero sentido del pecado? Ni tampoco deben ser silenciados algunos defectos en la praxis de la Penitencia sacramental». El Papa quiere que «florezca de nuevo un sentido saludable del pecado. Ayudarán a ello una buena catequesis, iluminada por la teología bíblica de la Alianza, una escucha atenta y una acogida fiel del Magisterio de la Iglesia, que no cesa de iluminar las conciencias, y una praxis cada vez más cuidada del sacramento de la Penitencia» (*Reconciliatio et penitentia* 18).))

### Entre el don y el perdón de Dios

*Dios siempre dona o perdona a los hombres que quieren vivir en su amistad.* Si obramos el bien, es porque recibimos el *don* de la gracia divina. Y si obramos mal, es porque rechazamos el don de Dios; pero entonces, si nos arrepentimos, Dios nos concede su *perdón*, es decir, nos da de nuevo el don intensivo, reiterado, sobreabundante. Por eso *siempre vivimos del don o del perdón de Dios*, y «donde abundó el pecado [un abismo], sobreabundó la gracia» (otro abismo) (Rm 5,20). San Agustín, como San Pablo, contempla con frecuencia estos dos abismos: «En la tierra abunda la miseria del hombre y sobreabunda la misericordia de Dios. Llena está la tierra de la miseria humana, y llena está la tierra de la misericordia de Dios» (ML 36,287).

## 2. La penitencia

AA.VV., *La conversione*, «Sacra Dottrina» 11 (1966) 173-270; J. P. Audet, *La penitencia cristiana primitiva*, ib. 12 (1967) 153-177; J. Behm, *metanoeo-metanoia*, KITTEL IV,994-1002/VII,1169-1188; F. J. J. Buytendijk, *El dolor: psicología, fenomenología, metafísica*, Madrid, Rev. Occidente 1958; C. Jean-Nesmy, *La alegría de la penitencia*, Madrid, Rialp 1970; H. Karpf, *La pénitence*, París, Delachaux-Niestlé 1970; J. H. Nicolas, *L'amour de Dieu et la peine des hommes*, París, Beauchesne 1969; C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Eglise ancienne*, París, Cerf 1966; y...au Moyen âge, ib. 1969; E. Würthwein, *metanoeo-metanoia*, KITTEL IV,976-985/VII,1121-1143.

Véase también Pablo VI, const. apost. *Poenitemini* 17-II-1966; *Nuevo Ritual de la Penitencia* (=NRP), Madrid 1975; Juan Pablo II, cta. apost. *Salvifici doloris* 11-II-1984, 39: DP 1984,39; exhort. apost. *Reconciliatio et penitentia* 2-XII-1984: DP 1984,335.

El *Catecismo*, actos que integran la penitencia (1422-1460, 1471-1479); días penitenciales (1438).

## La penitencia en la Biblia

En las religiones naturales primitivas el hombre intenta purificarse de su pecado aplacando a los dioses con ritos *exteriores* –abluciones, sangre, transferencia del pecado a un animal expiatorio–; y experimenta su pecado como un mal social, que afecta a la salud de la comunidad. En las religiones más avanzadas, crecen juntamente el sentido *personal* de culpa y la condición fundamentalmente *interior* de la penitencia. En todo caso, como dice Pablo VI, la penitencia ha sido siempre una «exigencia de la vida interior confirmada por la experiencia religiosa de la humanidad» (*Poenitemini* 32).

En la historia espiritual de Israel se aprecia también un importante desarrollo en la idea y en la práctica de la penitencia. Esta aparece pronto *ritualizada* en días y celebraciones peculiares (Neh 9; Bar 1,5-3,8), y siempre los actos principales de la penitencia son *oración* y *ayuno* (1 Sam 7,6; Job 2,8; Is 22,12; Lam 3,16; Ez 27,30-31; Dan 9,3; Os 7,14; Joel 1,13-14; Jon 3,6). Los profetas acentúan en la penitencia la *interioridad* y la *individualidad*. Las culpas no pasan de padres a hijos como una herencia fatal (Ez 18). Por otra parte, si el pecado fue alejarse de Dios, la conversión será regresar a Yavé (Is 58,5-7; Joel 2,12s; Am 4,6-11; Zac 7,9-12), escucharle, atendiendo sus normas, recibiendo sus enviados (Jer 25,2-7; Os 6,1-3), fiarse de él, apartando otros dioses y ayudas (Is 10,20s; Jer 3,22s; Os 14,4); será, en fin, alejarse del mal, que es lo contrario de Dios (Jer 4,1; 25,5).

Pero ¿es posible realmente la conversión? ¿Podrá el hombre cambiar de verdad por la penitencia? «¿Mudará por ventura su tez el etíope, o el tigre su piel rayada? ¿Podréis vosotros obrar el bien, tan avezados como estáis al mal?» (Jer 13,23)... La Biblia revela que con la gracia santificadora del Señor la penitencia es posible (Is 44,22; Jer 4,1; 26,3; 31,33; 36,3; Ez 11,19; 18,13; 36,26; Sal 50,12). Es posible con la gracia de Dios –suplicada, recibida– y con el esfuerzo del hombre: «Conviértete y yo me convertiré, pues tú eres Yavé, mi Dios» (Jer 31,18; +17,14; 29,12-14; Lam 5,21; Is 65,24; Tob 13,6; Mal 3,7; Sant 4,8).

La predicación del Evangelio comienza por llamar a la penitencia. La plenitud de los tiempos implica una plenitud de *metanoia* (Mc 1,4), palabra equivalente a penitencia, conversión, arrepentimiento. «Juan el Bautista apareció en el desierto, predicando el bautismo de penitencia para remisión de los pecados» (ib.). Jesús «fue levantado por Dios a su diestra como príncipe y Salvador, para dar a Israel penitencia y remisión de los pecados» (Hch 5,31). La predicación del Bautista y la de Jesús comienza, pues, con el mismo envite: «Arrepentíos, porque el reino de los cielos está cerca» (Mt 3,2; =Mc 1,15).

La penitencia es igualmente el núcleo central de la predicación apostólica. Los apóstoles fueron enviados por Cristo en la ascensión «para que se predicase en su nombre la penitencia para la remisión de los pecados a todas las naciones» (Lc 24,47). San Pablo, por ejemplo, recibe de Jesús la misión apostólica en estos términos: «Yo te envío para que les abras los ojos, se conviertan de las tinieblas a la luz, y del poder de Satanás a Dios, y reciban el perdón de los pecados y parte en la herencia de los consagrados» (Hch 26,18).

La penitencia es presentada como absolutamente necesaria y urgente: «Si no hiciéreis penitencia, todos moriréis igualmente» (Lc 13,3. 5); ya la conversión no puede postergarse (19,41s; 23,28s; Mt 11,20-24). La penitencia evangélica va a ser a un tiempo *don de Dios* y *esfuerzo humano* (Mc 10,27; Hch 2,38; 3,19.25; 8,22; 17,30; 26,20; Ap 2,21); va a ser principalmente *interior*, pero

también *exterior* (Mt 6,1-18; 23,26); *individual*, interior y moral, pero también *social*, exterior y sacramental (Mt 18,18; Mc 16,16; Jn 3,5; 20, 22-23). No va a ser asunto exclusivo de la conciencia con Dios, sino algo verdaderamente *eclesial*, pues la Iglesia convierte a los pecadores no sólo por los sacramentos, sino también por las exhortaciones y correcciones fraternas, y sobre todo por las oraciones de súplica ante el Señor (Mt 18,15s; 2 Cor 2,8; Gál 6,1; 1 Tim 5,20; 2 Tim 2,25-26; 1 Jn 1,9; 5,16; Sant 5,16).

## En la Iglesia antigua

En la predicación de los Apóstoles hay una clara conciencia de que evangelizar es anunciar a Jesús y la conversión de los pecados. En este sentido puede decirse que una predicación es evangélica en la medida en que suscita la fe en Cristo y la verdadera conversión del pecado. Así San Pablo resume su obra apostólica: «Anuncié la penitencia y la conversión a Dios por obras dignas de penitencia» (Hch 26,20; +2,38; 14,22; 17,30; 20,21; Mc 6,12; Lc 24,47).

Hay que apartarse del mal (Hch 8,22; Ap 2,22; 9,20-21; 16,11) y volverse incondicionalmente a Dios (Hch 20,21; 26,20) por la fe en Cristo (20,21; Heb 6,1), abriéndose así a la gracia de Dios (Hch 11,18). La conversión es ante todo un acto del amor de Dios al hombre: «Yo reprendo y corrijo a cuantos amo: sé, pues, ferviente y arrepiéntete» (Ap 3,19). Pero el que rechaza este amor, esta gracia, y rehuse hacer penitencia, será castigado (2,21s; 9,20s; 16,9. 11).

En los Padres apostólicos la penitencia designa con frecuencia toda la vida cristiana. El pecador no puede acercarse al Santo y vivir de él, si no es por la penitencia. «Dios habita verdaderamente en nosotros, en la morada de nuestro corazón; dándonos la penitencia, nos introduce a nosotros, que estábamos esclavizados por la muerte, en el templo incorruptible» (*Bernabé* 16,8-9).

Así que «el que sea santo, que se acerque; el que no lo sea, que haga penitencia» (*Didaque* 10,6). Y que sepa que «no hay otra penitencia fuera de aquella en que bajamos al agua y recibimos la remisión de nuestros pecados pasados» (*Hermas*, mandato 4,3,1). Jesucristo bendito es quien nos ha traído la verdadera penitencia; él es quien ha quitado realmente el pecado del mundo (Jn 1,29); por eso «fijemos nuestra mirada en la sangre de Cristo, y conozcamos qué preciosa es a los ojos de Dios y Padre suyo, pues, derramada por nuestra salvación, alcanzó la gracia de la penitencia para todo el mundo» (*1 Clemente* 7,4).

## En la teología protestante

((Enseña Lutero que la justificación es sólo por la fe, y consiguientemente el hombre trata en vano de borrar su pecado con obras penitenciales –examen de conciencia, dolor, expiación–. Todo en él es pecado. Tratando de hacer penitencia, negaría la perfecta redención que nos consiguió el Crucificado; dejaría su gracia para apoyarse en las propias obras, en una palabra: judaizaría el genuino Evangelio. Ciertamente los discípulos de Jesús hicieron penitencias, pero eso no significa sino que «en el umbral mismo de la historia neotestamentaria de la *metanoia* en la Iglesia antigua aparece inmediatamente el malentendido judaico» (Behm 1002/1191).))

## En la doctrina católica

«Cristo es el modelo supremo de penitentes; él quiso padecer la pena por pecados que no eran suyos, sino de los demás» (*Poenitemini* 35). Y a los que sí somos pecadores, él quiso participarnos su espíritu de penitencia: él nos da conocimiento de nuestros pecados y de la misericordia de Dios, dolor por nuestras culpas, capacidad de expiación, y gracia para cambiar de vida. El no quiso hacer penitencia solo, sino con nosotros, que somos su cuerpo. En Cristo, con él y por él hacemos penitencia.

Y por otra parte, la penitencia cristiana es en la Iglesia, ella misma «a un tiempo santa y necesitada de puri-

ficación» (LG 8c). Es la Iglesia la que *llama* a los pecadores, la que —como la viuda de Naim, que lloraba su hijo muerto— *intercede* ante el Señor por los pecadores. Ella es la que *realiza* sacramentalmente la reconciliación de los pecadores con Dios, y la que, con los ángeles, se *alegra* de su conversión (Lc 15,10). El es la que llama siempre y a todos a la penitencia: «La Iglesia proclama a los *no creyentes* el mensaje de salvación, para que todos los hombres conozcan al único Dios verdadero y a su enviado Jesucristo y se conviertan de sus caminos haciendo penitencia. Y a los *creyentes* les debe predicar continuamente la fe y la penitencia» (SC 9b).

### La virtud de la penitencia

*Existe la virtud específica de la penitencia*, que como dice San Alfonso M<sup>a</sup> de Ligorio, «tiende a destruir el pecado, en cuanto es ofensa de Dios, por medio del dolor y de la satisfacción» (*Theologia moralis* VI,434; +*STh* III,85). Y esta virtud implica varios actos distintos, que iremos estudiando uno a uno:

La virtud de la penitencia, por tanto, constituye una *virtud especial*, con una serie de actos propios que la integran, y es una de las principales de la vida espiritual. En efecto, aunque el bautismo perdona los pecados, persiste en el cristiano esa inclinación al mal que se llama *concupiscencia*, la cual no es pecado, pero «procede del pecado y al pecado inclina» (*Trento* 1546: Dz 1515). En este sentido, todo cristiano es pecador, y en el ejercicio de cualquier virtud hallará una dimensión penitencial, ya que le hace volver a Dios. Y también en este sentido, todas las virtudes cristianas son penitenciales, pues todas tienen fuerza y eficacia de conversión.

### Examen de conciencia

*El examen de conciencia hay que hacerlo en la fe, mirando a Dios.* «Cada uno debe someter su vida a examen a la luz de la palabra de Dios» (NRP 384). El hombre —avaro, soberbio, murmurador, prepotente, perezoso—, cuanto más pecador es, menos conciencia suele tener de su pecado. Si mirase más a Dios y a su enviado Jesucristo, si recibiera más la luz de su palabra, si leyera más el evangelio y la vida de los santos, se daría mejor cuenta de su miserable situación, y la vería en relación a la misericordia divina. Por eso la liturgia del sacramento de la penitencia pide: «Dios, que ha iluminado nuestros corazones, te conceda un verdadero conocimiento de tus pecados y de su misericordia» (NRP 84).

Santa Teresa explica esto muy bien. «A mi parecer, *jamás nos acabamos de conocer*; si no procuramos conocer a Dios; mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza, y mirando su limpieza, veremos nuestra suciedad; considerando su humildad, veremos cuán lejos estamos de ser humildes. Hay dos ganancias en esto: la primera, está claro que una cosa parece blanca muy blanca junto a la negra, y al contrario, la negra junto a la blanca; la segunda es porque nuestro entendimiento y voluntad se hace más noble y dispuesto para todo bien, tratando a vueltas de sí con Dios, y si nunca salimos de nuestro ceno de miserias es mucho inconveniente. *Pongamos los ojos en Cristo*, nuestro bien, y allí aprenderemos la verdadera humildad, y en sus santos, y se ha de ennoblecer el entendimiento, y el propio conocimiento no hará [al hombre] ratero y cobarde» (1 *Moradas* 2,9-11).

Cuando el alma llega a verse iluminada en la alta oración contemplativa, «se ve claramente indignísima, porque en pieza a donde entra mucho sol no hay telaraña escondida; ve su miseria... Se le representa su vida pasada y la gran misericordia de Dios» (*Vida* 19,2). «Es como el agua que está en un vaso, que si no le da el sol está muy clara; si da en él, se ve que está todo lleno de motas. Al pie de la letra es esta comparación: antes de estar el alma en este éxtasis le parece que trae cuidado de no ofender a Dios y que, conforme a sus fuerzas, hace lo que puede; pero llegada aquí, que le da este Sol de Justicia que la hace abrir los ojos, ve tantas motas que

los querría volver a cerrar... se ve toda turbia. Se acuerda del verso que dice: “¿Quién será justo delante de ti?” (Sal 142,2)» (20,28-29).

Cuando el examen de conciencia se hace *mirando a Dios* el pecador ve su pecado no simplemente como falla personal, sino como ofensa contra Dios. Y ve siempre su negrura en el fondo luminoso de la misericordia divina.

El examen, también, ha de hacerse *en la caridad*, actualizándola intensamente, pues sólo amando mucho al Señor, podrá ser advertida una falta, por mínima que sea; *en la abnegación* de la propia voluntad, pues ésta influye en el juicio, y en tanto permanezca asida a su mal, no nos dejará verlo como malo; *en la humildad*, ya que el soberbio o vanidoso es incapaz de reconocer sus pecados, es incorregible, mientras que sólo el humilde, en la medida en que lo es, está abierto a la verdad, sea cual fuere; y *en la profundidad*, no limitando el examen a un recuento superficial de actos malos, sino tratando de descubrir sus malas raíces, esas resistencias a la gracia que son ya habituales. Así realizado, el examen de conciencia hecho diariamente —como en el canon 664 la Iglesia establece para los religiosos— o con otra periodicidad, sobre un punto particular o en general, ayuda mucho al crecimiento espiritual.

### Contrición

*La contrición hay que procurarla en la caridad, mirando a Dios.* Cuanto más encendido el amor a Dios, más profundo el dolor de ofenderle. Pedro, que tanto amaba a Jesús, después de ofenderle tres veces, «lloró amargamente» (Lc 22,61-62). Es voluntad clara de Dios que los pecadores lloremos nuestras culpas: «Convertíos a mí —nos dice—, en ayuno, en llanto y en gemido; rasgad vuestros corazones» (Joel 2,12-13). Es absolutamente necesaria la contrición para la conversión del pecador. Si Cristo llora por el pecado de Jerusalén (Lc 19,41-44), ¿cómo no habremos de llorar los pecadores nuestros propios pecados?

*El corazón de la penitencia es la contrición, y con ella la atrición.* El concilio de Trento las define así:

«La *contrición* ocupa el primer lugar entre los actos del penitente, y es un dolor del alma y detestación del pecado cometido, con propósito de no pecar en adelante. Esta contrición no sólo contiene en sí el cese del pecado y el propósito e iniciación de una nueva vida, sino también el aborrecimiento de la vieja. Y aun cuando alguna vez suceda que esta contrición sea perfecta y reconcilie al hombre con Dios antes de que de hecho se reciba este sacramento [de la penitencia], no debe, sin embargo, atribuirse la reconciliación a la misma contrición sin deseo del sacramento, que en ella se incluye».

La *atrición*, por su parte, «se concibe comúnmente por la consideración de la fealdad del pecado y por el temor del infierno y de sus penas, y si excluye la voluntad de pecar y va junto con la esperanza del perdón, no sólo no hace al hombre más hipócrita y más pecador [como decía Lutero], sino que es un don de Dios e impulso del Espíritu Santo, que todavía no inhabita, sino que sólo mueve, y con cuya ayuda se prepara el penitente el camino para la justicia. Y aunque sin el sacramento de la penitencia no pueda por sí misma llevar al pecador a la justificación, sin embargo, le dispone para impetrar la gracia de Dios en el sacramento de la penitencia» (*Trento* 1551: Dz 1676-1678).

(*Es un gran error considerar inútil la formación del dolor espiritual por el pecado.* O, por ejemplo, en la preparación de la penitencia sacramental, *darlo por supuesto*, y centrar la atención casi exclusivamente en el examen de conciencia. El dolor de corazón es sin duda lo más precioso que el penitente trae al sacramento, y en modo alguno debe omitir su actualización intensa, distraído quizá



en hacer sólo el recuento de sus faltas, y discutiendo el modo y las palabras con que habrá de acusarlas. Pero el mayor error es que *no duela el pecado como ofensa contra Dios*, sino simplemente como falla personal, como fracaso social, como ocasión de perjuicios y complicaciones. Esto es lo que más falsea la verdad del arrepentimiento.))

*La contrición es el acto más importante de la penitencia*, y por eso debemos *pedirla* –pedir, con la liturgia, «la gracia de llorar nuestros pecados» (*orac. Santa Mónica* 27-VIII)–, y debemos *procurarla mirando a Dios*. *Mirando al Padre*, comprendemos que por el pecado le abandonamos, como el hijo pródigo, y buscamos la felicidad lejos de él (Lc 15,11s). *Mirando a Cristo*, contemplándole sobre todo en la cruz, destrozado por nuestras culpas, conocemos qué hacemos al pecar. *Mirando al Espíritu Santo* vemos que pecar es resistirle y despreciarle. El verdadero dolor nace de ver nuestro pecado mirando a Dios.

Conviene señalar que en los buenos cristianos *la contrición es mayor que el pecado*. El pecado fue un breve tiempo demoníaco, apasionado, oscuro, falso. Pero, en cambio, el arrepentimiento es tiempo largo y consciente, personal y profundo, donde más verídicamente se expresa la personalidad del cristiano. Y cuando la contrición es muy intensa, no sólo destruye totalmente el pecado, sino que *deja acrecentada la unión con Dios*. Como en una pelea entre novios: tras la ofensa, si en la reconciliación hubo dolor y amor sinceros, quedan más unidos que antes.

## Propósito de enmienda

*El propósito penitencial es un acto de esperanza, que se hace mirando a Dios*. El es quien nos dice: «Vete y no peques más» (Jn 8,11), él es quien nos levanta de nuestra postración, y quien nos da su gracia para emprender una vida nueva.

((Gran tentación para el hombre es *verse pecador y considerarse irremediable*. Tras una larga experiencia de pecados, de impotencia para el bien, al menos para el bien más perfecto, tras no pocos años de mediocridad aparentemente inevitable, va posándose en el fondo del alma, calladamente, el convencimiento de que «no hay nada que hacer», «lo mío no tiene remedio». De este lamentable abatimiento –falta fe en la fuerza de la gracia de Dios, falta fe en la fuerza de la propia libertad asistida por la gracia– sólo puede sacarnos la virtud de la esperanza: «Lo que es imposible para los hombres, es posible para Dios» (Lc 18,27; +Jer 32,27). Muchos propósitos no se cumplen, pero son muchos más los que ni se hacen.))

Los propósitos han de ser *firmes*, prudentes, bien pensados, sinceros, bien apoyados en Dios, y no en las propias fuerzas. Han de ser altos, *audaces*: «Aspirad a los más altos dones» (1 Cor 12,31). Toda otra meta sería inadecuada para el cristiano, para el hijo de Dios, que no está hecho para andar, sino para volar.

«La vida entera de un buen cristiano se reduce a un santo deseo», dice San Agustín: «Imaginate que quieres llenar un recipiente y sabes que la cantidad que vas a recibir es abundante; extiendes el saco o el odre o cualquier otro recipiente, piensas en lo que vas a verter y ves que resulta insuficiente; entonces tratas de aumentar su capacidad estirándole. Así obra Dios: haciendo esperar, amplía el deseo; al desear más, aumenta la capacidad del alma y, al aumentar su capacidad, le hace capaz de recibir más. *Deseamos*, pues, hermanos, porque seremos colmados. En esto consiste nuestra vida: en ejercitarnos a fuerza de deseos. Pero los santos deseos se activarán en nosotros en la medida en que cortemos nuestro deseo del amor del mundo. Lo que ha de llenarse, ha de empezar por estar vacío» (SChr 75, 230-232).

Los propósitos no deben ser *excesivamente vagos* y generales, que en el fondo a nada concreto comprometen. A ciertas personas les cuesta mucho dar forma a su vida, asumir unos compromisos concretos. Les gusta andar por la vida sin un plan, sin orden ni concierto, a lo que salga, según el capricho, la gana o la circunstancia

ocasional. Y esto es muy malo para la vida espiritual. Pero tampoco conviene hacer propósitos *excesivamente determinados*, pues «el viento sopla donde quiere, y oyes su voz, pero no sabes de dónde viene ni adónde va: así es todo nacido del Espíritu» (Jn 3,8).

El *propósito*, como acto *intelectivo* («proponer» una obra mentalmente, según la fe), responde a la naturaleza inteligente del hombre, y es conforme a su modo natural de obrar. Pero el propósito, entendido como acto *volitivo* («decidir»: «Hoy o mañana iremos a tal ciudad y pasaremos allí el año, y negociaremos y lograremos buenas ganancias», Sant 4,13), aunque intente obras espirituales, en sí mismas muy buenas, puede presentar resistencias a los planes de Dios, que muchas veces no coinciden con los nuestros («no sabéis cuál será vuestra vida de mañana, pues sois humo, que aparece un momento y al punto se disipa», 4,14). Otra cosa es si el propósito, aun siendo volitivo, es claramente *hipotético*, condicionado absolutamente a lo que Dios quiera y disponga («En vez de esto debíais decir: Si el Señor quiere y vivimos, haremos esto o aquello», 4,15).

Y es que el cristiano carnal quiere vivir apoyándose en sí mismo, controlando su vida espiritual, andando con mapa, por un camino claro y previsible. Y muchas veces Dios dispone que sus hijos vayan de su mano sin un camino bien trazado, en completa disponibilidad a su gracia, lo que implica un no pequeño despojamiento personal.

## Expiación

*La necesidad de expiar por el pecado* ha sido siempre comprendida por la conciencia religiosa de la humanidad. Pero aún ha sido mejor comprendida por los cristianos, con sólo mirar a Cristo en la cruz. ¿Dejaremos que él solo, siendo inocente, expie por nuestros pecados o nos uniremos con él por la expiación? El hijo pródigo, cuando vuelve con su padre, quiere ser tratado como un jornalero más (Lc 15,18-19), y Zaqueo, al convertirse, da la mitad de su bienes a los pobres, y devuelve el cuádruplo de lo que a algunos hubiera defraudado (19,8). Está claro: hay espíritu de expiación *en la medida en que hay dolor por el pecado cometido*. Hay deseo de suplir en la propia carne «lo que falta a las tribulaciones de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1,24) *en la medida en que hay amor a Jesús crucificado*.

Por eso *la devoción al Corazón de Jesús*, al centrarse en la contemplación del amor que nos ha tenido el Crucificado, y en la respuesta de amor que le debemos, necesariamente se centra también en *la espiritualidad de la expiación*, de la reparación y el desagravio. No se trata, pues, de una *moda* espiritual piadosa, que pueda ser olvidada por la Iglesia Esposa, ya que ésta encuentra en ella el cumplimiento perfecto de su propia vocación.

*Es un gran honor poder expiar por el pecado*. Un niño, un loco, no pueden satisfacer (*satisfacere*, hacer lo bastante, reparar, expiar) por sus culpas: a éstos se les perdona sin más. Pero la maravilla del amor de Dios hacia nosotros es que nos ha concedido *la gracia de poder expiar con Cristo* por nuestros pecados y por los de toda la humanidad. Por supuesto que nuestra expiación de nada valdría si no se diera en conexión con la de Cristo. Pero hecha en unión a éste, tiene valor cierto, y nos configura a él en su pasión. Como dice Trento: «Al padecer en satisfacción por nuestros pecados, nos hacemos conformes a Cristo Jesús, que por ellos satisfizo (Rm 5,10; 1 Jn 2,1s), «y de quien viene toda nuestra suficiencia» (2 Cor 3,5). Verdaderamente, no es esta satisfacción que pagamos por nuestros pecados tal que no sea por medio de Cristo Jesús, en el que satisfacemos «haciendo frutos dignos de penitencia» (Lc 3,8), que de él tienen su fuerza, por él son ofrecidos al Padre, y por medio de él son aceptados por el Padre» (Dz 1692).



—*La expiación es castigo.* En todo pecado hay una culpa que le hace merecer al pecador dos penalidades: una *pena ontológica* (se emborrachó, y al día siguiente se sintió enfermo), y una *pena jurídica* (se emborrachó, y al día siguiente perdió su empleo). Los cristianos al pecar contraemos muchas culpas, nos atraemos muchas penalidades ontológicas, y nos hacemos deudores de no pocas penas jurídicas o castigos, que nos vendrán impuestas por Dios, por el confesor, por el prójimo o por nosotros mismos.

El *bautismo* quita del hombre toda culpa y toda pena temporal o eterna. Quitaa también la pena jurídica por completo, pero no necesariamente la pena ontológica (un borracho, bautizado, sigue con su dolencia hepática). Ahora bien, la *penitencia*, incluso la sacramental, borra del cristiano toda culpa, pero no necesariamente toda pena, ontológica o jurídica (*STh* III,67, 3 ad 3m; 69,10 ad 3m; 86,4 in c.et ad 3m). Por eso el ministro de la penitencia *debe* imponer al penitente una expiación, un castigo. Y por eso es bueno también que el mismo cristiano expíe, imponiéndose penas por sus pecados y los del mundo.

Santo Tomás enseña que «aunque a Dios, por parte suya, nada podemos quitarle, sin embargo el pecador, en cuanto está de su parte, algo le sustrajo al pecar. Por eso, para llevar a cabo la compensación, conviene que la satisfacción *quite* al pecador algo que ceda en honor de Dios. Ahora bien, la obra buena, por serlo, nada quita al sujeto que la hace, sino que más bien le perfecciona. Por tanto no puede realizarse tal substracción por medio de una obra buena a no ser que sea penal. Y por consiguiente para que una *obra* sea *satisfactoria*, es preciso que sea *buena*, para que honre a Dios, y que sea *penal*, para que algo se le quite al pecador» (*STh* Sppl. 15,1).

—*La expiación es medicina.* La contrición quita la culpa, pero la satisfacción expiatoria ha de sanar las huellas morbosas que el pecado dejó en la persona. Esta función de la penitencia tiene una gran importancia para la vida espiritual. En efecto, por medio de actos buenos penales la expiación tiene un doble efecto medicinal: 1.—sana el *hábito* malo, con su mala inclinación, que se vio reforzado por los pecados, y 2.—corrige aquellas *circunstancias* y ocasiones exteriores proclives al mal que en la vida del pecador se fueron cristalizando como efecto de sus culpas. En una palabra, la expiación ataca las raíces mismas que producen el amargo fruto del pecado (*STh* Sppl. 12,3 ad 1m; +III,86, 4 ad 3m). Y adviértase aquí que la misma contrición tiene virtud de expiar, pues rompe dolorosamente el corazón culpable.

*La perfecta conversión del hombre requiere todos los actos propios de la penitencia.* No basta, por ejemplo, que el borracho *reconozca* su culpa, tenga dolor de corazón por ella, y *propósito* de no emborracharse otra vez. La conversión (la liberación) completa de su pecado exige además que expíe por él con adecuadas obras buenas y penales (por ejemplo, dejando en absoluto de beber en Cuaresma), que le sirvan de *castigo* y también de *medicina*. Sólo así podrá destruir en sí mismo el pecado y las consecuencias dejadas por el pecado. Dicho de otro modo: Cristo salva a los pecadores de sus pecados no solamente por el reconocimiento del mismo, por la contrición y el propósito, sino también dándoles la gracia de la expiación penitencial. Por lo demás, notemos que en cualquier vicio arraigado, por ejemplo, en el que bebe en exceso, no es posible pasar del *abuso* al *uso*, sino a través de una *abstinencia* más o menos completa.

*El cristiano es sacerdote en Cristo, y por serlo está destinado a expiar por los pecados*, no solamente por los suyos, sino por los de todo el mundo. En efecto, Jesucristo es a un tiempo sacerdote y víctima, y en la cruz ofreció su vida «por todos para el perdón de los pecados» (Mt 26,28). Y el cristiano, al participar de Cristo

en todo, participa ciertamente de este sacerdocio victimial (LG 10,34), «completando» con la expiación de su propia sangre lo que falta a la pasión de Cristo para la salvación de su cuerpo, que es la Iglesia (Col 1,24).

Pío XII decía: Es preciso que «todos los fieles se den cuenta de que su principal deber y su mayor dignidad consiste en la participación en el Sacrificio Eucarístico; y eso de un modo tan intenso y activo, que estrechísimamente se unan con el Sumo Sacerdote, y ofrezcan con él aquel sacrificio juntamente con El y por El, y con El se ofrezcan también a sí mismos. Jesucristo, en verdad, es sacerdote... y es víctima... Pues bien, aquello del Apóstol, «tened en vuestros corazones los mismos sentimientos que tuvo Jesucristo en el suyo» (Flp 2,5), exige a todos los cristianos que reproduzcan en sí, en cuanto al hombre es posible, aquel sentimiento que tenía el divino Redentor cuando se ofrecía en sacrificio, es decir, que imiten su humildad y eleven a la suma majestad de Dios la adoración, el honor, la alabanza y la acción de gracias; exige, además, que de alguna manera *adopten la condición de víctima*, abnegándose a sí mismos según los preceptos del Evangelio, entregándose voluntaria y gustosamente a la penitencia, detestando y expiando cada uno sus propios pecados. Exige, en fin, que todos nos ofrezcamos a la muerte mística en la Cruz junto con Jesucristo, de modo que podamos decir como S. Pablo: «Estoy clavado en la cruz juntamente con Cristo» (Gál 2,19)» (enc. *Mediator Dei* 20-XI-1947, 22).

¿*Cuáles son los modos fundamentales de participar de la pasión de Cristo, y de expiar con él por los pecados?* El modo fundamental, desde luego, es la participación en la eucaristía. Pero además de ello, hay tres vías fundamentales: las penas de la vida, las penas sacramentales impuestas por el confesor, y las penas procuradas por la mortificación. Así lo enseña Trento: «Es tan grande la largueza de la munificencia divina que podemos satisfacer ante Dios Padre por medio de Jesucristo no sólo con las penas espontáneamente tomadas por nosotros para castigar el pecado [*penas de mortificación*] o por las penas impuestas a juicio del sacerdote según la medida de la culpa [*penas sacramentales*], sino que también —lo que es máxima prueba de su amor— por los azotes temporales que Dios nos inflige y nosotros sufrimos pacientemente [*penas de la vida*]» (Dz 1693; +1713).

### Penas de la vida

*El cristiano participa de la cruz de Cristo aceptando las penas de la vida*, enfermedad, sufrimientos morales, decadencia psíquica y física, problemas económicos, fatiga, prisa, trabajo duro, convivencia difícil, inseguridad, ignorancia, impotencia, muerte. Las penas de la vida son las más *permanentes*, desde la cuna hasta el sepulcro; las más *dolorosas*, mayores sin duda que cualquier penalidad asumida por iniciativa propia; las más *humillantes*, las que con elocuencia más implacable nos muestran nuestra condición inermes de criaturas; las más *providenciales*, pues son inmediatamente regidas por el amor de Dios; las más *voluntarias*, aunque pueda parecer otra cosa, pues su aceptación las hace realmente *nuestras*, y requiere actos muy intensos de la voluntad; y en fin, las más *universales*, ya que todos los hombres, conozcan o no a Jesucristo, todos las llevan de uno u otro modo sobre sus hombros.

*Hay grados muy diversos en la aceptación de la cruz.* Pues bien, dice el Vaticano II, «recuerden todos que con el culto público y con la oración, con la penitencia y la libre aceptación de los trabajos y desgracias de la vida, con la que se asemejan a Cristo paciente (2 Cor 4,10; Col 1,24), pueden llegarse a todos los hombres y ayudar a la salvación del mundo» (AG 16g).

Así como veneramos la cruz de Cristo, la besamos y ponemos en ella la esperanza de nuestra salvación, *veneremos nuestra cruz*, y conozcamos bien la virtualidad santificante que tiene para nosotros y para el mundo. Sepa-

mos que *la cruz nuestra es cruz de Cristo*, pues somos sus miembros. Veamos en cada sufrimiento un peldaño en la escala ascendente hacia el cielo. Oremos y esforcémonos por *aceptar y ofrecer* todos y cada uno de nuestros sufrimientos.

*La fe* nos da aceptación y paciencia ante el dolor, nos hace ver que tendríamos que sufrir mucho más, y que el Señor «no nos trata como merecen nuestros pecados, ni nos paga según nuestras culpas» (Sal 102,10). *La esperanza* nos hace sufrir con buen ánimo (Rm 8,18; 2 Cor 4,17-18). Y *la caridad* nos da a conocer la alegría de compartir la cruz con Cristo (Hch 5,41; Gál 6,14; Col 1,24; 1 Tes 1,6; 1 Pe 4,13).

(*Algunos piensan que las penas impuestas, no pueden ser voluntarias ni meritorias*. Ven, por ejemplo, el mérito de un ayuno voluntario, pero no ven el posible valor de cruz de una pobreza obligada. Es un error muy grave. Identifican la acción *libre*, voluntaria, con la acción *espontánea*, realizada por propia iniciativa. Dejan así sin explotar la mina preciosísima de los sufrimientos diarios, como si fueran materia sin valor. Olvidan que la cruz de Cristo fue una pena de la vida, una pena impuesta, no espontáneamente decidida por él, sino aceptada con un acto absoluto y máximamente voluntario (Jn 10,17-18; 14,31).

*Algunos temen que la aceptación del dolor les lleve a una pasividad cobarde y estéril*, y así justifican indirectamente la rebeldía contra la providencia de Dios, como si los males se vencieran mejor desde la amargura. El cristiano tiene en las penas la paz de la aceptación, y con paz y buen ánimo trabaja por superarlas. No hay en ello contradicción alguna: un enfermo, por ejemplo, con el buen ánimo de la aceptación, debe tratar de curarse. Y con buen ánimo se curará antes.

*Otros, más o menos conscientemente, ven el sufrimiento como un mal absoluto, contra el cual todo es lícito*: cualquier medio –el aborto o el divorcio, el terrorismo, la guerra o la huelga salvaje– todo es lícito si, al menos a corto plazo, muestra alguna eficacia para neutralizar la cruz. Esta es una atroz negación del Evangelio. «Nunca hagamos el mal para que venga el bien», aunque venga sobre nosotros ignominia, ruina o muerte, sino venzamos «el mal con el bien» (Rm 3,8; 12,21).

En fin, otros hay que *aceptan las penas limpias, pero no las sucias*; es decir, están dispuestos a aceptar aquellas penas que no proceden de culpa humana –una sequía, un terremoto–, pero se sienten autorizados a rebelarse contra las que vienen de pecados –injusticias, calumnias, egoísmos–. Así, el mismo que puede dormir con el ruido de la calle, queda insomne por el ruido de la casa, aunque sea menor, porque éste le indigna y le subleva, aquél no. La misma mujer que sufre con paciencia que su hermana no pueda ayudarle porque se ha puesto enferma, se desespera si ésta no le ayuda por pereza e irresponsabilidad. Pues bien, *todos* los sufrimientos de la vida deben ser cristianamente aceptados como cruz que son de Cristo –*nuestra cruz es su cruz* (Mt 25,42-45; Hch 9,1-5)–. Toda cruz, limpia o sucia, debe ser tomada cada día, para seguir a Jesús (Lc 9,23; 14,27), cuya cruz fue la más sucia de todas. Ninguna cruz, como aquella del Calvario, procede de tantas y tan terribles culpas.)

## Penas sacramentales

*El acto penitencial impuesto a cada uno en el sacramento «hace participar de forma especial de la infinita expiación de Cristo*, al paso que, por una disposición general de la Iglesia, el penitente puede íntimamente unir a la satisfacción sacramental todas sus demás acciones, padecimientos y sufrimientos» (Poenitemini 42).

Por eso el confesor, al imponer la penitencia, añade: «La pasión de nuestro Señor Jesucristo, la intercesión de la bienaventurada Virgen María y de todos los santos, el bien que hagas y *el mal que puedas sufrir*, te sirvan como remedio de tus pecados y premio de vida eterna» (NRP 104). Todo ello nos indica que las penitencias sacramentales, bien aplicadas, pueden tener un influjo sumamente benéfico sobre la vida espiritual del cristiano.

En efecto, «*el objeto y la cuantía de la satisfacción deben acomodarse a cada penitente*, para que así cada uno *repare* el orden que destruyó y *sea curado* con una medicina opuesta a la enfermedad que le afligió. Conviene, pues, que la pena impuesta sea realmente remedio del pecado cometido y, de algún modo renueve la vida» (NRP 6; +Trento 1551: Dz 1692). En la práctica, la aplicación de esta norma resulta difícil, sobre todo cuando el confesor no conoce personalmente a los penitentes, que es lo más frecuente: teme que una penitencia severa, enérgicamente medicinal, pueda resultar inconveniente o suscitar una reacción negativa. Por otra parte, los que necesitarían penitencias más graves suelen ser los menos capaces de asumirlas, y los que están más dispuestos, los que menos las merecen. Por eso el *Episcopado Español* propone que la obra penitencial expiatoria, «sin quitar nada al valor de ser impuesta por el ministro, pueda ser sugerida por el penitente o considerada por ambos» (Orientaciones 65, anexas a NRP). De este modo, además, las mortificaciones privadas pueden ser elevadas a la dignidad y eficacia de las penas sacramentales, que tienen especial fuerza para unir a la pasión de Cristo.

(*A veces las penas sacramentales son meramente simbólicas, no hay proporción alguna entre la culpa y la pena, ni ésta tiene especial condición medicinal*, todo lo cual contraría la voluntad de la Iglesia. Esta deficiencia está justificada cuando median circunstancias pastorales como las que aludíamos; pero es injustificable cuando procede de una falta de fe en el valor espiritual de la expiación. En este sentido, las levisimas, casi inexistentes, penas que en nuestra época se imponen en el sacramento de la penitencia, contrastan notablemente con el peso y la fuerza medicinal de las penitencias aplicadas en la antigüedad, en la edad media, en el renacimiento o hasta hace no mucho. Esto hace pensar que la espiritualidad cristiana actual padece un déficit grave en la captación del misterio de la cruz y de la expiación cristiana por el pecado.)

## Penas procuradas (mortificación)

Finalmente, *el cristiano expía con Cristo por los pecados asumiendo por iniciativa propia ciertas penalidades*, que afligen alma o cuerpo, es decir, «con algún acto voluntario, *además* de las renunciaciones impuestas por el peso de la vida diaria» (Poenitemini 59). El Magisterio eclesial sobre el culto al Corazón de Jesús ha expresado en nuestro tiempo con especial fuerza esta necesidad de la mortificación voluntaria. Sin duda, «entregarse por completo a la voluntad de Dios» y «tolerar con paciencia las penalidades que sobrevinieren» lleva en sí la penitencia fundamental; pero es preciso además «castigarse espontáneamente» (Pío XI, enc. *Miserentissimus Redemptor*: AAS 20,1928, 176). Y esa multiforme expiación espontánea implicará por ejemplo, entre otras cosas, «mortificaciones externas del cuerpo», «abstenerse, aunque cueste, de cosas agradables», «de los espectáculos, de los juegos públicos y de las delicias del cuerpo, aun de las lícitas» (enc. *Caritate Christi*: AAS 24,1932, 189-193).

*Ésta ha sido siempre, por otra parte, la doctrina de la Iglesia*. San Agustín decía: «El pecado no puede quedar impune, no debe quedar impune, no conviene, no es justo. Por tanto, si no debe quedar impune, castígalo tú, no seas tú castigado por él» (ML 38,139). Es la doctrina de Trento (Dz 1713), la de Juan XXIII en la encíclica *Poenitentiam agere* (1-VII-1962), la del concilio Vaticano II sobre los laicos (SC 105a; 110a; OT 2e; AG 36c) y especialmente sobre sacerdotes y religiosos (CO 33b; PO 12, 13, 16, 17; PC 7, 12b; AG 24, 40b). Y es también la enseñanza espiritual de la Liturgia de la Iglesia, cuando, por ejemplo, en los prefacios cuaresmales, nos habla del «ayuno corporal» o de las «privaciones voluntarias».

((La impugnación doctrinal de la mortificación voluntaria, hoy no infrecuente, apenas fue conocida en la antigüedad, puede decirse que comenzó en Lutero, y en el s.XVII la continuó también, bajo otras premisas muy diversas, Miguel de Molinos: «La cruz voluntaria de las mortificaciones es una carga pesada e infructuosa, y por tanto hay que abandonarla» (Dz 2238). Trento condenó el error de los que dicen que «en manera alguna se satisface a Dios por los pecados en cuanto a la pena temporal por los merecimientos de Cristo con los castigos espontáneamente tomados, como ayunos, oraciones, limosnas y también otras obras de piedad, y que por lo tanto la mejor penitencia es solamente la nueva vida» (1713).

Otros hay que sólo impugnan la mortificación corporal, como si ésta implicara un dualismo antropológico hostil al cuerpo. Quienes así piensan son, precisamente, los que en realidad se ven afectados de una mala antropología dualista, como si el hombre fuera el alma, y el cuerpo algo ajeno y accidental, que no se hubiera visto implicado en el pecado ni en sus consecuencias. «La verdadera penitencia —dice Pablo VI con más verdad— no puede prescindir en ninguna época de la ascesis física; todo nuestro ser, cuerpo y alma, debe participar activamente en este acto religioso. Este ejercicio de mortificación del cuerpo —ajeno a cualquier forma de estoicismo— no implica una condena de la carne, que el Hijo de Dios se dignó asumir; al contrario», considera al cuerpo unido al alma, y no como objeto extraño a ésta (Poenitemini 46-48).))

Por otra parte, Jesucristo y todos los santos se han mortificado con penas voluntarias. Cristo, al comienzo de su vida pública, se retiró al desierto cuarenta días, en oración y ayuno total (Mt 4,1-2; como lo hizo Moisés, Dt 9,18). Y el Espíritu de Jesús ha iluminado y movido a todos los santos para que hicieran mortificaciones voluntarias, a veces durísimas. Santa Teresa comenzó a mortificarse con mucho miedo, pensando que «todo nos ha de matar y quitar la salud. Como soy tan enferma, hasta que me determiné en no hacer caso del cuerpo ni de la salud, siempre estuve atada y sin valer nada. Vi claro que en muchas [cosas], aunque yo de hecho soy harto enferma, era tentación del demonio o flojedad mía; y que después que no estoy tan mirada y regalada, tengo mucha más salud» (Vida 13,7). Así, con grandes expiaciones penitenciales, han querido siempre vivir los santos, bien unidos a la cruz de Cristo. Y así han querido morir: San Pedro de Alcántara murió de rodillas, según nos cuenta la misma Santa (27,16-20), como también San Juan de Dios. Y San Francisco de Asís quiso morir desnudo, postrado en tierra (Celano, II Vida 217). En fin, no acabaríamos si hiciéramos memoria de las penitencias de los santos cristianos. Y probablemente nuestros relatos no serían suficientes para persuadir a quienes se atreven a pensar que todos los santos estaban equivocados.

El Código de Derecho Canónico reciente afirma que «todos los fieles, cada uno a su modo, están obligados por ley divina a hacer penitencia; sin embargo, para que todos se unan en alguna práctica común de penitencia, se han fijado unos días penitenciales, en los que se dediquen los fieles de manera especial a la oración, realicen obras de piedad y de caridad, y se nieguen a sí mismos, cumpliendo con mayor fidelidad sus propias obligaciones y, sobre todo, observando el ayuno y la abstinencia» (c. 1249).

La Conferencia Episcopal Española (7-VII-1984) precisó: «A tenor del canon 1253, se retiene la práctica penitencial tradicional de los viernes del año, consistente en la abstinencia de carnes; pero puede ser sustituida, según la libre voluntad de los fieles, por cualquiera de las siguientes prácticas recomendadas por la Iglesia: lectura de la Sagrada Escritura, limosna (en la cuantía que cada uno estime en conciencia), otras obras de caridad (visita de enfermos o atribulados), obras de piedad (participación en la Santa Misa, rezo del rosario, etc.) y mortificaciones corporales. En cuanto al ayuno, que ha de guardarse el miércoles de Ceniza y el Viernes Santo, consiste en no hacer sino una sola comida al día; pero no se prohíbe tomar algo de alimento a la mañana y a la noche, guardando las

legítimas costumbres respecto a la cantidad y calidad de los alimentos» (DP 1984, 219).

## Oración, ayuno y limosna

La Iglesia ha visto siempre «en la tríada tradicional oración-ayuno-caridad la forma fundamental para cumplir con el precepto divino de la penitencia» (Poenitemini 60). Es doctrina clásica, enseñada en el Catecismo de la Iglesia (1434-1435; +2443-2449)-

Y es una convicción expresada bellamente en la oración de la liturgia: «Señor, Padre de misericordia y origen de todo bien, que nos otorgas remedio para nuestros pecados por medio del ayuno, la oración y la limosna, mira con amor a tu pueblo penitente, y restaura con tu misericordia a los que estamos hundidos bajo el peso de las culpas» (or. 3 dom. cuaresma). Precisamente, nuestro Señor Jesucristo enseñó en el sermón del monte, corazón de su evangelio, cómo hay que orar, ayunar y hacer limosna (Mt 6,1-18).

La sagrada Escritura siempre enseñó el valor penitencial de la ascética tríada: «Buena es la oración con el ayuno, y la limosna con la justicia» (Tob 12,8; +Jdt 8,5-6; Dan 10,3; Lc 2,37; 3,11). Jesucristo, en el desierto, confirma esta tradición ascética (Mc 1,13; +Ex 24,18), y la enseñó, como hemos visto, en el sermón del monte. En la Iglesia antigua, de hecho, oraciones, ayunos y limosnas vienen a formar el marco fundamental de la vida evangélica (Hch 2,44; 4,32-37; 10,2. 4. 31; 13,2-3; 14,23; 1 Cor 9,25-27; 2 Cor 6,5; 11,27).

Los Padres apostólicos exhortan igualmente a los fieles para que desarrollen sus vidas en esa tríada penitencial que hace posible al hombre la verdadera metanoia (Didache 1,5-6; 7,4; 8; 15,4; Pastor de Hermas, comparación 5,3; +San Justino, I Apología 61,2).

La enseñanza de los Padres de la Iglesia se muestra de modo excelente en este texto de San León Magno: «Tres cosas pertenecen principalmente a las acciones religiosas: la oración, el ayuno y la limosna, que se han de realizar en todo tiempo, pero especialmente en el tiempo consagrado por las tradiciones apostólicas, según hemos recibido. Pues por la oración se busca la propiciación de Dios, por el ayuno se apaga la concupiscencia de la carne, por las limosnas se perdonan los pecados (Dan 4,24). Al mismo tiempo, por todas estas cosas se restaura en nosotros la imagen de Dios, si estamos siempre preparados para la alabanza divina, si somos incesantemente solícitos para nuestra purificación, y si constantemente procuramos la sustentación del prójimo. Esta triple observancia, amadísimos, sintetiza los afectos de todas las virtudes, nos hace llegar a la imagen y semejanza de Dios y nos hace inseparables del Espíritu Santo. Porque en las oraciones permanece la fe recta; en los ayunos, la vida inocente, y en las limosnas, la benignidad» (Hom. 1ª sobre el ayuno en diciembre 4: BAC 291, 1969, 48; +4ª, 1; Hom. 10ª cuaresma; San Juan Crisóstomo: PG 51,300).

Padres y concilios organizaron la vida del pueblo cristiano con oraciones (las Horas), ayunos (días penitenciales) y limosnas (diezmos y primicias), considerando que ese triple ejercicio establece el espacio espiritual más favorable para el crecimiento de la vida en Cristo. Juan Pablo II hace notar que «oración, limosna y ayuno han de ser comprendidos profundamente. No se trata aquí sólo de prácticas momentáneas, sino de actitudes constantes, que imprimen a nuestra conversión a Dios una forma permanente» (14-III-1979; +21-III-1979).

El ayuno es restricción del consumo del mundo, es privación del mal, y también privación del bien, en honor de Dios. Hay que ayunar de comida, de gastos, de viajes, de vestidos, lecturas, noticias, relaciones, espectáculos, actividad sexual (1 Cor 7,5), de todo lo que es ávido consumo del mundo visible, moderando, reduciendo, simplificando, seleccionando bien. La vida cristiana es, en el más estricto sentido de la palabra, una vida elegante, es decir, que elige siempre y en todo; lo contrario, justamente, de una vida masificada y automática,

en la que las necesidades, muchas veces falsas, y las pautas conductuales, muchas veces malas, son impuestas por el ambiente. Es únicamente en esta vida elegante del ayuno donde puede desarrollarse en plenitud la pobreza evangélica.

La *oración* hace que el hombre, liberado por el ayuno de una inmersión excesiva en el mundo, se vuelva a Dios, le mire y contemple, le escuche y le hable, lea sus palabras y las medite, se una con él sacramentalmente. Pero sin ayuno no es posible la oración; es el ayuno del mundo lo que hace posible el vuelo de la oración. Y sin oración, sin amistad con el Invisible, no es psicológica ni moralmente posible reducir el consumo de lo visible. Es la oración la que posibilita el ayuno y lo hace fácil.

La *limosna*, finalmente, hace que el cristiano se vuelva al prójimo, le conozca, le ame, le escuche, y le preste ayuda, consejo, presencia, dinero, casa, compañía, afecto. Pero difícilmente está el hombre disponible para el prójimo si no está libre del mundo y encendido en Dios. El cristiano sin oración, cebado en el consumo de criaturas, no está libre ni para Dios por el ayuno, ni para los hombres por la limosna. Está preso, está perdido, está muerto.

Ya se ve, según esto, cómo *oración, ayuno y limosna se posibilitan y exigen mutuamente*, forman un triángulo perfecto, que abarca la vida del cristiano en todas sus dimensiones. Estos son los tres consejos evangélicos más adecuados para fomentar la vida de perfección en los laicos consagrados solamente por el bautismo.

Por la triada penitencial se produce la conversión perfecta del hombre a Dios y la completa expiación por los pecados. San Pedro Crisólogo decía: «Tres son, hermanos, tres las cosas por las cuales dura la fe, subsiste la devoción, permanece la virtud: oración, ayuno y misericordia. Oración, misericordia y ayuno son *tres en uno*, y se dan vida mutuamente» (ML 52,320). Con razones profundas explica Santo Tomás la conversión del pecador a Dios por esta triple vía: «La satisfacción por el pecado debe ser tal que por ella nos privemos de algo en honor de Dios. Ahora bien, nosotros no tenemos sino tres clases de bienes: bienes de alma, bienes de cuerpo, y bienes de fortuna o exteriores. Nos privamos de los bienes de fortuna por *la limosna*; de los bienes del cuerpo por *el ayuno*; en cuanto a los bienes del alma no conviene que nos privemos de ellos ni en cuanto a su esencia, ni disminuyéndolos en cantidad, ya que por ellos nos hacemos gratos a Dios; lo que debemos hacer es entregarlos totalmente a Dios, y esto se hace por *la oración*» (STh Spll 15,3).

### La penitencia hoy

En una alocución notable, Pablo VI, comentando la ley renovada de la penitencia, decía: «No podremos menos de confesar que *esa ley [de la penitencia] no nos encuentra bien dispuestos* ni simpatizantes, ya sea porque la penitencia es por naturaleza *molesta*, pues constituye un castigo, algo que nos hace inclinar la cabeza, nuestro ánimo, y aflige nuestras fuerzas, ya sea porque en general *falta la persuasión* [de su necesidad]. ¿Por qué razón hemos de entristecer nuestra vida cuando ya está llena de desventuras y dificultades? ¿Por qué, pues, hemos de imponernos algún sufrimiento voluntario añadiéndolo a los muchos ya existentes?... Acaso inconscientemente vive uno tan inmerso en un naturalismo, en una simpatía con la vida material, que *hacer penitencia resulta incomprensible, además de molesto*» (28-II-1968). El diagnóstico es muy grave, porque sin la penitencia queda distorsionada gravemente toda la espiritualidad cristiana, hasta quedar irreconocible. ¿No estará aquí la enfermedad más grave del cristianismo actual?

López Ibor, analizando *El dolor en el mundo moderno*, en su obra *El descubrimiento de la intimidad*, afir-

ma que «la apetencia del hombre moderno es la de ser dichoso, buscando la dicha en la evitación del dolor y no en la profundización de su existencia» (Madrid, Aguilar 1958,260). Y en la misma línea, Buytendijk (22) observa que «el hombre moderno se irrita contra muchas cosas que antes admitía serenamente. Se indigna contra la vejez, contra la enfermedad larga, contra la muerte, pero desde luego contra el dolor. El dolor *no debe existir*... Se ha originado una *algofobia* que en su desmesura se ha convertido incluso en una plaga y tiene por consecuencia una pusilanimidad que acaba por imprimir su sello a toda la vida».

Por lo que se refiere a nuestra sagrada tríada, bien sabemos hasta qué punto *la sociedad actual dificulta el ayuno*, estimulando sin cesar al hombre a un consumo de criaturas cada vez más avido y cuantioso; cómo *dificulta la oración*, alejando de Dios el mundo secular, capta la atención del hombre de mil maneras, distrayéndole de Dios, y haciéndole gastarse en un activismo vacío; y cómo *dificulta la limosna*, al haber cegado sus fuentes, que son la oración y el ayuno.

Pues bien, «si alguno tiene oídos, que oiga» (Mc 4,23). Esta es la palabra de Jesús: «Entrad por la puerta angosta, porque ancha es la puerta y amplio el camino que llevan a la perdición, y muchos entran por ellos. ¡Qué angosta es la puerta y que estrecho el camino que llevan a la vida! Y qué pocos dan con ellos» (Mt 7,13-14).

No ha cambiado el Señor de idea. *La liberación de los cristianos quiere hacerla hoy Jesucristo, como siempre, por el camino de la penitencia, en oración, ayuno y caridad*. No hay otro camino para salir de Egipto, atravesar el Desierto, y llegar a la Tierra Prometida. No hay otra salida para los cristianos empantanados en el mundo. Es la de siempre: «Si no hiciéreis penitencia, todos igualmente moriréis» (Lc 13,3. 5).

## 3. El Demonio

AA.VV., *Satan*, Etudes carmélitaines, Desclée de B. 1948; AA.VV., *Démon*, DSp III (1957) 141-238; AA.VV., arts. sobre *El Diablo y la espiritualidad*, «Rev. de Espiritualidad» 44 (1985) 185-336; C. Balducci, *La posesión diabólica*, Barcelona, Mtz. Roca 1976; A. Cini Tassinario, *Il Diavolo secondo l'insegnamento recente della Chiesa*, Roma, Diss. Pont. Ateneo Antonianum 1984; W. Foerster, *daimon*, KITTEL II,1-21/II,741-792; M. García Cordero, *El ministerio de los ángeles en los escritos del N. T.*, «Ciencia Tomista» 118 (1991) 3-40; *Los espíritus maléficos en los escritos del N. T.*, ib. 119 (1992) 209-249; H. Haag, *El diablo, su existencia como problema*, Barcelona, Herder 1978; W. Kaspers-K. Lehmann, *Diavolo-Demoni-Possessione*, Brescia, Queriniana 1983; J. V. Rodríguez, *La imagen del diablo en la vida y escritos de S. Juan de la Cruz*, «Rev. Espiritualidad» 44 (1985) 301-336; J. A. Sayés, *El demonio ¿realidad o mito?*, Madrid, San Pablo 1997; C. Spicq, *El diablo en la revelación del NT*, «Communio» 1 (1979) 30-38; C. Vagaggini, *Teología de la liturgia*, BAC 181 (1965) 342-423.

Véase también estudio encargado por S. C. **Doctrina de la Fe, Fe y demonología**, «L'Osservatore Romano» 29-VI-1975 = «Ecclesia» 35 (1975) 1057-1065; **Pablo VI**, 29-VI y 15-XI-1972; 23-II-1977; **Juan Pablo II**, 13 y 20-VIII-1986: DP 1986, 166, 170.

*Catecismo* enseña la fe en los ángeles (328-336) y en los demonios (391-395), y ve en el Maligno el enemigo principal de la vida cristiana (2850-2854).

### El origen del mal

¿Cómo es posible el mal en la creación de Dios, tan buena y armoniosa? Aquí y allá, con desconcertante frecuencia, dice Pablo VI, «encontramos el *pecado*, que es perversión de la libertad humana, y causa profunda de la *muerte*, y que es además ocasión y efecto de una intervención en nosotros y en el mundo de un agente oscuro y enemigo, el *demonio*. El mal no es solamente una deficiencia, es una eficiencia, un ser vivo, espiritual, pervertido y perversor. Terrible realidad. Misterio y pavorosa... Y se trata no de un solo demonio, sino de *muchos*, como diversos pasajes evangélicos nos lo indican: todo un mundo misterioso, revuelto por un drama desgraciadísimo, del que conocemos muy poco» (15-XI-1972).

Sin embargo, aunque no sabemos muchos, *debemos hablar del demonio* según lo que nos ha sido revelado, debemos *denunciar* sin temor a nada su existencia y su acción. Como decía San Juan Crisóstomo, «no es para mí ningún placer hablaros del demonio, pero la doctrina que este tema me sugiere será para vosotros muy útil» (MG 49,258).

### El Diablo en el Antiguo Testamento

*Aunque en forma imprecisa todavía, los libros antiguos de la Biblia conocen al Demonio* y disciernen su acción maligna. Es la *Serpiente* que engaña y seduce a Adán y Eva (Gén 3). Es *Satán* (en hebreo, adversario, acusador) el ser viviente enemigo del hombre, que tienta a Job (1,6-2,7) y acusa al sumo sacerdote Josué (Zac 3). Es el espíritu maligno que se alzó contra Israel y su rey David, inspirando proyectos malos (1 Crón 21,1). Es «el espíritu de mentira» que levanta falsos profetas (1 Re 22,21-23).

El Demonio es el gran ángel caído que, no pudiendo nada contra Dios, embiste contra la creación visible, contra su jefe, el hombre, buscando que toda criatura se rebelde contra el Señor del cielo y de la tierra. La historia humana es el eco de aquella inmensa «batalla en el cielo», cuando Miguel con sus ángeles venció al Demonio y a los suyos (Ap 12,7-9). Y por eso hay en la historia humana una sombra continua pavorosa, pues por esta «envidia del diablo entró la muerte en el mundo, y la experimentan los que le pertenecen» (Sab 2,24).

### El Diablo en el Nuevo Testamento

*La lucha entre Cristo y Satanás es tema central del Evangelio y de las cartas apostólicas*. El Nuevo Testamento da sobre el Demonio una *revelación mucho más clara y cierta* que la que había en el Antiguo. El evangelio relata la vida pública del Salvador comenzando por su encontronazo con el Diablo: «fue llevado Jesús por el Espíritu al desierto para ser tentado por el diablo» (Mt 4,1-11). Así se inicia y manifiesta su misión pública entre los hombres.

*De un lado está Satanás*, príncipe de un reino tenebroso, formado por muchos ángeles malos (Mt 24,41; Lc 11,18) y hombres pecadores (Ef 2,2). El Diablo (*diabolos*, el destructor, engañador, calumniador), el Demonio (*daimon*, potencia sobrehumana, espíritu maligno), tiene un poder inmenso: «el mundo entero está puesto

bajo el Maligno» (1 Jn 5,19; +Ap 13,1-8). El «Príncipe de los demonios» (Mt 9,34), «Príncipe de este mundo» (Jn 12,31; 14, 30; 16,11), más aún, «dios de este mundo» (2 Cor 4,4; +Ef 2,2), forma un reino opuesto al reino de Dios (Mt 12,26; Hch 26,18), y súbditos suyos son los pecadores: «Quien comete pecado ése es del Diablo» (1 Jn 3,8; +Rm 6,16; 2 Pe 2,19).

Así pues, con el orgullo de este poder, Satanás le muestra con arrogancia a Jesús «todos los reinos y la gloria de ellos», y le tienta sin rodeos: «Todo esto te daré si postrándote me adoras». Satanás, en efecto, puede «dar el mundo» a quien —por pecado, mentira, riqueza— le adore: lo vemos cada día. Tres asaltos hace contra Jesús, y en los tres intenta «convertir a Jesús al mesianismo temporal y político del judaísmo contemporáneo, compartido en gran parte por los Apóstoles hasta la iluminación interior de Pentecostés» (Spicq 31). Satán tienta realmente a Jesús (Heb 2,18; 4,15), ofreciéndole una liberación de la humanidad «sin efusión de sangre» (9,22). La misma tentación habrían de sufrir después, a través de los siglos, sus discípulos: «He aquí por qué Jesús tuvo que revelar por sí mismo a sus Apóstoles este primer ataque del Diablo, que no es una ficción didáctica, sino una realidad histórica» (Spicq 31).

*Del otro lado está Jesús*, dándonos en el austero marco del desierto la muestra primera de su poder formidable. Ahí, desde el principio de la vida pública, se ve que «el Hijo de Dios se manifestó para destruir las obras del Diablo» (1 Jn 3,8), y se hace patente que el Príncipe de este mundo no tiene ningún poder sobre él (Jn 14,30), porque en él no hay pecado (8,46; Heb 4,15). Este primer enfrentamiento termina cuando Jesús le impera «Apártate, Satanás». Lo echa fuera como a un perro.

**Lucha entre los cristianos y Satanás.** —«El Diablo, desde esta primera aparición en el ministerio de Jesús, es considerado como *el tentador* por excelencia, exactamente como lo había sido en figura de serpiente, engañando a Eva con su astucia (Gén 3,1s; +2 Cor 11,3; 1 Tim 2,14), y como seguirá haciéndolo con los discípulos del Salvador (1 Cor 7,5; Ap 2,10). Siempre se esforzará por «descarriar» a los fieles, en sustraerlos del Señorío de Cristo para arrastrarlos consigo (1 Tim 5,15). Su arma siempre es la misma, la que ha empleado respecto a Jesús: *la astucia* (2 Cor 2,11). *Es un mentiroso* (Jn 8,44; +Ap 2,9; 3,9), que adquiere las mejores apariencias para seducir a sus víctimas. Lobo con piel de oveja (Mt 7,15), este ángel de las tinieblas va incluso a disimularse como ángel de luz (2 Cor 11,14). He aquí por qué su actividad es constantemente señalada como engañosa y de extravío para las naciones o la tierra entera (Ap 12,9; 20,3. 8. 10). Por estas razones, se opone tan radicalmente como la noche al día (2 Cor 6,14-15; Jn 8,44) a Cristo, que es la Verdad (Jn 14,6; 18,37; 2 Cor 11,10) y la Luz (Mt 4,16; Jn 1,4,9; 8,12; 9,5; 12,46)» (Spicq 32).

En este sentido, *la victoria cristiana sobre el Demonio es una victoria de la verdad sobre el error y la mentira*. La redención cristiana es siempre una «santificación en la verdad» (Jn 17,17). Por eso Juan Pablo II, comentando las palabras de Jesús sobre la acción engañadora del Demonio (+Gén 3,4; Jn 8,31-47), dice: «Los que eran *esclavos del pecado*, porque se encontraban bajo el influjo del *padre de la mentira*, son liberados mediante la participación de la *Verdad*, que es Cristo, y en la libertad del Hijo de Dios ellos mismos alcanzan «la libertad de los hijos de Dios» (Rm 8,21)» (3-VIII-1988). Por eso para los demonios, que ostentan «el poder de las tinieblas» (Lc 22,53), nada hay tan temible con la acción iluminadora de los que evangelizan, nada temen tanto como «la espada de la Palabra de Dios» (Ef 6,17).

*En efecto, ante el embate del poder apostólico de la verdad, los demonios, sostenidos en la mentira del mundo, caen vergonzosamente de sus tronos*. Por eso los setenta y dos discípulos vuelven alegres de su misión: «Señor, hasta los demonios se nos someten en tu nombre. El les dijo: Yo estaba viendo a Satanás caer del cielo como un rayo» (Lc 10,17-18). «Con estas palabras —comenta Juan

Pablo II— el Señor afirma que el anuncio del reino de Dios es siempre una victoria sobre el diablo, pero al mismo tiempo revela también que la edificación del reino está continuamente expuesta a las insidias del espíritu del mal» (13-VIII-1986). Si el reino de Cristo avanza, el de Satanás retrocede. El es «el enemigo» que siembra la cizaña (Mt 13,25), el pájaro maléfico que arrebató lo sembrado por Dios en el corazón del hombre (Mc 4,15). Pero los apóstoles reciben de Cristo grandes poderes contra él (Lc 10,19). Por eso Satanás combate especialmente a los apóstoles de Jesús (Lc 22,31-32). Logra a veces «entrar» en un apóstol, lo que para él es gran victoria (22,3; Jn 13,2. 27; +6,70-71). Pero el Colegio apostólico, como tal, es una roca, sobre la cual se fundamenta la Iglesia, que resistirá hasta el fin los ataques del infierno (Mt 16,18).

**Los influjos diabólicos.** —Del Demonio viene el *pecado*, y por éste trae sobre los hombres la *enfermedad*, que no siempre es influjo diabólico (Jn 9,2-3), pero a veces sí (Lc 13,16; +2 Cor 12,7); y también por el pecado, consigue el Demonio que «entre la muerte en el mundo» (Sab 2,24). Por eso Cristo acepta la cruz, «para destruir por la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al Diablo» (Heb 2,14; +Jn 8,44). Tan grande es el poder del Maligno entre los hombres que llega a veces a la *posesión* corporal de algunos de ellos.

Hoy se admite generalmente que los relatos de expulsión de demonios pertenecen al fondo más antiguo de la tradición sinóptica (Mc 1,25; 5,8; 7,29; 9,25). «Jesús tiene conciencia de haber sido enviado a destruir el poder del demonio y de sus ángeles, ya que en él está presente el Reino de Dios en la humanidad (Mt 12,28). La curación de endemoniados es por tanto un aspecto esencial de los relatos evangélicos y de los Hechos; significativamente, los demonios vienen echados con el poder de Dios y no [como en la magia] con un conjuro dirigido a un espíritu, ni con el recurso a medios materiales» (Foerster 19/788). El mismo Cristo entiende su poder de echar los demonios como *señal* clara de que ha llegado el reino de Dios (Mt 12,28).

**Victoria de Cristo sobre el Demonio.**—Tras el combate en el desierto, «agotada toda tentación, el Diablo se retiró de él temporalmente» (Lc 4,13). Por un tiempo. Al final del ministerio de Cristo en la tierra, vuelve a atacar con todas sus abominables fuerzas. En la Cena, «Satanás entró en Judas» (22,3; Jn 13,27). El Señor es consciente de su acción: «Viene el Príncipe de este mundo, que en mí no tiene poder» (14,30). En Getsemaní dice: «Esta es vuestra hora, cuando mandan las tinieblas» (Lc 22,53). La victoria de la cruz está próxima: «Ahora es el juicio del mundo, ahora el Príncipe de este mundo será arrojado fuera. Y yo, cuando sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí» (Jn 12,31-32; +16,11).

**Victoria de la Iglesia sobre el Demonio.** —Aunque vencido en la Cruz, sigue Satanás hostilizando a los discípulos de Cristo, especialmente a los apóstoles, cuya misión trata de impedir y paralizar («pretendimos ir... pero Satanás nos lo impidió», 1 Tes 2,18; +Hch 5,3; 2 Cor 12,7). Todos los cristianos deben estar alertas, «para no ser víctimas de los ardides de Satanás, pues no ignoramos sus propósitos» (2 Cor 2,11). Ciertamente, la Iglesia en esta lucha lleva las de ganar: «El Dios de la paz aplastará pronto a Satanás bajo vuestros pies» (Rm 16,20). «El Príncipe de este mundo ya está condenado» (Jn 16,11). Está en las últimas.

*El Apocalipsis contempla la historia de la Iglesia como una inmensa batalla entre los que son de Cristo y los que son del Diablo.* Éste combate frenéticamente y «con gran furor, por cuanto sabe que le queda poco tiempo» (1,12). Lo sabe, y dirige ahora su acción rabiosa «contra los que guardan los preceptos de Dios y mantienen el testimonio de Jesús» (12,17). A veces lucha atacando él personalmente (12,3), pero normalmente ataca sirviéndose de personas, instituciones e imperios que están bajo su influjo (12,9; 13,1-8 14,9; 17,1; 19,19). En efecto, es el Dragón satánico quien da poder a la Bestia (13,2),

que profiere blasfemias y palabras insolentes, pues tiene fuerza efectiva para luchar contra los santos y vencerlos (13,3-7). Todos deben venerar la Bestia mundana, y todos deben recibir su marca en la frente y en la mano, en el pensamiento y la acción; quien le resista, no podrá «comprar ni vender» en el mundo (13,11-17). Muchos ceden a su poderío; pero otros no, y por ello «fueron degollados por el testimonio de Jesús y por la palabra de Dios, y cuantos no habían adorado a la Bestia, ni a su imagen, y no habían recibido la marca sobre su frente y sobre su mano» (20,4).

*Habrà poco antes del fin de la historia un milenio misterioso, en el cual Satanás será encadenado, y reinará Cristo con sus fieles* (20,2-6; +Sto. Oficio 1944: Dz 3839). Pasado el milenio, de nuevo será soltado Satanás, aunque «por poco tiempo» (20,3.7-8). Y entonces se dará la *batalla final*, que también San Pablo conoce, anuncia y describe: «Primero tiene que venir la apostasía y manifestarse el Hombre impío, el Hijo de la perdición, el Adversario, que se eleva sobre todo lo que lleva el nombre de Dios o es objeto de culto... Entonces se manifestará el Impío, a quien el Señor destruirá con el sople de su boca, y aniquilará con la Manifestación de su Venida» (2 Tes 2,1-10).

*Ahora es la definitiva victoria de Cristo y de la Iglesia.* «Ahora llega la salvación, el poder, el reino de nuestro Dios, y la autoridad de su Cristo, porque fue precipitado el Acusador de nuestros hermanos, el que los acusaba delante de nuestro Dios de día y de noche. Pero ellos le han vencido por la sangre del Cordero, y por la palabra de su testimonio, y menospreciaron su vida hasta morir. Por eso, alegráos, cielos y todos los que moráis en ellos» (Ap 12,10-12).

## Errores

Antes de seguir adelante, convendrá que señalemos *algunos errores sobre el Demonio que alteran profundamente el mensaje evangélico*. Como dice Juan Pablo II, es preciso en este punto «aclarar la recta fe de la Iglesia frente a aquellos que la alteran *exagerando* la importancia del diablo o de quienes *niegan o minimizan* su poder maligno» (13-VIII-1986).

(*Algunos niegan la existencia de Satanás y de los demonios*, que en la Escritura serían solamente *personificaciones* míticas del mal y del pecado que oprimen a la humanidad. Sería incluso preciso reconocer que «en la fe en el diablo nos enfrentamos con algo profundamente pagano y anticristiano» (Haag 423).

Pablo VI en cambio cree que «se sale del cuadro de la enseñanza bíblica y eclesiástica quien se niega a reconocer la existencia [del Demonio]; o bien la explica como una pseudo-realidad, una personificación conceptual y fantástica de las causas desconocidas de nuestras desgracias» (15-XI-1972; +Spicq 38).

*Algunos piensan que Cristo, sobre los demonios, dependería de la creencia de sus contemporáneos*, al menos en los modos de hablar.

«Sostener hoy que lo dicho por Jesús sobre Satanás expresa solamente una doctrina tomada del ambiente y que no tiene importancia para la fe universal, aparece en seguida como una información deficiente sobre la época y la personalidad del Maestro» (*Fe y demonología* 1058). «El que bajó del cielo» (Jn 6,38), Jesús, pensó, habló y actuó siempre con una gran libertad respecto a los condicionamientos del mundo.

Por otra parte, en tiempos de Jesús unos judíos creían en la existencia de los demonios y otros no (Hch 23,8). Por eso cuando acusaron a Jesús de «expulsar los demonios» de los hombres «con el poder del demonio», si él no hubiera reconocido la existencia de los demonios, hubiera podido dar una respuesta muy simple y eficaz: «Los demonios no existen». Por el contrario, Jesús responde que si él y los suyos arrojan los demonios, eso es señal de que el poder del Reino de Dios ha entrado con él en el mundo (Mt 10,22-30; Mc 3,22-30; Lc 10,17-19).



*Algunos, de ciertas representaciones del Diablo que estiman ingenuas o ridículas, deducen que la fe en Satanás corresponde a un estadio religioso primitivo o infantil. No sería serio continuar creyendo en el Demonio.*

Es cierto que a veces tales representaciones han sido lúgubres y falsas, pero hay que afirmar en general que los artistas no hicieron sino plasmar en piedra o lienzo aquellas figuras del Diablo –serpiente, dragón o bestia– que venían dadas en los mismos textos sagrados, inspirados por Dios, y que no confundían el signo con la realidad significada. Tenían los antiguos facilidad para captar el lenguaje de los símbolos. No eran en esto tan analfabetos como el hombre moderno (+Spicq 38).

*Otros piensan que son tan horribles «las consecuencias de la fe en el diablo» –posiciones, brujería, satanismo, prácticas mágicas, sacrilegios–, que bastan para descalificar tal fe (Haag 323–425).*

Las aberraciones aludidas han sido combatidas siempre en Israel y en la Iglesia (Ex 22,17; Lev 19,26-31; 20,27; Dt 18,10-12; ML 89,810-818; Toledo I 400, Braga I 561, Pío IV 1564: Dz 205, 459, 1859, etc.). No son, pues, «consecuencias de la fe», sino de la superstición y de la ignorancia. Por otra parte, negar el Demonio lleva a consecuencias iguales o peores.

Por último, otros hay que, sin entrar en discusión sobre la existencia del Demonio, sea de ello lo que fuere, opinan que no conviene hablar hoy de Satanás, que no vale para nada, y que sólo crea dificultades innecesarias para la fe.

Ciertamente, la predicación debe ser prudente y sobria en la presentación del misterio pavoroso del Maligno. Pero en la Biblia y la tradición es evidente que «Satanás no es una pieza adicional o secundaria que pudiese ser eliminada sin perjuicio de la Revelación. Es el elemento esencial del misterio del mal. Es, primero y ante todo, el Adversario por excelencia. Afiliarse a Jesucristo implica el renunciar a Satanás» (Spicq 38).))

### Tradición y Magisterio

*Los Padres de la Iglesia enseñaron un amplia doctrina demonológica, y apenas hallaríamos uno que no dé doctrina sobre el combate cristiano contra el Demonio. Sólo haremos aquí una breve alusión a la espiritualidad monástica antigua (G. M. Colombás, El monacato primitivo II, BAC 376, 1975, 228-278). Los monjes salían al desierto no sólo para librarse del mundo, y atenuar así las debilidades de la carne, sino para combatir al Demonio en su propio campo, como lo hizo Cristo (Mt 4,1; Lc 11,24).*

Evagrio Pónico y Casiano son, quizá, los autores más importantes en la demonología monástica. Los demonios son ángeles caídos, que atacan a los hombres en sus niveles más vulnerables –cuerpo, sentidos, fantasía–, pero que nada pueden sobre el hombre si éste no les da el consentimiento de su voluntad. Para su asedio se sirven sobre todo de los *logismoi* –pensamientos, pasiones, impulsos desordenados y persistentes–, que pueden reducirse a ocho: gula, fornicación, avaricia, tristeza, cólera, acedia, vanagloria y orgullo. Pero no pueden ir en sus ataques más allá de lo que Dios permita (Evagrio: MG 79,1145-1164; SChr 171,506-577; Casiano, *Institutiones* 5-11; *Collationes* 5).

El Demonio sabe tentar con mucha sutileza, como se vio en el jardín del Edén, presentando el lado aparentemente bueno de lo malo, o incluso citando textos bíblicos, como hizo en el desierto contra Cristo. El cristiano debe resistir con «la armadura de Dios» que describe el Apóstol (Ef 6,11-18), y muy especialmente con la Palabra divina, la oración y el ayuno, que fueron las armas con que Cristo resistió y venció en las tentaciones del desierto. Pero debe resistir sobre todo apoyándose en Jesucristo y sus legiones de ángeles (Mt 26,53). Como dice San Jerónimo, «Jesús mismo, nuestro jefe, tiene una espada, y avanza siempre delante de nosotros, y vence a los adversarios. El es nuestro jefe: luchando él, vencemos nosotros» (CCL 78,63).

*El Magisterio de la Iglesia afirma que Dios es creador de todos los seres «visibles e invisibles» (Nicea I 325, Romano 382: Dz 125, 180). Los demonios, por tanto, son criaturas de Dios, y en modo alguno es admisible un dualismo que ve en Dios el principio del bien y en el Diablo «el principio y la sustancia del mal» (Braga I 561: Dz 457). El concilio IV de Letrán afirma solemnemente que Dios es el único principio de cuanto existe: «El diablo y los demás demonios, por Dios ciertamente fueron creados buenos por naturaleza; mas ellos por sí mismos se hicieron malos» (800; +Florent. 1442, Pío IV 1564, Vat.I 1870: Dz 1333, 1862, 3002).*

El *Catecismo de la Iglesia* enseña que, cuando en el Padre nuestro pedimos la liberación del mal, «el mal no es una abstracción, sino que designa una persona, Satanás, el Maligno, el ángel que se opone a Dios. El “diablo” [diabolos] es aquel que “se atraviesa» en el designio de Dios y su obra de salvación cumplida en Cristo» (2851).

Por otra parte, siempre la Iglesia entendió la redención de Cristo como una liberación del poder del Demonio, del pecado y de la muerte, como lo afirma en innumerables concilios y documentos (Dz: 291, 1347, 1349, 1521, 1541, 1668). El concilio Vaticano II, siguiendo esta tradición, enseña que «a través de toda la historia humana existe una dura batalla contra el poder de las tinieblas, que, iniciada en los orígenes del mundo, durará, como dice el Señor, hasta el día final» (GS 37b). Por eso es necesario revestirse de «la armadura de Dios para permanecer firmes contra las asechanzas del diablo» (LG 48d; +35a; GS 13ab; SC 6; AG 3a). Con todo fundamento, pues, afirmaba Pablo VI, como vimos, que quien niega la existencia y acción del Demonio «se sale del cuadro de la enseñanza bíblica y eclesiástica» (15-XI-1972; +Juan Pablo II, 13-VIII-1986).

*La liturgia de la Iglesia incluye la «renuncia a Satanás» en el Bautismo de los niños (150), y dispone exorcismos en el Ritual para la iniciación cristiana de los adultos (101, 109-118, 373). Esa renuncia a Satanás la renueva cada año el pueblo cristiano en la Vigilia Pascual.*

En los Himnos litúrgicos de las Horas, ya desde antiguo, son frecuentes las alusiones a la vida cristiana como lucha contra el Demonio. Estas alusiones son más frecuentes en *Completa*: «Tu nos ab hoste libera», «insidiantes reprime»; «visita, Señor, esta habitación, aleja de ella las insidias del enemigo» (*or. domingo*). Precisamente en las lecturas breves de esta Hora (martes y miércoles) la Iglesia nos recuerda que es necesario resistir al Diablo, que nos ronda como león rugiente (1 Pe 5,8-9), y no caer en el pecado, para no darle lugar (Ef 4,26-27).

### Las tentaciones diabólicas

*El Demonio es el Tentador que inclina a los hombres al pecado. «El oficio propio del Diablo es tentar» (STh I,114,2). Ciertamente que también somos tentados por el mundo y la carne, pues «cada uno es tentado por sus propios deseos, que le atraen y seducen» (Sant 1,14; +Mt 15,18-20); de modo que no todas las tentaciones proceden del Demonio (STh I,114,3). Pero al ser él el principal enemigo del hombre, y el que se sirve del mundo y de la carne, bien puede decirse que «no es nuestra lucha contra la carne y la sangre, sino contra los espíritus malos» (Ef 6,12).*

*Hay señales del influjo diabólico, aunque oscuras. Ya dice San Juan de la Cruz que de los tres enemigos del hombre «el demonio es el más oscuro de entender» (Cautelas 2). Cuando hablamos del padre de la mentira, observa Pablo VI, «nuestra doctrina se hace incierta, por estar como oscurecida por las tinieblas mismas que rodean al Demonio» (15-XI-1972). Conocemos, sin embargo, suficientemente sus siniestras estrategias, que siempre operan por la vía de la falsedad: convicciones,*



por ejemplo, absurdas («me voy a condenar»), ideas falsas persistentes, que no parecen tener su origen en temperamento, educación o ideas personales...

Santa Teresa, describiendo una tentación contra la humildad, nos señala *los elementos típicos de la tentación diabólica*: Esta era «una humildad falsa que el demonio inventaba para desasosegarme y probar si puede traer el alma a desesperación. Se ve claro [que es cosa diabólica] en la inquietud y desasosiego con que comienza y el alboroto que da en el alma todo el tiempo que dura, y la oscuridad y aflicción que en ella pone, la sequedad y mala disposición para la oración o para cualquier cosa buena. Parece que ahoga el alma y ata el cuerpo para que de nada aproveche» (*Vida* 30,9).

Inquietud, desasosiego, oscuridad, alboroto interior, sequedad... pero sobre todo *falsedad*. El Demonio «cuando habla la mentira, habla de lo suyo propio, porque él es mentiroso y padre de la mentira» (Jn 8,44). Todo en él es engaño, mentira, falsedad; por eso en la vida espiritual —¿qué va a hacer, si no?— intenta falsear y falsificar todo. San Juan de la Cruz dice que, si se trata de humildad, el Demonio pone en el ánimo «una falsa humildad y una afición fervorosa de la voluntad fundada en amor propio»; si de lágrimas, también él «sabe muy bien algunas veces hacer derramar lágrimas sobre los sentimientos que él pone, para ir poniendo en el alma las afecciones que él quiere» (2 *Subida* 29,11). Si se trata de visiones, las que suscita el Demonio «hacen sequedad de espíritu acerca del trato con Dios, y dan inclinación a estimarse y a admitir y tener en algo las dichas visiones; y no duran, antes se caen en seguida del alma, salvo si el alma las estima mucho, que entonces la propia estimación hace que se acuerde de ellas naturalmente» (24,7).

Es importante en la vida espiritual iluminar en Cristo los fondos oscuros donde actúan las tentaciones del Maligno. Decía Santa Teresa: «Tengo yo tanta experiencia de que es cosa del demonio que, como ya ve que le entiendo, no me atormenta tantas veces como solía» (*Vida* 30,9).

*Nada puede el Demonio sobre el hombre si éste no le cede sus potencias espirituales*. «El demonio —enseña San Juan de la Cruz— no puede nada en el alma si no es mediante las operaciones de las potencias de ella, principalmente por medio de las noticias [que ocupan la memoria], porque de ellas dependen casi todas las demás operaciones de las demás potencias; de donde, si la memoria se aniquila de ellas, el demonio no puede nada, porque nada halla de donde asir, y sin nada, nada puede» (3 *Subida* 4,1). Dios puede obrar en la substancia del alma *inmediatamente* o también *mediatamente*, con ideas, sentimientos, palabras interiores. Pero el Demonio sólo *mediatamente* puede actuar sobre el hombre, induciendo en él sentimientos, imágenes, dudas, convicciones falsas, iluminaciones engañosas. Sin la complicidad de las potencias espirituales del hombre, el alma misma permanece para él inaccesible.

*Sentidos, imaginación*. Hasta en personas de gran virtud «se aprovecha el demonio de los apetitos sensitivos (aunque con éstos, en este estado, las más de las veces puede muy poco o nada, por estar ya ellos amortiguados), y cuando con esto no puede, representa a la imaginación muchas variedades, y a veces levanta en la parte sensitiva muchos movimientos, y otras molestias que causa, así espirituales como sensitivas; de las cuales no está en mano del alma poderse librar hasta que «el Señor envía su ángel y los libra»» (*Cántico* 16,2).

*Memoria, fantasía*. La acción del Diablo «puede representar en la memoria y fantasía muchas noticias y formas falsas que parezcan verdaderas y buenas, porque, como se transfigura en ángel de luz (2 Cor 11,14), le parece al alma luz. Y también en las verdaderas, las que son de parte de Dios, puede tentarla de muchas maneras» para que caiga «en gula espiritual y otros daños. Y para hacer esto mejor, suele él sugerir y poner gusto y sabor en el sentido acerca de las mismas cosas de Dios, para que el alma, encandilada en aquel sabor, se vaya cegando con aquel gusto y poniendo los ojos más en el sabor que en el amor» (3 *Subida* 10,1-2).

*Entendimiento*. El padre de la mentira halla su mayor ganancia cuando pervierte la mente del hombre, pero si no lo consigue con falsas doctrinas —que es su medio ordinario—, puede intentarlo

echando mano de locuciones y visiones espirituales o imaginarias. El Demonio a estas personas «siempre procura moverles la voluntad a que estimen aquellas comunicaciones interiores, y que hagan mucho caso de ellas, para que se den a ellas y ocupen el alma en lo que no es virtud, sino ocasión de perder la que hubiese» (2 *Subida* 29,11). Estima Santa Teresa que en las visiones imaginarias es «donde más ilusiones puede hacer el demonio» (*Vida* 28,4; +6 *Moradas* 9,1).

*El Demonio tienta a los buenos*. A los pecadores les tienta por mundo y carne, y con eso le basta para perderlos. Pero se ve obligado a hostilizar directamente, a cara descubierta, a los santos, que ya están muy libres de mundo y carne. Por eso en las vidas de los santos hallamos normalmente directas agresiones diabólicas. Esto se supo ya desde antiguo; lo vemos, por ejemplo, en la *Vida de San Antonio*: los demonios «cuando ven que los cristianos, y especialmente los monjes, se esfuerzan y progresan, en seguida los atacan y tientan, poniéndoles obstáculos en el camino; y esos obstáculos son los malos pensamientos (*logismoi*)» (MG 26,876-877).

San Juan de la Cruz da la causa: «Conociendo el demonio esta prosperidad del alma —él, por su gran malicia, envidia todo el bien que en ella ve—, en este tiempo usa de toda su habilidad y ejercita todas sus artes para poder turbar en el alma siquiera una mínima parte de este bien; porque más aprecia él impedir a esta alma un quilate de esta su riqueza que hacer caer a otras muchas en muchos y graves pecados, porque las otras tienen poco o nada que perder, y ésta mucho» (*Cántico* 16,2).

Santa Teresa confesaba: «Son tantas las veces que estos malditos me atormentan y tan poco el miedo que les tengo, al ver que no se pueden menear si el Señor no les da licencia, que me cansaría si las dijese» (*Vida* 31,9). Por otra parte, en estas almas tan unidas a Dios, «no puede entrar el demonio ni hacer ningún daño» (5 *Morada* 5,1). Por eso muchos santos mueren en paz, sin perturbaciones del Diablo (*Fundaciones* 16,5). Lo mismo atestigua San Juan de la Cruz: la purificación espiritual adelantada «ahuyenta al demonio, que tiene poder en el alma por el asimiento [de ella] a las cosas corporales y temporales» (1 *Subida* 2,2). «Al alma que está unida con Dios, el demonio la teme como al mismo Dios» (*Dichos* 125). En ella «el demonio está ya vencido y apartado muy lejos» (*Cántico* 40, 1).

Se da, pues, la paradoja de que el Demonio ataca sobre todo a los santos, a los que teme mucho, y en quienes nada puede. Cuando al Santo Cura de Ars le preguntaban si temía al Demonio, que durante tantos años le había asediado terriblemente, contestaba: «¡Oh no! Ya somos casi camaradas» (R. Fourrey, *Le Curé d'Ars authentique*, París, Fayard 1964, 204).

*El Demonio tienta a lo que parece bueno*. «Entre las muchas astucias que el demonio usa para engañar a los espirituales —dice San Juan de la Cruz—, la más ordinaria es engañarlos bajo especie de bien, y no bajo especie de mal; porque sabe que el mal conocido apenas lo tomarán» (*Cautelas* 10). «Por lo cual, el alma buena siempre en lo bueno se ha de recelar más, porque lo malo ello trae consigo el testimonio de sí» (3 *Subida* 37,1). A Santa Teresa, por ejemplo, el Demonio le tentaba piadosamente a que dejase tanta oración «por humildad» (*Vida* 8,5).

A la persona especialmente llamada por Dios a una vida retirada y contemplativa, el Demonio le tentará llamándola a una vida excelente, pero más exterior, por ejemplo, al servicio de los pobres. Y si el Señor destina a alguien a escribir libros espirituales, el Diablo le impulsará, con apremios difícilmente resistibles, a que se dedique a la predicación y a la atención espiritual de muchas personas, y a que de hecho deje de escribir. A estas personas el Padre de la Mentira no les tienta con algo *malo*, pues sabe que se lo rechazarán, sino que procura desviarles del plan exacto de Dios sobre ellas con algo *bueno*, es decir, con algo que, siendo realmente bueno —el servicio de los pobres, la predicación, la dirección espiritual—, no permitirá,

sin embargo, la perfecta santificación de la persona y su plena colaboración con la obra de la Redención.

### Obsesión y posesión

*Las tentaciones del Diablo revisten a veces caracteres especiales* que conviene conocer, siquiera sea a grandes rasgos.

*En la obsesión el Demonio* actúa sobre el hombre desde fuera —aquí la palabra *obsesión* tiene el sentido latino de *asedio*, no el vulgar de idea fija—. La obsesión diabólica es *interna* cuando afecta a las potencias espirituales, sobre todo a las inferiores: violentas inclinaciones malas, repugnancias insuperables, impresiones pasionales muy fuertes, angustias, etc.; todo lo cual, por supuesto, se distingue difícilmente de las tentaciones ordinarias, como no sea por su violencia y duración. La obsesión *externa* afecta a cualquiera de los sentidos externos, induciendo impresiones, a veces sumamente engañosas, en vista, oído, olfato, gusto, tacto. Aunque más espectacular, ésta no tiene tanta peligrosidad como la obsesión interna. Las obsesiones diabólicas, sobre todo las internas, pueden hacer mucho daño a los cristianos carnales; por eso Dios no suele permitir que quienes todavía lo son se vean atacados por ellas.

*En la posesión el Demonio* entra en la víctima y la mueve despóticamente desde dentro. Pero adviértase que aunque el Diablo haya invadido el cuerpo de un hombre, y obre en él como en propiedad suya, no puede influir en la persona como principio intrínseco de sus acciones y movimientos, sino por un dominio extrínseco y violento, que es ajeno a la sustancia del acto. La posesión diabólica afecta al cuerpo, pero el alma no es invadida, conserva la libertad y, si se mantiene unida a Dios, puede estar en gracia durante la misma posesión.

Sobre las posesiones diabólicas (Mc 5,2-9), Juan Pablo II dice: «No resulta siempre fácil discernir lo que hay de preternatural en estos casos, ni la Iglesia condesciende o secunda fácilmente la tendencia a atribuir muchos hechos e intervenciones directas al demonio; pero en línea de principio no se puede negar que, en su afán de dañar y conducir al mal, Satanás puede llegar a esta extrema manifestación de su superioridad» (13-VIII-1986).

### Espiritualidad de la lucha contra el Demonio

*El Demonio es peor enemigo que mundo y carne.* Esto es algo que el cristiano debe saber. «Sus tentaciones y astucias —dice San Juan de la Cruz— son más fuertes y duras de vencer y más dificultosas de entender que las del mundo y carne, y también se fortalecen [sus hostilidades] con estos otros dos enemigos, mundo y carne, para hacer al alma fuerte guerra» (*Cántico* 3,9).

Un tratado de espiritualidad que, al describir la vida cristiana y su combate, ignore la lucha contra el Demonio, difícilmente puede considerarse un tratado de espiritualidad *católica*, pues se aleja excesivamente de la Biblia y de la tradición. Por lo demás, sería como un manual militar de guerra que *omitiera* hablar —o sólo lo hiciera en una nota a pie de página— de la aviación enemiga, que es sin duda hoy el arma más peligrosa de una guerra.

*La armadura de Dios es necesaria para vencer al Enemigo.* En el cristianismo actual muchos ignoran u olvidan que la vida cristiana personal y comunitaria implica una fuerte lucha contra el Diablo y sus ángeles malos. A esto «hoy se le presta poca atención —observa Pablo VI—. Se teme volver a caer en viejas teorías maniqueas o en terribles divagaciones fantásticas y supersticiosas. Hoy prefieren algunos mostrarse valientes y libres de prejuicios, y tomar actitudes positivas» (15-XI-1972). Pero la decisión de eliminar *ideológicamente* un enemigo que sigue siendo obstinadamente *real* sólo consigue hacerlo más peligroso. Quienes así proceden olvidan que, como

decía León Bloy, «el mal de este mundo es de origen angélico, y no puede expresarse en lengua humana» (*La sangre del pobre*, Madrid, ZYX 1967,87). Por esa vía *se trivializa el mal* del hombre y del mundo, y se trivializan los medios para vencerlos.

Es necesaria *la armadura de Dios* que describe San Pablo: «Confortaos en el Señor y en la fuerza de su poder; vestíos de toda la armadura de Dios, para que podáis resistir ante las asechanzas del diablo» (Ef 6,10-18)...

*La espada de la Palabra y la perseverancia en la oración:* son las mismas armas con las que Cristo venció al Demonio en el desierto. La Palabra divina es como espada que corta sin vacilaciones los nudos de los lazos engañosos del Maligno. «Orad para que no cedáis en la tentación» (Lc 22,40). Ciertos especie de demonios «no puede ser expulsada por ningún medio si no es por la oración» (Mc 9,29).

*La coraza de la justicia: venciendo el pecado se vence al Demonio.* «No pequéis, no deis entrada al diablo» (Ef 4,26-27). «Someteos a Dios y resistid al diablo, y huirá de vosotros» (Sant 4,7). «¿Qué defensa, qué remedio oponer a la acción del demonio? —se preguntaba Pablo VI—. Podemos decir: Todo lo que nos defiende del pecado nos defiende por ello mismo del enemigo invisible» (15-XI-1972).

*El escudo de la fe: dejando a un lado visiones y locuciones,* aprendiendo a caminar en pura fe, pues el Demonio no tiene por dónde asir al cristiano si éste sabe vivir en «desnudez espiritual y pobreza de espíritu y vacío en fe» (2 *Subida* 24,9).

*La fidelidad a la doctrina y disciplina de la Iglesia* es necesaria para librarse del Demonio. Decía Santa Teresa: «Tengo por muy cierto que el demonio no engañará —no lo permitirá Dios— al alma que de ninguna cosa se fía de sí y está fortalecida en la fe»; a esta alma «como tiene ya hecho asiento fuerte en estas verdades, no la moverían cuantas revelaciones pueda imaginar —aunque viese abiertos los cielos— un punto de lo que tiene la Iglesia» (*Vida* 25,12). El que da crédito a «quien enseña cosas diferentes y no se atiene a las palabras saludables, las de nuestro Señor Jesucristo y a la doctrina que es conforme a la piedad» (1 Tim 6,3), no sólo cae en el error —lo cual es grave—, sino que cae bajo el influjo del padre de la mentira —lo cual es más grave aún—.

*Los sacramentales de la Iglesia,* la cruz, el agua bendita, son ayudas preciosas. Como un niño que corre a refugiarse en su madre, así el cristiano asediado por el Diablo tiende, bajo la acción del Espíritu Santo, a buscar el auxilio de la Madre Iglesia. Y los sacramentales son auxilios «de carácter espiritual obtenidos por la intercesión de la Iglesia» (SC 60). Santa Teresa conoció bien la fuerza del agua bendita ante los demonios: «No hay cosa con que huyan más para no volver; de la cruz también huyen, mas vuelven. Debe ser grande la virtud del agua bendita; para mí es particular y muy conocida consolación que siente mi alma cuando la tomo». Y añade algo muy de ella: «Considero yo qué gran cosa es todo lo que está ordenado por la Iglesia» (*Vida* 31,4; +31,1-11).

*No debemos temer al Demonio,* pues el Señor nos mandó: «No se turbe vuestro corazón ni tengáis miedo» (Jn 14,27). Cristo venció al Demonio y lo sujetó. Ahora es como una fiera encadenada, que no puede dañar al cristiano si éste no se le entrega. El poder tentador de los demonios está completamente sujeto a la providencia del Señor, que los emplea para nuestro bien como castigos medicinales (1 Cor 5,5; 1 Tim 1,20) o como pruebas purificadoras (2 Cor 12,7-10).

*Los cristianos somos en Cristo reyes, y participamos del Señorío de Jesucristo sobre toda criatura, también sobre los demonios.* En este sentido escribía Santa Teresa: «Si este Señor es poderoso, como veo que lo es y sé que lo es y que son sus esclavos los demonios —y de esto no hay que dudar, pues es de fe—, siendo yo sierva de este Señor y Rey ¿qué mal me pueden ellos hacer a mí?, ¿por qué no he de tener yo fortaleza para combatir contra todo el

infierno? Tomaba una cruz en la mano y parecía darme Dios ánimo, que yo me veía otra en un breve tiempo, que no temiera meterme con ellos a brazos, que me parecía que con aquella cruz fácilmente los venciera a todos. Y así dije: «Venid ahora todos, que siendo sierva del Señor quiero yo ver qué me podéis hacer». Y en esta actitud desafiante, concluye: «No hay duda de que me parecía que me tenían miedo, porque yo quedé sosegada y tan sin temor de todos ellos que se me quitaron todos los miedos que solía tener hasta hoy; porque, aunque algunas veces les veía, no les he tenido más casi miedo, antes me parecía que ellos me lo tenían a mí. Me quedó un señorío contra ellos, bien dado por el Señor de todos, que no se me da más de ellos que de moscas. Me parecen tan cobardes que, en viendo que los tienen en poco, no les queda fuerza» (*Vida* 25,20-21).

### Señales del Demonio

«¿Existen señales, y cuáles, de la presencia de la acción diabólica? —se pregunta Pablo VI—. Podremos suponer su acción siniestra allí donde la negación de Dios se hace radical, sutil y absurda; donde la mentira se afirma, hipócrita y poderosa, contra la verdad evidente; donde el amor es eliminado por un egoísmo frío y cruel; donde el nombre de Cristo es impugnado con odio consciente y rebelde (1 Cor 16,22; 12,3); donde el espíritu del Evangelio es mistificado y desmentido; donde se afirma la desesperación como última palabra» (15-XI-1972)...

Si esto es así, es indudable que nuestro tiempo se dan claramente las señales de la acción del Diablo. Estas señales también en otras épocas se han dado, pero no quizá como en el presente. *Los últimos Papas, al menos, no han dudado en atribuir el «lado oscuro» de nuestro siglo al influjo diabólico.*

«Ya habita en este mundo el «hijo de la perdición» de quien habla el Apóstol (2 Tes 2,3)» (San Pío X, enc. *Supremi apostolatus cathedra*: AAS 36, 1903, 131-132). «Por primera vez en la historia, asistimos a una lucha fríamente calculadora y arteramente preparada por el hombre «contra todo lo que es divino» (2 Tes 2,4)» (Pío XI, enc. *Divini Redemptoris* 19-III-1937, 22). «Este espíritu del mal pretende separar al hombre de Cristo, el verdadero, el único Salvador, para arrojarlo a la corriente del ateísmo y del materialismo» (Pío XII, *Nous vous adressons* 3-VI-1950). «Se diría que, a través de alguna grieta, ha entrado el humo de Satanás en el Templo de Dios... ¿Cómo ha ocurrido todo esto? Ha habido un poder, un poder perverso: el demonio» (Pablo VI 29-VI-1972).

## 4. La carne

U. Barrientos, *Purificación y purgatorio*, Madrid, Espiritualidad 1960; L. Cristiani, *SJC, vida y doctrina*, ib.1969; R. Daeschler, *abnegation*, DSP I (1937) 73-101; Eulogio de SJC, *La transformación total del alma en Dios según SJC*, Madrid, Espiritualidad 1963; F. García Llamera, *La doctrina de SJC y la teología tomista de los dones del ES*, Valencia 1965; G. Morel, *Le sens de l'existence selon SJC*, París, I-III, 1960-1961; F. Ruiz Salvador, *Introducción a SJC*, 3AC 279 (1968); H. Sanson, *El espíritu humano según SJC*, Madrid, Rialp 1962; E. W. Trueman Dicken, *El crisol del amor*, Barcelona, Herder 1967; J. Vilnet, *Bible et mystique chez SJC*, Etudes Carmelitaines, Desclée de B. 1949.

En este tema seguiremos de cerca la doctrina de San Juan de la Cruz en la *Subida al Monte Carmelo* (=S) y la *Noche oscura* (=N), que probablemente forman un único libro (+Llama 1,25).

### Abnegación de la carne en el Nuevo Testamento

«*Sólo el espíritu da vida, la carne no sirve para nada*» (Jn 6, 63). Es preciso que el hombre *carnal* —adámico, viejo, animal y terreno— venga a transformarse en hombre *espiritual*, pues «el espíritu está pronto, pero la carne es débil» (Mt 26,41). De poco valdría que el hombre se liberara del Demonio y del mundo, si estuviera sujeto a la carne. El cristiano, el hombre nuevo, espiritual, celestial, nace y crece en la medida en que se produce la *abnegación* (arneomai) de la carne, el *renunciamiento* (apotasso), el *despojamiento* y *desposeimiento* (apotithe-mi), la *mortificación* del hombre carnal.

Jesús enseñaba esta doctrina a todo el pueblo, no a un grupo reducido de ascetas. «Decía a todos: El que quiere venir detrás de mí, *niéguese a sí mismo, tome su cruz* cada día y sígame. Porque quien quiere salvar su vida, la perderá, y quien *perdiere su vida* por mi causa, la salvará» (Lc 9,23-24; +Mt 16,24-25; Mc 8,34-35). No es posible ser discípulo de Jesús si no se le prefiere a todo, aun a la propia vida, y si no se renuncia a todo lo que se tiene (Lc 14,26-27. 33). Para dar fruto en Cristo, es preciso caer en tierra, como grano de trigo, y morir a sí mismo (Jn 12,24-25). Desde luego, este lenguaje tan duro constituye en su desmesura una verdadera provocación. ¿Cómo entenderlo?

Y San Pablo enseña lo mismo con palabras equivalentes. «Dejando vuestra antigua conducta, *despojáos* del hombre viejo, viciado por la corrupción del error; renováos en vuestro espíritu, y vestíos del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y santidad verdaderas» (Ef 4,22-24; +Rm 13, 12.14; Col 3,9-10). La razón es clara: «No somos deudores a la carne de vivir según la carne, que si vivís según la carne, moriréis; mas si con el Espíritu mortificáis las obras de la carne, viviréis» (Rm 8,12-13).

### Algunas claves previas

Antes de analizar los modos y fases de la *metanoia* que el Espíritu Santo ha de realizar en el hombre carnal para hacer de él un hombre espiritual, algunas observaciones fundamentales son convenientes.

1ª.—*La abnegación cristiana en realidad no niega nada.* El hombre *se niega* a sí mismo cuando se aleja de Dios y peca, y *se afirma* a sí mismo, es decir, se realiza profundamente y verdaderamente, cuando se une con Dios haciendo las obras de su gracia. En otras palabras: El viejo hombre pecador es falso, irreal, negativo, auto-destructivo, pues el pecado es no-ser. Su pensamiento es erróneo, sus aspiraciones vanas, sus ideas alucinatorias, sus relaciones con los demás están falseadas por un egoísmo que deforma y confunde todo. Por supuesto, negar esta negación de hombre, es una afirmación.

Jesús emplea, sin embargo, un lenguaje de negaciones y renuncias porque todavía sus oyentes son pecadores. Lo que él viene a afirmar no puede ser recibido por los pecadores sin negar primero todo el mundo falseado en el que malviven.

((*Algunos creen que afirmar lo cristiano exige negar lo humano*, ganar la vida eterna implica perder la presente, realizar la vida cristiana no es posible sin frustrar la vida humana. Muchos no pasan por ello, y algunos lo aceptan, de mala gana. Una mujer, por ejemplo, separada del marido, para ser fiel a Dios, admite no casarse de nuevo, pasa por ello, «aunque así se destruya mi vida de mujer». Estos no han entendido apenas el Evangelio. Lo que en realidad hace Cristo con su gracia es salvar al hombre pecador de su completa autodestrucción temporal y eterna.))

2ª.—*La abnegación se hace por la fuerza afirmativa del amor.* Toda abnegación cristiana es un acto de amor

a Dios y al prójimo, y nada hay más positivo que el amor. San Juan de la Cruz deja bien claro que el cristiano se niega a sí mismo –es decir, niega en sí el hombre negativo y pecador– para amar, por amor, con la fuerza del amor.

«Dice el alma que «con ansias, en amores inflamada», pasó y salió en esta noche oscura del sentido a la unión con el Amado, porque, para vencer todos los apetitos y negar los gustos de todas las cosas, era menester otra inflamación mayor de otro amor mejor, que es el de su Esposo, para que, teniendo su gusto y fuerza en éste, tuviese valor y constancia para *fácilmente* negar todos los otros» (1 S 14,2). Con la fuerza del amor *fácilmente* se niega lo que sea.

3ª.–*El desposeimiento siempre ha de ser afectivo, no siempre efectivo.* La santidad cristiana no siempre exige «no tener», pero siempre exige «tener como si no se tuviera», es decir, sin apego desordenado (1 Cor 7,29-31). Así pues, «no tratamos aquí del carecer de las cosas –porque eso no desnuda al alma si tiene apetito de ellas–, sino de la desnudez del gusto y apetito de ellas, que es lo que deja al alma libre y vacía de ellas, aunque las tenga; porque no ocupan al alma las cosas de este mundo ni la dañan, pues no entra en ellas, sino la voluntad y apetito de ellas que moran en ella» (1 S 3,4).

### Ascética activa y mística pasiva

En el contexto de este capítulo, *noche* viene a significar purificación o santificación. Pues bien, la plena deificación del hombre carnal se realiza en un proceso que incluye varias fases: –santificación *activa del sentido* (1 S); –santificación *activa del espíritu*: entendimiento, memoria, voluntad (2-3 S) y carácter; –santificación *pasiva del sentido* (1 N) y –santificación *pasiva del espíritu* (2 N).

Estos conceptos se entenderán mejor si se recuerda lo que dijimos acerca de las virtudes y los dones; cómo aquéllas tienen un modo activo y humano, y cómo éstos lo tienen pasivo y divino. En efecto, entendemos por santificación *ascética y activa* aquella que el alma hace de su parte con el auxilio de la gracia; y por *mística y pasiva* aquella modalidad de santificación en la que el alma está como si no hiciera nada, siendo Dios quien obra en ella, y estando ella como paciente que libremente recibe la acción divina (1 S 13,1).

Adviértase, por otra parte, que *esas cuatro fases de la santificación son simultáneas*, aunque las estudiaremos separadamente para mayor claridad. Sin embargo, es indudable que la actividad ascética de las virtudes predomina en los comienzos de la vida espiritual, y que mientras esa ascesis no está bien adelantada no se llega a la vida mística pasiva, en la que es predominante el régimen espiritual de los dones. Como también es cosa cierta que normalmente la purificación del sentido precede a la del espíritu. Todo eso es así. Pero nótese también que la santificación pasiva comienza ya desde el mismo nacimiento del cristiano en el bautismo, y sigue a lo largo de toda su vida en múltiples formas, sacramentales o no.

### Sentido y espíritu

*Los términos sentido y espíritu* suelen tener en los maestros espirituales una gran riqueza de acepciones, también en San Juan de la Cruz. Nosotros entenderemos por *espíritu* del hombre entendimiento, memoria, voluntad y carácter. Y por *sentido* todo el plano inferior al nivel intelectual-volitivo, es decir, el plano de sensaciones y sentimientos, todo ese mundo anímico en que las diversas escuelas de psicología ponen sensaciones, percepciones, necesidades, instintos, pulsiones, tendencias, sentimientos, afectos y emociones. El contexto de cada

frase ayudará al buen entendimiento de las palabras. En todo caso, el estudio que iniciamos de la acción del Espíritu divino en el sentido y espíritu del hombre es de suyo complejo y delicado.

Al tratar esta materia San Juan de la Cruz advierte honradamente: «No se maravile el lector si le pareciere algo oscura... La materia de suyo buena es y harto necesaria. Pero me parece que, aunque se escribiera más acabada y perfectamente de lo que aquí va, no se aprovecharán de ella sino los menos» (*pról.* S 8).

### Ascética del sentido

*El hombre tiene en su sentido graves desórdenes.* Sus inclinaciones sensibles desean con frecuencia objetos que entendimiento y fe rechazan; o siente repugnancia por aquello que más bien podría hacerle. Es como un enfermo que desea vivamente lo que le perjudica, y siente repugnancia por lo que más le conviene.

Pues bien, mientras una persona está a *merced de sus gustos o repugnancias sensibles*, no es libre, no está dócil al Espíritu divino, está incapacitado para ejercitarse en las virtudes –prudencia, fortaleza, castidad, etc.–. El que es incapaz de hacer lo que le repugna, aun cuando sabe que le conviene, o se muestra impotente para negarse a lo que le agrada –aunque entienda que es malo–, es hombre «entregado a los deseos de su corazón» (Rm 1,24. 28; Ef 2,3; Sal 80,13). No podrá *amar a Dios*, que es Espíritu (Jn 4,24), inaccesible al sentido; no podrá perseverar en la oración, ni podrá obedecer los mandatos divinos que le repugnen. Tampoco podrá *amar al prójimo*, si todavía está sujeto a simpatías o antipatías sensibles: caerá necesariamente en la acepción de personas. Para amar hay que darse, para darse hay que poseerse, y una persona no se posee –no tiene dominio de sí– en tanto está a merced de filias o fobias sensibles.

*Terribles daños* sufre el hombre esclavizado al sentido. El más grave, la *privación de Dios*: «Todas las afecciones que tiene en la criatura son delante de Dios puras tinieblas, de las cuales estando el alma vestida no tiene capacidad para ser ilustrada y poseída de la pura y sencilla luz de Dios, si primero no las desecha de sí» (1 S 4,1; +62). Pero además de esto, los apetitos sensibles desordenados «*cansan* el alma y la atormentan y oscurecen y la ensucian y enflaquecen» (6,5); «son como hijuelos inquietos y descontentadizos, que siempre están pidiendo a su madre uno y otro, y nunca se contentan» (6,6-7; +1 S 6-10).

*La ascética del sentido es absolutamente necesaria.* En la vida espiritual muchos esfuerzos bienintencionados –de lecturas, reuniones, sacramentos, oraciones– apenas valdrán de algo en tanto se permita al sentido vivir a su gusto, sin sujetarse en todo al amor de la caridad.

«Es una suma ignorancia del alma pensar que podrá pasar a este alto estado de unión con Dios si primero no vacía el apetito de todas las cosas naturales y sobrenaturales que le pueden impedir. Y tanto más pronto llegará el alma cuanto más prisa en esto se diere; pero hasta que cesen esos apetitos no hay manera de llegar, aunque más virtudes ejercite, porque le falta el conseguirlas con perfección, la cual consiste en tener el alma vacía y desnuda y purificada de todo apetito» (1 S 5,2. 6). Y es que no caben en una misma persona amor perfecto a Dios y amor desordenado a criatura. «Dos contrarios no pueden caber en un sujeto», y el mal amor a criatura es una forma de idolatría (4,2-3). «Por cuanto no hay cosa que iguale con Dios, mucho agravio hace a Dios el alma que con El ama otra cosa o se ase a ella; y pues esto es así ¿qué sería si la amase más que a Dios?» (5,5).

*El cristianismo coincide con otros sistemas* salvíficos –budismo, estoicismo, etc.– al considerar la sujeción del sentido al espíritu como el comienzo mismo del camino de la sabiduría. Esos sistemas, para conseguirlo, proponen a veces técnicas muy depuradas, que en algo, sin duda, pueden ayudar al cristiano. Pero *la ascética cristiana del sentido* se caracteriza por su *fin*: tener «los

mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» (Flp 2,5), y por sus *medios*: oración, meditación del evangelio, sacramentos, y ejercicio de virtudes, sobre todo de la caridad. Veamos, pues, sus líneas fundamentales.

1.–*La fuerza de la caridad es la que libra al sentido de sus apegos*. La ascética cristiana no pretende matar la sensibilidad, a no ser que en algún aspecto fuera preciso, sino *integrar* su impulso delicado y cambiante en la corriente más alta y fuerte de la caridad. No se trata de que el jinete mate el caballo, para evitarse rebeldías, sino que lo domine y lo ponga a su servicio y al de los demás.

Con un ejemplo: un sacerdote, aficionado al fútbol, cuando se dispone a ver en televisión un gran partido, recibe aviso de que una persona le busca. Según el grado de su caridad, 1.–se excusará de recibirla, alegando estar ocupado; 2.–atenderá la visita, pero de mala gana y procurando acabar pronto; 3.–atenderá a la persona con interés sincero, pero todavía con cierta división interior, pues aún el sentido le tira hacia el espectáculo que se va pasando; 4.–se centrará con toda atención en la persona, sin acordarse siquiera de la televisión. Su afectividad sensible está ya completamente fundida con la misma inclinación de la caridad. Pues bien, con la gracia de Dios, es la fuerza de amor de la caridad la que ha ido produciendo esta progresiva santificación y liberación del sentido.

2.–*Nunca el sentido debe constituirse en principio de pensamiento y acción*. Nunca un cristiano debe profesar una idea *porque* le agrada más, porque se acomoda mejor a su temperamento, sino por ser verdadera. Nunca debe hacer u omitir una obra *porque* le gusta o fastidia, sino porque es conveniente o inoportuna. El cristiano debe regirse por la fe y la caridad.

3.–*No hay que buscar, ni menos exigir, gustos sensibles en las cosas espirituales*, ni en la oración ni en la acción, ni en lecturas, ni en trabajos apostólicos, ni en nada. Si Dios da consolación sensible, o si no la da, hay que servirle igual, y sin queja alguna. «Es cosa donosa –dice Santa Teresa– que aún nos estamos con mil embrazos e imperfecciones, y las virtudes aun no saben andar, sino que ha poco que comenzaron a nacer –y aun quiera Dios estén comenzadas– ¿y no habemos vergüenza de querer gustos en la oración y quejarnos de sequedades? Nunca os acaezca, hermanas; abrazaos con la cruz» (2 *Moradas* 7).

4.–*Hay que distinguir entre gustos sensibles que acercan a Dios o que alejan de él*, para mantener unos y sanar o suprimir los otros. A veces en esto el discernimiento no es fácil. Cuando uno ve que cierto gusto sensible le es *obligatorio* –hacer, por ejemplo, un viaje a un lugar muy hermoso–, o le es todavía *necesario* –dormir tantas horas, oír música–, y le *ayuda* espiritualmente a unirse a Dios –«en seguida al primer movimiento se pone la noticia y afección de la voluntad en Dios» (3 S 24,5)–, tendrá que moderar ese gusto, pero no suprimirlo. Pero, por el contrario, si ese gusto *no es obligatorio* ni necesario, ni le acerca a Dios, debe tender a suprimirlo: «Cualquier gusto que se le ofreciere a los sentidos, como no sea puramente para honra y gloria de Dios, renúncielo y quédese vacío de él por amor de Jesucristo» (1 S 13,4). En fin, si se trata de algo que claramente le *daña* espiritualmente, es claro que debe suprimirlo inmediatamente.

Sanado ya el sentido, podrá quizá la persona *recuperar lo renunciado*, según los casos. Una persona, por ejemplo, que está desordenadamente apegada a la lectura –no le es obligatoria ni necesaria, no le acerca a Dios, más aún, le aleja: le quita oración, atención al prójimo, estudio, etc.–, renuncia por un tiempo a la lectura, pues no logra poseerla sin verse poseído por ella. Quizá más adelante pueda recuperarla sin dificultades espirituales, y es posible que le convenga. Ya vimos en otra ocasión que hay materias en las que no se pasa del abuso al uso si no es a través de la abstinencia.

5.–*La liberación del sentido ha de ser total, pero ha de conseguirse parcial y progresivamente*. No podría ser de otro modo. El cristiano, intencionalmente, ha de pretender desde el principio el despojamiento total de cualquier apego desordenado; pero la pedagogía espiritual que debe usar –la misma que Dios usa con él– le hará proceder por fases, comenzando por mortificar los apetitos más gravemente desordenados, para ocuparse después de los menos perjudiciales.

6.–*La mortificación del sentido hay que hacerla sin miedo*, sin dramatizar las renunciaciones. Los hijos de Dios que quieren «adorarle en espíritu y en verdad» (Jn 4,24), deben tumbar los ídolos de un manotazo, sin pensarlo dos veces, y sin temor alguno a las consecuencias. «Todas las criaturas en este sentido *nada* son, y las aficiones de ellas *menos que nada* podemos decir que son, pues son impedimento y privación de la transformación en Dios» (1 S 4,3). Una persona, por ejemplo, excesivamente adicta a la televisión puede temer que dejarla o disminuir su uso va a trastornar el equilibrio de su vida. Nada más falso: y si la deja un tiempo –una cuaresma, unas vacaciones, una estancia en un monasterio–, comprobará que ni se acuerda de ella, si acierta a llenar su tiempo con cosas más bellas y valiosas.

Incluso esa mortificación ha de hacerse con *alegría*, pues precisamente «en esta desnudez [del sentido] halla el alma espiritual su quietud y descanso, porque no codiciando nada, nada le fatiga hacia arriba y nada le oprime hacia abajo, porque está en el centro de su humildad» (13,13).

*Inmensos bienes trae la ascesis del sentido*. Vivir como víctima constante de una afectividad desordenada es, sin comparación, mucho más duro que mortificar y santificar el sentido. La purificación activa del sentido acrecienta la inteligencia, da fuerza a la memoria y libertad a la voluntad; disminuye el sufrimiento de la vida, atenúa el cansancio, hace menores las necesidades –de sueño, dinero, vacaciones, cosas–; logra que el alma gane en armonía y serenidad, haciéndose para los otros más amable. Pero sobre todo facilita el acceso a Dios: «Hasta que los apetitos se adormezcan por la mortificación en la sensualidad, y la misma sensualidad esté ya sosegada de ellos de manera que ninguna guerra haga al espíritu, no sale el alma a la verdadera libertad, a gozar de la unión con su Amado» (1 S 15,2). «Los limpios de corazón verán a Dios» (Mt 5,8).

## Ascética del espíritu

*La ascética del sentido trata de sujetar éste al espíritu*, al plano intelectual-volitivo, mientras que *la ascética del espíritu procura la docilidad del espíritu humano al Espíritu Santo*. Por tanto, la ascesis cristiana no se conforma con integrar el sentido en el espíritu, sino que, siempre con el impulso de la gracia, intenta elevar todo el hombre, sentido y espíritu, a la vida sobrenatural del Espíritu Santo, de modo que así sea deificado.

*No le basta a Dios tener unión sustancial con el hombre, sino que quiere para él una unión deificante*. Tan grande es el amor que le tiene. En efecto, Dios, como creador, está siempre unido a la criatura humana, dándole ser y obrar. Pero cuando aquí «hablamos de unión del alma con Dios, no hablamos de ésta sustancial que siempre está hecha, sino de la unión y transformación del alma con Dios, que no está siempre hecha, sino sólo cuando viene a haber semejanza de amor. Y, por tanto, ésta se llamará unión de semejanza, así como aquella unión esencial o sustancial; aquella natural, ésta sobrenatural; la cual es cuando las dos voluntades, la del alma y la de Dios, están en uno conformes, no habiendo en la una cosa que repugne a la otra; y así, cuando el alma *quitar* de sí totalmente lo que repugna y no conforma

con la voluntad divina, quedará *transformada en Dios por amor*» (2 S 5,3).

Nótese bien que la maravilla inefable de la deificación sólo Dios puede producirla por su gracia, y así, por parte del hombre, *no está tanto en poner iniciativas y acciones, sino en quitar todo obstáculo* consciente y voluntario a la acción de Dios.

«El alma no ha menester más que *desnudarse* de estas contrariedades y disimilitudes naturales para que Dios, que se le está comunicando naturalmente por naturaleza, se le comunique sobrenaturalmente por gracia. Pongamos una comparación: Está el rayo del sol dando en una vidriera. Si la vidriera tiene algunos velos de manchas o nieblas, no la podrá esclarecer y transformar en su luz totalmente, como si estuviera limpia de todas aquellas manchas y sencilla. Y así el alma es como esta vidriera, en la cual *siempre* está embistiendo o, por mejor decir, en ella está morando esta divina luz del ser de Dios por naturaleza, como hemos dicho. En dando lugar el alma —que es *quitar* de sí todo velo y mancha de criatura, lo cual consiste en tener la voluntad perfectamente unida con la de Dios, porque el amar es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios—, luego queda esclarecida y transformada en Dios, y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera, que parece el mismo Dios y tiene lo que tiene el mismo Dios; y el alma más parece Dios que alma, y aun es Dios por participación» (2 S 5,4-7).

*Por la ascesis del espíritu éste se despropia de sus pensamientos, memorias y voluntades*, teniéndolos como si no los tuviera, pues para que el Espíritu divino pueda llevar al hombre «a la transformación sobrenatural, claro está que ha de oscurecerse y transponerse a todo lo que contiene su natural, que es sensitivo y racional, porque *sobrenatural* eso quiere decir, que sube sobre el natural; luego el natural abajo queda. Y así grandemente se estorba un alma para venir a este alto estado de unión con Dios cuando se ase a algún entender, o sentir, o imaginar, o parecer, o voluntad, o modo suyo, o cualquiera otra cosa u obra propia, no sabiéndose desasir y desnudar de todo ello; porque a lo que va es algo sobre todo eso, aunque eso sea lo más que se puede saber y gustar» (2 S 4,2.4).

Esta ascética del espíritu *no deja las almas aleladas, desmemoriadas o inertes*, en absoluto, «porque el espíritu de Dios las hace *saber* lo que han de saber, e ignorar lo que conviene ignorar, y *acordarse* de lo que se han de acordar, y olvidar lo que es de olvidar, y las hace *amar* lo que han de amar y no amar lo que no es en Dios. Y así, todos los primeros movimientos de las potencias de las tales almas son divinos; y no hay que maravillarse de que los movimientos y operaciones de estas potencias sean divinos, pues están transformadas en ser divino» (3 S 2,9).

*Dios deifica al hombre elevándole a fe, esperanza y caridad*. Ya el hombre no se rige por sí mismo, sino por el Espíritu de Dios. Así lo dice San Juan de Avila sencillamente: «No has de vivir, hermano, por tu seso, ni por tu voluntad, ni por tu juicio; por Espíritu de Cristo has de vivir» (*Sermón* 28, 478-480)

«El alma no se une con Dios en esta vida por el entender, ni por el gozar [de la voluntad], ni por el imaginar, ni por otro cualquier sentido, sino sólo por la *fe*, según el entendimiento, y por *esperanza* según la memoria, y por *amor* según la voluntad. Las cuales tres virtudes todas hacen vacío en las potencias: la fe en el entendimiento, vacío y oscuridad de entender; la esperanza hace en la memoria vacío de toda posesión; y la caridad vacío en la voluntad y desnudez de todo afecto y gozo de todo lo que no es Dios» (2 S 6,1-2; +*STh* I,1,8 ad 2m).

«*Pocos hay que sepan y quieran entrar en esta desnudez y vacío de espíritu*» (2 S 7,3). Pocos saben: faltan guías, escasea la buena doctrina espiritual. Pocos quieren: «En ofreciéndoseles algo de esto sólido y perfecto, que es la aniquilación de toda suavidad en Dios, en sequedad, en sinsabor, en trabajo (lo cual es la cruz pura espiritual y desnudez de espíritu pobre de Cristo), huyen

de ello como de la muerte» (2 S 7,5). Y se conforman con cualquier modo de reforma moral y ejercicios de virtud, pero sin llegar a «perder la cabeza», no yendo mucho más allá de «lo razonable». «¡Cuán diferente es el modo que en este camino deben llevar del que muchos de ellos piensan!» (ib.).

La ascética del espíritu es mucho más valiosa que la del sentido; pero también resulta mucho más difícil, pues es indudable que el espíritu humano está aún más asido a lo suyo que el sentido a lo suyo (2 S 1,1).

### Ascesis del entendimiento

*La mente del hombre carnal es un oscuro caos*, desordenado, confuso, contradictorio, cerrado para la captación de la verdad, abierto a los diversos influjos erróneos del ambiente.

—Hay en nosotros *criterios naturales sobre temas generales*, convicciones operativas, cuya validez no solemos poner en duda: modos humanos e históricos de entender, por ejemplo, valores como salud, igualdad, autoridad, trabajo, etc. El temperamento personal y el ambiente influyen muchas veces de modo decisivo en la conformación de esas ideas.

—Hay en nosotros *criterios naturales sobre temas concretos*, por ejemplo, «yo necesito tanto tiempo de sueño, de lectura, de vacaciones», «es absolutamente necesario que yo siga al frente del negocio», «yo no valgo para discurrir, para hablar en público, para...» Tales convicciones, que —como las anteriores— tantas veces son falsas o al menos inexactas, solemos tenerlas de hecho como axiomas indiscutibles.

—Hay en nosotros *criterios sobrenaturales mal entendidos*, oscuramente captados, con algo de verdad y no poco de error. Este sacerdote, por amor a la pobreza evangélica, emplea muchas horas trabajando manualmente, y disminuye demasiado su dedicación a los ministerios más propiamente apostólicos. Aquella religiosa o este seglar entienden que «encarnarse» y «hacerse todo a todos» significa secularizar y mundanizar sus modos de vida...

—Hay en nosotros *criterios sobrenaturales impedidos*, bloqueados por otros criterios contradictorios que se muestran más fuertes y operativos. Este piensa que hay que dedicar tiempo a la oración, pero también piensa que hay mucho que hacer; y, de hecho, apenas halla nunca tiempo para orar con calma. Aquí no falla sólo la voluntad; antes y más falla la mente.

—Finalmente, *faltan en nosotros ciertos criterios sobrenaturales*. Aquí no se trata ya sólo de criterios mal entendidos o impedidos, sino de convicciones que, simplemente, están ausentes de nuestra cabeza por ignorancia o por olvido —pero que en el Evangelio están bien claramente presentes—. Son criterios espirituales de los que ni siquiera nos hemos enterado, como no sea en forma meramente teórica. Mortificación, pobreza, ángeles, oración litúrgica, frecuencia de sacramentos, limosna, etc. son para muchos, según personas y ambientes, palabras por completo vacías de contenido real, valores no integrados en su vida espiritual.

Así está nuestra mente. Y lo peor del caso es que el hombre está frecuentemente descontento de su cuerpo, de su memoria, de su voluntad, e incluso lo declara sin dificultad; pero suele estar *contento de su entendimiento*: estima que piensa como se debe pensar, y que a él no se le engaña tan fácilmente.

*Los pensamientos y caminos nuestros difieren mucho de los de Dios* (Is 55,8). Esto es evidente. Que en esto o lo otro estemos equivocados no es cosa que tenga mayor importancia; lo grave es que estemos *apegados* a nuestros modos de pensar. ¿Cómo podrá el Señor modificar nuestros pensamientos si estamos torpemente convencidos de su validez? ¿Cómo podrá el Espíritu Santo iluminarnos y movernos si nuestra mente permanece aferrada a sus propias concepciones? ¿Cómo podrá hacer un hombre nuevo, según la lógica del Logos divino, si el viejo ni siquiera acepta poner en duda sus viejos criterios lamentables?



((Muchos hay que no ven siquiera la necesidad de una ascesis del entendimiento. Dan por supuesto que ellos piensan bien, y que la falla está en la voluntad. No ven que para tener derecho a decir «nosotros tenemos el pensamiento de Cristo» (1 Cor 2,16) es necesario estudio, oración, meditación, consulta. Tampoco ven que la configuración de la propia mente a la mente de Cristo tenga especial importancia: basta con hacer lo que él manda, sin que tenga mayor importancia pensar o no como él. Pero ¿cómo podrá actuar como Cristo –imitarle, seguirle– el que no piensa igual que Cristo? Y además ¿cómo podrá el cristiano «entenderse», tener amistad, con Cristo, si en tantas cosas piensa lo contrario de lo que él piensa y enseña?)

*No se dan cuenta éstos del daño enorme que una idea falsa o inexacta puede causar en la vida propia o en la de los demás.* Un rico con una idea falsa de sus deberes; un sacerdote que no conoce bien su misión apostólica; una joven que, por una idea falsa, menosprecia el trabajo en el hogar; un padre –autoritario o permisivo, según la época– que plantea mal la educación de sus hijos; una persona que proyecta mal su vida porque tiene una idea equivocada acerca de sus propias facultades –cree, por ejemplo, que tiene dotes de artista como para dedicarse al arte, y no es así–; un terrorista que considera sus crímenes como obras meritorias e incluso heroicas... ¿Cuánto daño pueden hacer y cuánto bien pueden omitir? ¿Cuántas barbaridades puede hacer la voluntad, «con la mejor intención», siguiendo errores de la mente?)

*La conversión profunda del hombre comienza por la fe, es una metanoia,* implica un cambio y una superación de la propia mente (*metanous*, Mt 3,8; +Rm 12,2). En toda clase de conocimiento intelectual, en las percepciones sensibles, en las imaginaciones naturales o sobrenaturales, en todo puede haber impedimento y engaño para unirse a Dios, si el hombre se apega a cualquiera de estos modos de conocer o sentir (2 S 11-32).

En efecto, «todo lo que la imaginación pueda imaginar y el entendimiento recibir y entender en esta vida no es ni puede ser medio próximo para la unión con Dios, porque todo lo que puede entender el entendimiento y gustar la voluntad y fabricar la imaginación es muy disímil y desproporcionado a Dios. Para llegar a él [el hombre] antes ha de ir no entendiendo que queriendo entender, y antes cegándose y poniéndose en tiniebla que abriendo los ojos para llegar más al divino rayo. De la misma manera que los ojos del murciélago se han con el sol, el cual totalmente le hace tinieblas, así nuestro entendimiento se ha a lo que es más luz en Dios, que totalmente nos es tiniebla. Y más: cuánto las cosas de Dios son en sí más altas y más claras, son para nosotros más ignotas y oscuras» (2 S 8,4-6).

*Sólo la fe es el medio intelectual apto para vivir en Dios.* Sólo su luz sobrenatural y divina es absolutamente fidedigna en las cosas espirituales. Por eso en éstas «cuanto menos obra el alma con habilidad propia va más segura, porque va más en fe» (2 S 1,3).

Y es que «el ciego, si no es bien ciego, no se deja guiar bien del mozo de ciego, sino que, por un poco que ve, piensa que por cualquier parte que ve por allí es mejor ir, porque no ve otras partes mejores, y así puede hacer errar al que le guía y ve más que él, porque, en fin, puede mandar más que el mozo de ciego; y así el alma, si estriba en algún saber suyo o gustar o saber de Dios, como quiera que ello (aunque más sea) sea muy poco y disímil de lo que es Dios para ir por este camino, fácilmente yerra o se detiene, por no quererse quedar bien ciega en fe, que es su verdadera guía» (2 S 4,3).

*No valen razonamientos o imaginaciones,* que a los principiantes son necesarias para ir enamorándose del Señor, y así les «sirven de medios remotos para unirse con Dios, pero ha de ser de manera que pasen por ellos y no se estén siempre en ellos, porque de esa manera nunca llegarían al término, el cual no es como los medios remotos ni tiene que ver con ellos; así como las gradas de la escalera no tienen que ver con el término y estancia de la subida, para lo cual son medios, y si el que sube no fuese dejando atrás las gradas hasta que no dejase ninguna y se quisiese estar en algunas de ellas, nunca llegaría ni subiría a la llana y apacible estancia del término. Por lo

cual, el alma que hubiere de llegar en esta vida a la unión de aquel sumo descanso y bien, por todos los grados de consideraciones, formas y noticias, ha de *pasar y acabar* con ellos, pues ninguna semejanza ni proporción tienen con el término a que encaminan, que es Dios» (2 S 12,5).

Sucede en esto algo curioso: lo *no-razonable* nunca procede de Dios, que es autor de la razón, como lo es de la fe (por ejemplo, gastar en lo superfluo careciendo de lo necesario); pero lo *razonable* muchas veces tampoco viene de Dios (por ejemplo, una forma razonable de entender la pobreza evangélica). Y es que la fe sobrenatural está por encima de la razón, más allá de la razón, y es algo razonable sólo desde un punto de vista absolutamente nuevo (por ejemplo, la pobreza de Cristo).

*No valen locuciones, visiones o revelaciones privadas.* Mal van quienes, menospreciando la Revelación divina y la fe, andan siempre buscando luz en las señales extraordinarias, presuntos milagros o libros de revelaciones (2 S 11-12, 16-32). No hay que pedirle a Dios más luz que la que nos dio en Jesucristo, que «como nos dio a su Hijo, que es una Palabra suya –que no tiene otra–, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar» (22,3). Todas esas visiones, locuciones o noticias, «ahora sean de Dios, ahora no, muy poco pueden servir al provecho del alma para ir a Dios si el alma se quisiese *asir* a ellas; antes, si no tuviese cuidado de negarlas en sí, no sólo la estorbarían, sino aun la dañarían harto y harían errar mucho» (26,28). Por tanto el alma debe «desviar los ojos de todas aquellas cosas, y desnudar el apetito y espíritu de ellas para ir adelante» (22,19); «ha de haberse puramente negativa en ellas, para ir adelante por el medio próximo, que es la fe. No ha de hacer archivo ni tesoro el alma, ni ha de querer arrimarse a ellas, porque sería estar con aquellas formas, imágenes y personajes, que acerca del interior residen, embarazada, y no iría por negación de todas las cosas a Dios» (24,8). Y no tenga cuidado de que de este modo pueda rechazar cosas quizá de Dios por dejarlas en olvido, «pues, de estas cosas que pasivamente se dan al alma siempre se queda en ella el efecto que Dios quiere, sin que el alma ponga su diligencia en ello» (26,18).

*La ascesis del entendimiento,* como toda ascesis cristiana, lleva siempre por delante, como una proa, la oración de petición –Señor, «creo; ayuda a mi fe, aunque sea poca» (Mc 9,23); «envía tu luz y tu verdad, que ellas me guíen» (Sal 43,3)–. Pero tiene también sus peculiares líneas de crecimiento:

1.–*Examinar humildemente el entendimiento propio.* ¿Esto que yo mantengo tan apasionadamente... cómo lo fundamento en Evangelio, razón o experiencia? ¿Me doy cuenta de que hablar –o pensar– con seguridad sobre temas que en realidad se ignoran es una forma de mentir? En criterios *naturales*: ¿Será eso como yo lo pienso? Otras personas fidedignas lo ven de otro modo –o en otra época se pensó muy distinto–. ¿De verdad estará Dios conforme con lo que yo pienso de mi trabajo, sueño, ocio, consumo, modo de distribuir el tiempo, etc.? En criterios *espirituales* debemos partir de que nos faltan muchos; muchos pensamientos de Cristo nos son perfectamente extraños, ignorados u olvidados. ¿Por qué tal idea evangélica «no me dice nada»? ¿Cómo es que sobre tal otra enseñanza de la fe no quiero ni pensar en ella, ni darme por enterado? ¿Qué medios pongo habitualmente para conocer cada vez más a Cristo y sus enseñanzas, y para configurar más mi pensamiento al suyo? Tantas cosas de la fe ignoramos... Pero respecto a lo que ya conocemos: ¿Tiene mi criterio (por ejemplo, de pobreza) la debida claridad y certeza, o es un pensamiento vago y temperamental, no verificado en meditación, estudio y consulta? ¿Tal criterio está armónicamente integrado con otros, que también son de fe (pobreza con caridad, prudencia, esperanza, sentido de cruz)? En fin ¿ese criterio está vivo y operante en mí, o queda en mera teoría, bloqueado por otros criterios con más fuerza de vigencia? ¿Y cuáles son éstos?...

Lo malo es que mucho prefieren cualquier cosa antes que *pararse a pensar*. Prefieren *seguir caminando*. No



verifican la dirección de su marcha; quizá porque no se atreven a hacerlo.

2.—*Abrir la mente a Dios.* Orar —pedir y contemplar— es la condición primera para tener lucidez sobrenatural. Pero también seleccionar bien el alimento del alma, especialmente lo que se lee. En las *lecturas espirituales* ha de prestarse sin duda una atención preferente a Biblia, Magisterio, liturgia, enseñanzas de autores recibidos por la Iglesia, vidas y escritos de santos. No debe el cristiano atracarse de palabra humana —charlas, periódicos, televisión—, pues queda así luego incapacitado para captar la Palabra divina. Es preciso también que confrontemos con el Evangelio no sólo nuestra conducta, sino también nuestro pensamiento. Y que cuidemos mucho de no acomodar el Evangelio a nuestros modos de pensar, o de no seleccionar de él lo que nos confirma, desechando el resto. Hemos de abrirnos incondicionalmente a la captación de lo que Dios nos diga en la oración, los libros, las personas: «Habla, Señor, que tu siervo escucha» (1 Sam 3,10). Cuando nos acercamos a la zarza ardiente del pensamiento de Jesucristo debemos descalzarnos, conscientes de que entramos en tierra sagrada.

3.—*Abrir la mente al prójimo.* Atención respetuosa a los que saben, que Dios los puso para enseñarnos. Atención humilde a los que no tienen estudios, pero tienen especial sabiduría de Dios (Lc 10,21). Docilidad incondicional a la verdad, venga de donde viniere —siempre procederá del Espíritu Santo—. Escuchar de verdad lo que con palabras —a veces poco exactas— o con obras nos está diciendo tal hermano. El salmista nos asegura que si contemplamos al Señor, quedaremos radiantes (33,6); también sucederá eso si le contemplamos con amorosa atención en su imagen, que es el hombre.

### Ascesis de la memoria

*La memoria del hombre carnal es un completo desorden,* apenas tiene dominio de sí misma, no está libre, no sabe recordar u olvidar, según conviene, está a merced de todo visitante, deseado u odiado —como una casa abandonada, de la que se arrancaron puertas y ventanas, en la que cualquiera puede entrar; como un jardín sin jardinero, lleno de malezas—.

La memoria desordenada y carnal deja al hombre *cerrado a Dios*, inquieto y turbado por cientos de cosas secundarias, y olvidado de lo único necesario (Lc 10,41); incapaz de oración y de meditación, olvidado del cielo. Lo deja *cerrado al prójimo*, encerrado en sí mismo y en sus cosas, incapaz de pensar en los otros y acogerlos con atención. Lo deja *alienado del presente*, perdido en recuerdos inútiles de un pasado ya pasado, o perdido igualmente en vanas anticipaciones de un futuro inexistente e incierto. Lo deja *vulnerable al influjo del Diablo*, que «tiene gran mano en el alma por este medio, porque puede añadir formas, noticias y discursos, y por medio de ellos afectar al alma con soberbia, avaricia, ira, envidia, etc., y poner odio injusto, amor vano, y engañar de muchas maneras; y además de esto, suele él dejar las cosas y asentarlas en la fantasía de manera que las que son falsas parezcan verdaderas, y las verdaderas falsas» (3 S 4,1). En fin, hace del hombre un *excéntrico*, pues desplaza su atención de lo central, y la deja habitualmente absorta en cosas triviales y superficiales. Todo esto hace «estar sujeto a muchas maneras de daños por medio de las noticias y discursos, así como falsedades, imperfecciones, apetitos, juicios, perdimiento de tiempo y otras muchas cosas, que crían en el alma muchas impurezas» (3,2).

¿De dónde procede el caos de la memoria carnal? Del *egoísmo*, que centra al hombre en sí mismo, haciendo de su alma una madeja llena de nudos, cerrada a Dios y al prójimo. De la *desconfianza* en Dios y en su providencia, pues cuando el hombre trata de apoyarse en sí mismo o en criaturas, es natural que luego enferme de ansiedades y preocupaciones. De los *apegos* del sentido y de la voluntad, ya que la memoria está apegada, sin po-

der desprenderse, de todo aquello —salud, dinero, independencia, tranquilidad, lo que sea— que es deseado y querido con apego. En efecto, todo apego del sentido y de la voluntad se hace apego de la memoria.

¿Qué síntomas denuncian el desorden de la memoria? Sobre todo la *inutilidad* y la *falta de libertad*. La *ocupación* de la atención en las cosas es sana, normal; incluso hay asuntos que requieren muchas y largas vueltas de la atención. Pero la *preocupación* es insana, es una ocupación excesiva, morbosa.

¿Cómo distinguir una de otra? La memoria desordenada es como un animal que siguiera dando vueltas a una noria que ya no da más agua (inutilidad). Así, a veces, una persona quisiera desconectar ya de una cuestión, suficientemente considerada, para descansar, rezar, leer, dormir; pero no lo consigue, pues sigue dándole vueltas al tema: «Es que no me lo puedo quitar de la cabeza» (falta de libertad). Esos son dos claros síntomas de una memoria desordenada y esclava.

*La memoria ha de ser pacificada por la esperanza*, por el confiado abandono en la providencia de Dios. Fuera ansiedades, ideas fijas, obsesiones, nudos del alma: todo eso son esclavitudes de la memoria, y por tanto de la persona; pero «para que gocemos de libertad, Cristo nos ha hecho libres; mantenéos, pues, firmes y no os dejéis sujetar al yugo de la servidumbre» (Gál 5,1). El Espíritu Santo quiere enseñarnos a «poner las potencias en silencio y callando para que hable Dios» (3 S 3,4), y que «la memoria quede callada y muda, y sólo el oído del espíritu en silencio a Dios, diciendo «Habla, Señor, que tu siervo oye»» (3,5). Por eso, «date al descanso echando de ti cuidados y no se te dando nada de cuanto acaece, y servirás a Dios a su gusto y holgarás en él» (*Dichos* 69).

*Dios quiere pacificar nuestra memoria*, de modo que «nada la turbe y nada la espante» —como en la oración de Santa Teresa—. Por eso nos manda por el salmista: «Encomienda al Señor tus afanes, que él te sustentará» (54,23). «Encomienda tu camino al Señor, confía en él, y él actuará. Descansa en el Señor y espera en él» (36,5,7). No es sólo un consejo, es un mandato de Cristo: «*No os preocupéis*». Confiad en el Padre, que si cuida de aves y flores, más del hombre. No os preocupéis, que con eso no vais a adelantar nada, es completamente inútil: «¿Quién de vosotros con sus preocupaciones podrá añadir una hora al tiempo de su vida?». Es normal que los paganos se preocupen, pero es anormal que anden con ansiedades quienes tienen un Padre celestial que conoce perfectamente sus necesidades. La paz está en buscar el Reino con todo el corazón, despreocupándose por las añadiduras y sin inquietarse para nada por el mañana (Mt 6,25-34; +10,28-31; 13,22; Lc 12,22s; Jn 14,1. 27; Flp 4,4-9).

((A pesar de estas enseñanzas evangélicas tan claras, hay cristianos que piensan y dicen:

—«*Es humano vivir con preocupaciones, y no hay en ello nada de malo*». Sería inhumana la persona que, en medio de tantos males y peligros como hay en el mundo, viviera sin preocupaciones. Es cosa de preguntarse qué idea tienen del *hombre* aquellos que consideran *humano* preocuparse morbosamente, e *inhumano* vivir en paz inalterable y en continua confianza en Dios. En esta ocasión comprobamos una vez más qué precaria idea tiene de lo *humano* —y de lo *cristiano*, por supuesto— el hombre carnal. El pobre no tiene ni idea siquiera de la perfección espiritual a la que está llamado por Dios, que quiere poner en su corazón una paz perfecta. En efecto, como ya hemos visto, las preocupaciones consentidas y morosamente cultivadas, lo mismo, por ejemplo, que los pensamientos obscenos, son «pensamientos malos». Tener malos pensamientos no es pecado, pero consentir en ellos sí. Igualmente, las preocupaciones consentidas ofenden a Dios y a su providencia amorosa.

—«Es imposible ordenar la memoria, y por tanto la ascética de la memoria es imposible. El hombre, a no ser que se recluya en un monasterio, necesariamente en esta vida se ve lleno de preocupaciones y ansiedades». Todo eso es falso. Las preocupaciones y los pensamientos vanos deben ser combatidos con todo empeño, como se combaten los pensamientos obscenos: procurando no consentir en ellos, pidiendo en la tentación el auxilio de Dios, actualizando la esperanza para confiarse a él. Y lo mismo que los pensamientos obscenos, cuando han sido larga y fielmente combatidos, acaban normalmente por desaparecer, igualmente los pensamientos vanos y las preocupaciones. Entonces se alcanza, como don de Cristo, el perfecto silencio interior, la paz del corazón, que es la herencia del cristiano en esta vida: «La paz os dejo, mi paz os doy; no como el mundo la da os la doy yo. No se turbe vuestro corazón ni se intimide» (Jn 14,27).

Y adviértase que ese mismo vacío de la memoria, llena de Dios por la esperanza, lo vemos no sólo en los santos *contemplativos*, alejados del ruido mundanal, sino igualmente en los *activos*, sumergidos en ajetreos que para otros resultarían insoportables. Unos y otros pueden decir con toda verdad: «Quedeme y olvideme, / el rostro incliné sobre el Amado; / cesó todo y déjeme, / dejando mi cuidado / entre las azucenas olvidado» (*canc. introd. S*).

—«Esa ascesis de la memoria deja al hombre alelado, inerte, desmemoriado», si, como dice San Juan de la Cruz, «de todas estas noticias y formas se ha de desnudar y vaciar, y procurar perder la aprehensión imaginaria de ellas, de manera que en ella no le dejen impresa noticia ni rastro de cosa, sino que se quede calva y rasa, como si no hubiese pasado por ella, olvidada y suspendida de todo» (3 S 2,4). Por el contrario, a las personas de memoria desnudada y santificada «Dios les hace acordarse de lo que se han de acordar y olvidar lo que es de olvidar» (2,9). Por eso son particularmente despiertas, lúcidas, alertas.

Por otra parte, bien está en la vida ascética ejercitarse en recordar ciertas cosas buenas —por ejemplo, acordarse de orar por una persona—; pero incluso estos recuerdos deben ser procurados por la memoria sin apego. Y en la vida mística la persona ni siquiera se ejercita en procurar esos recuerdos buenos —orar por tal persona, por ejemplo—. «Esta persona no se acordará de hacerlo por alguna forma o noticia que se le quede en la memoria de aquella persona, y si conviene encomendarla a Dios —que será queriendo Dios recibir oración por la tal persona—, la moverá la voluntad dándole gana de que lo haga; y si no quiere Dios aquella oración, aunque se haga fuerza a orar por ella, no podrá ni tendrá gana, y a veces se la pondrá Dios para que ruegue por otros que nunca conoció ni oyó; y es porque Dios sólo mueve las potencias de estas almas para aquellas que conviene según la voluntad y ordenación de Dios, y no se pueden mover a otras; y así, las obras y ruegos de estas almas siempre tienen efecto. Tales eran las de la gloriosísima Virgen nuestra Señora» (3 S 2,10).))

*La ascética de la memoria* requiere observar estas normas:

1.—*Limitar la avidez y consumo de noticias*. No es absolutamente necesario —ni conveniente— que la persona esté enterada de cuanto sucede en su casa, en su pueblo o ciudad, en el mundo. Pero la memoria del hombre carnal es insaciable: no se cansa de noticiarios, periódicos, conversaciones vanas (mejor dicho: se cansa; el cansancio suele agobiar al hombre carnal, también al que no hace nada). Es como una esponja que se hincha absorbiendo cuanto le rodea. Se ceba en las *añadiduras* y se olvida de «el Reino y su justicia» (Mt 6,33). Pues bien, esa esponja insaciable de la memoria debe ser estrujada y vaciada, y «cuanto más el alma desposesionare la memoria de formas y cosas memorables que no son Dios, tanto más pondrá la memoria en Dios y más vacía la tendrá para esperar de él el lleno de su memoria» (3 S 15,1).

2.—*No consentir en las preocupaciones y en los vanos pensamientos obsesivos*. Combatirlos como se lucha contra los pensamientos malos de lujuria, de odio, de robos o de venganzas: pidiendo ayuda a Dios, procurando quitar la atención de lo malo y ponerla en algo bueno, actualizando intensamente las virtudes contrarias, en este caso sobre todo la esperanza.

3.—*Soltar la memoria en la esperanza*, confiando en Dios con total y filial abandono, cortando así, sin más, los nudos que embarullan el alma y quitan salud al cuerpo.

«Lo que pretendemos es que el alma se una con Dios según la memoria en esperanza... no pensando ni mirando en aquellas cosas más de lo que le bastan las memorias de ellas para entender y hacer lo que es obligado; y así no ha de dejar el hombre de pensar y acordarse de lo que debe hacer y saber, que, como no haya afectos de propiedad [en esos recuerdos] no le harán daño» (3 S 15,1).

((Como se ve, la ascética cristiana de la memoria es muy diversa del *erróneo quietismo* de Molinos, el cual enseñaba: «El que hizo entrega a Dios de su libre albedrío, no ha de tener cuidado de cosa alguna, ni del infierno ni del paraíso, ni debe tener deseo de la propia perfección, ni de las virtudes, ni de la propia santidad, ni de la propia salvación, cuya esperanza debe expurgar» (Dz 2212). La gracia de Cristo no mata la memoria, sino que la sana de su desorden morbo y la eleva a su centro propio, que es Dios.))

*Inmensos bienes produce la santificación de la memoria*, que merece la pena describir. El hombre de memoria purificada queda libre para mirar a Dios en una oración sin distracciones, y para escucharle en silencio, sin ruidos interiores. Puede centrar en el prójimo una atención solícita, no distraída por otros objetos inoportunos. Logra desconectar, cuando conviene, de sus ocupaciones y atenciones diarias. Vive sereno en medio de las vicisitudes de la vida, pues «teniendo el corazón tan levantado del mundo, [éste] no sólo no le puede tocar y asir el corazón, pero ni alcanzarle de vista» (2 N 21,6). Duerme y descansa —sin pastillas, gotas o comprimidos— cuando es oportuno: «En paz me acuesto y en seguida me duermo, porque tú solo, Señor, me haces vivir tranquilo» (Sal 4,9; +3,6). Tiene el alma ligera y clara, libre del agobio de preocupaciones oscuras: «Cuando se multiplican mis preocupaciones, tus consuelos [Señor] son mi delicia» (93,19). Tiene una sorprendente capacidad de trabajo, pues apenas se cansa con lo que hace (lo que cansa no es tanto la acción, sino las tensiones y preocupaciones que la acompañan indebidamente). Lejos de ser para el mundo persona inerte o poco útil, es el más entregado y animoso, guarda el ánimo cuando otros lo pierden, no se desconcierta, pasa por el fuego sin quemarse, y en vez de caminar «vuela velozmente sin cansarse» (Is 40,31). Pero dejemos que el mismo San Juan de la Cruz termine la descripción, como él sabe hacerlo:

«El alma se libra y ampara del mundo, porque esta verdura de esperanza viva en Dios da al alma una tal viveza y animosidad y levantamiento a las cosas de la vida eterna, que, en comparación de lo que allí espera, todo lo del mundo le parece —como es la verdad— seco y lacio y muerto y de ningún valor. Y aquí se despoja y desnuda de todas estas vestiduras y traje del mundo, no poniendo su corazón en nada, ni esperando nada de lo que hay o ha de haber en él, viviendo sólomente vestida de esperanza de vida eterna» (2 N 21,6).

## Ascesis de la voluntad

*La voluntad del hombre carnal está gravemente enferma*; por eso «no hubiéramos hecho nada en purificar el entendimiento para fundarle en la virtud de la fe, y a la memoria en la de la esperanza, si no purificásemos la voluntad acerca de la tercera virtud, que es la caridad» (3 S 16,1). En efecto, la voluntad carnal apenas es libre —hace lo que aborrece y no hace lo que quiere (Rm 7,15-18)—, y tiene un amor frágil, oscilante, desviado, muchas veces pecaminoso. Es claro, pues, que el hombre no puede ser perfecto, no puede ser clara imagen de Dios, en tanto que el amor enfermo de su voluntad no viene a ser sanado y elevado por la virtud sobrenatural de la caridad. Entonces podrá amar a Dios y al prójimo plenamente.

Terribles daños padece el hombre cuya voluntad se pierde en amores desordenados; para describirlos ni «tinta ni papel basta-

rían, y el tiempo sería corto» (3 S 19,1). El «daño privativo principal es *apartarse de Dios*; porque así como allegándose a él el alma por la afección de la voluntad de ahí le nacen todos los bienes, así, apartándose de él por esta afección de criatura, dan en ella todos los daños y males a la medida del gozo y afección con que se junta con la criatura, porque eso es el apartarse de Dios» (19,1). El alma cebada en gozo de criaturas sufre «un embotamiento de la mente acerca de Dios, que le oscurece los bienes de Dios», y que le trae «oscuridad de juicio para entender la verdad y juzgar bien de cada cosa como es». «Le hace apartarse de las cosas de Dios y de los santos ejercicios y no gustar de ellos porque gusta de otras cosas». Todo esto le va llevando a «dejar a Dios del todo, no cuidando de cumplir su ley por no faltar a las cosas y bienes del mundo, dejándose caer en pecados mortales por la codicia. En este grado se contienen todos aquellos que de tal manera tienen las potencias del alma engolfadas en las cosas del mundo y riquezas y tratos, que no se dan nada por cumplir con lo que les obliga la ley de Dios, y tienen grande olvido y torpeza acerca de lo que toca a su salvación, y tanta más viveza y sutileza acerca de las cosas del mundo (+Lc 16,8); y así, en lo de Dios no son nada y en lo del mundo lo son todo». «Sirven al dinero y no a Dios, y se mueven por el dinero y no por Dios, haciendo de muchas maneras al dinero su principal dios y fin, anteponiéndole al último fin, que es Dios» (3 S 19,3-9). Observemos aquí que el dinero es «el principal dios y fin» del hombre carnal, pero no el único. De hecho, hay hombres que menosprecian el dinero y dan culto absoluto a otros ídolos tan peligrosos o más: ideas propias, afán de dominio, de poder, de independencia, de placer. Son, por supuesto, igualmente idólatras.

Es preciso «purificar la voluntad de todas sus afecciones desordenadas», de lo que llamaremos *apegos*. «Estas afecciones o pasiones son cuatro: gozo, esperanza, dolor y temor» (3 S 16,2). *Gozo* del bien presente, *esperanza* del bien ausente, *dolor* del mal presente, *temor* del mal inminente. Las cuatro afecciones de la voluntad juntamente se ordenan o se tuercen: si el hombre pone, por ejemplo, su gozo en la salud, ahí se centrarán convergentemente su esperanza, dolor y temor. Pues bien, la abnegación de la voluntad ha de ser total. Ninguna clase de bienes (3 S 18-45) ha de apresar el corazón del hombre con un apego que lesione o disminuya su amor a Dios. Sencillamente, «la voluntad no se debe gozar [ni doler, ni esperar, ni temer] sino sólo de aquello que es gloria y honra de Dios» (17,2). Esto es «dejar el corazón libre para Dios» (20,4).

Entendemos por *apegos* de la voluntad, en este sentido, todo amor a criatura no integrado en el amor a Dios, o contrario a él. Y la voluntad humana puede apegarse a cualquier cosa que no sea Dios. Uno puede tener amor desordenado a cosas *malas* –robar, adulterar, mentir–, o a cosas de suyo *indiferentes* –meterse en todo, no meterse en nada–, o a cosas *buenas* –estudiar o rezar mucho, terminar unos trabajos excelentes–. Apegos hay que tienen como objeto bienes *exteriores* –vino, tierras, dinero–; otros hay con objetos más *interiores* –vivir tranquilo, parecer moderno, ser eficaz, guardar un ritmo de vida previsible–.

La caridad es la fuerza que ordena la voluntad del hombre, librándole de todo apego desordenado, y uniéndole amorosamente a la voluntad de Dios. Creciendo en caridad, el cristiano va abandonando uno tras otro todos los ídolos de su afecciones desordenadas, donde puso gozo-esperanza-dolor-temor, y va amando al Señor con todas las fuerzas de su alma, como está mandado (Lc 10,27).

Todos los *apegos* y todos los ídolos han de ser consumidos por el fuego sobrenatural de la caridad. Si se trata, por ejemplo, de bienes temporales exteriores, «el hombre no se ha de gozar [ni doler, ni esperar, ni temer] de las *riquezas* cuando él las tiene ni cuando las tiene su hermano, sino [ver] si con ellas sirven a Dios. Y lo mismo se ha de entender de los *demás bienes* de títulos, estados, oficios, etc.; en todo lo cual es vano gozarse si no es si en ellos sirven más a Dios y llevan más seguro el camino para la vida eterna.

No hay, pues, de qué gozarse sino en si se sirve más a Dios» (3 S 18,3). «También es vana cosa desear [desordenadamente] tener *hijos*, como hacen algunos que hunden y alborotan al mundo con el deseo de ellos, pues no saben si serán buenos y servirán a Dios, y si el contento que de ellos esperan será dolor, y el descanso y consuelo, trabajo y desconsuelo, y la honra, deshonra y ofender más a Dios con ellos, como hacen muchos» (18,4). Como veremos al tratar más adelante de la obediencia, *hacer la voluntad de Dios* es lo que de verdad realiza al hombre en el tiempo y en la eternidad. El hombre se disminuye, se enferma, se destruye en la medida en que polariza su voluntad –gozo, esperanza, dolor, temor– en criaturas, por nobles que en sí mismas sean.

La ascética de la voluntad puede verse ayudada por algunas normas fundamentales:

1.–*Descubrir las afecciones desordenadas*. Los apegos –que en el principiante son muchos– están a veces encubiertos, y los más suelen depender de unos pocos más radicales. Ahora bien, si la persona no se molesta en descubrir la concreta y perversa existencia de los apegos, no podrá desarraigarlos. Y no es difícil localizarlos, pues las señales que los revelan son claras. Las preguntas básicas «¿en que te gozas y alegras? ¿qué te produce más dolor y temor?», respondidas sinceramente, suelen indicar de modo convergente ciertos apegos.

Pero hay muchas otras señales. El hombre piensa mucho en el objeto de su apego –salud, dinero, etc.–, y habla mucho de él: «de la abundancia del corazón habla la boca» (Mt 12,34). Las preocupaciones de la memoria revelan apegos de la voluntad: uno se preocupa por aquellas cosas a las que está desordenadamente apegado. Las distracciones persistentes en la oración a causa de un objeto suelen indicar que el hombre lo quiere con voluntad carnal. Por otra parte, los apegos son raíces que producen malos frutos: así, cuando una persona –de suyo veraz– miente para salvar o acrecer su prestigio, es claro indicio de que está apegada a él. En este sentido, para discernir la calidad de amores dudosos, conviene aplicar la clave evangélica: «Por sus frutos los conoceréis» (Mt 7,16).

2.–*Tender siempre al desposeimiento afectivo, y a veces al efectivo*. Fácilmente el hombre se apeg a las cosas que posee, y «si las manosea con la voluntad, quedará herido de algún pecado» (3 S 18,1). Por eso el cristiano, enseñado por Cristo en el evangelio, procura poseer con gran sobriedad, desconfiando humildemente de su propio corazón. Y esto lleva siempre a la pobreza espiritual, y a veces también a la pobreza material. Ya sabemos que todos los cristianos, también los laicos, están llamados a vivir los consejos evangélicos, si no efectivamente, al menos en el afecto y en la disposición del ánimo, que es en definitiva lo único que cuenta ante Dios.

Cuando las cuatro afecciones de la voluntad están ordenadas en el amor a Dios, «de manera que el alma no se goce sino de lo que es puramente honra y gloria de Dios, ni tenga esperanza de otra cosa, ni se duela sino de lo que a esto tocara, ni tema sino sólo a Dios, está claro que enderezan y guardan la fortaleza del alma y su habilidad para Dios; porque cuanto más se gozare el alma en otra cosa que en Dios y cuanto más esperar otra cosa, tanto menos esperará en Dios; y así de las demás. Estas cuatro pasiones tanto más reinan en el alma cuanto la voluntad está menos fuerte en Dios y más pendiente de las criaturas, porque entonces con mucha facilidad se goza de cosas que no merecen gozo, y espera de lo que no aprovecha, y se duele de lo que, por ventura, se había de gozar, y teme donde no hay que temer» (3 S 16,2. 4).

«Debe, pues, el espiritual, al primer movimiento, cuando se le va el gozo a las cosas, reprimirle» (20,3), haciéndose consciente de que su tesoro es Dios, y que en él tiene que tener puesto el corazón, *todo* el corazón. Ahora bien, sobre todo a los comienzos, cuando todavía el cristiano es carnal, es muy difícil la pobreza afectiva en ciertas cosas si sobre ellas no se ejerce también la pobreza efectiva. Desde luego, el desprendimiento material se impone si éstas son malas; pero también si, aun siendo buenas –más arriba pusimos como ejemplo la afición a la literatura–, hacen daño de hecho a quien las

posee. Esas mismas cosas buenas renunciadas, quizá puedan ser recuperadas más tarde con ventaja cuando la persona esté más crecida en lo espiritual.

3.–*Desvalorizar los apegos a la luz de la fe.* No son más que ídolos, muchas veces ridículos, alzados en el corazón del hombre, y a los que éste da culto. Pero no resisten la luz de la fe, pues cuando ella revela lo que son, se vienen abajo. Por eso, cuando descubrimos en nosotros el ídolo de algún amor desordenado a criatura, lo venceremos sobre todo proyectando sobre él el foco de una fe intensamente actualizada.

Supongamos que una mujer tiene gran apego al orden: si cada cosa no está en su sitio y a su hora, se pone nerviosa, se enfada y hace a todos la vida imposible. Esta mujer, mientras no derribe de su corazón el ídolo del orden, apenas conseguirá nada con sus buenos e ingenuos propósitos de no enfadarse «la próxima vez». Tiene que *ver* a la luz de la fe la estupidez de su manía; ha de comprender que el orden es *un* valor que ha de integrarse en *otros* valores –paz, alegría familiar–, y que es completamente *ridículo* que estos valores sean sacrificados a aquél. Al *valorar* lo que ahora no tiene suficientemente en cuenta, porque ve las cosas con poca luz, conseguirá *desvalorar* su idolatrado orden. Y si ella misma llega a «reírse de sus manías de orden», entonces la curación puede darse por hecha.

Pero el combate contra los apegos suele ser muy torpe. Suele reducirse a decretos *volitivos* («la próxima vez no me enfadaré por el desorden»), que espiritualmente resultan ineficaces, y psicológicamente insanos. El cristiano, al combatir un apego, debe *convencerse* de su vanidad, ridiculez y maldad; debe *renunciar* volitivamente a sus ávidas obstinaciones («procuraré el orden, pero me conformaré con el que se consiga en la casa»); y, en ocasiones, cuando no resulta posible la afirmación simultánea de todos los valores, debe *elegir* los que le parezcan más importantes, dejando otros («tal como están las cosas, elijo positivamente descuidar un poco el orden, para sacar adelante la unidad y la alegre paz familiar, que me importan más»).

¡Qué tranquilos están los apegos cuando ven que el hombre sólo los combate a golpes de voluntad! ¡Y cómo tiemblan en cuanto ven que la persona enciende la luz de la fe y se apresta a enfocarla sobre ellos! En ese momento saben que tienen las horas contadas.

4.–*Hay que saber que el apego a cosas buenas puede ser más peligroso que el referido a cosas malas*, pues aquél fácilmente se justifica bajo capa de bien. Un cura apegado a la bebida, tratará de corregirse, y si no lo consigue, al menos se reconocerá pecador. Pero un cura apegado a su parroquia –se resiste a posibles cambios, inventa para ello razones falsas, etc.–, difícilmente reconoce su aficción desordenada: ¿Acaso no es bueno y noble que un sacerdote ame a su parroquia?... Mucho cuidado hay que tener para descubrir y reducir los apegos de la voluntad a cosas buenas.

5.–*Hay que saber que los apegos interiores son más peligrosos que los referidos a bienes exteriores.* Los interiores son mas persistentes, más vinculados a la personalidad de cada uno, más ocultos, y suelen ser la raíz que sostiene no pocos apegos a objetos exteriores. Por eso en la vida espiritual –y concretamente en la dirección espiritual– tiene la mayor importancia descubrir estos apegos internos y desarraigarlos. De otro modo, gran parte del trabajo ascético será inútil.

Un hombre, por ejemplo, tiene como aficción radical desordenada triunfar en el mundo y sobresalir en la sociedad (apego interno), y para conseguirlo busca enriquecerse (apego externo), pero como no lo consigue, se entrega a la bebida (apego externo). Esta persona, probablemente, será consciente de su apego a la bebida; será menos consciente de su apego a las riquezas, pues es una tendencia desordenada más universal; pero quizá no sea consciente en absoluto de su apego al éxito mundano, que en él es el decisivo. Así pues, si combate sus apegos a riqueza y bebida, probablemente no conseguirá nada, pues no ataca la mala raíz –el apego al éxito– que los sostiene. Pero aun en el supuesto, improbable, de que consiga una vida más libre de riqueza y bebida, si continúa apegado al éxito

¿ha adelantado algo con su ascetismo? Sigue siendo un ídolatra, quizá ahora más soberbio, al verse libre de unos apegos exteriores humillantes.

6.–*Los apegos han de ser arrancados con la fuerza de la caridad.* No tiene el alma otra fuerza que la de su amor. «El amor es la inclinación del alma y la fuerza y virtud que tiene para ir a Dios, porque mediante el amor se une el alma con Dios» (*Llama* 1,13). San Juan de la Cruz sabe bien que del amor desordenado a criatura sólo puede arrancarnos un amor a Dios más fuerte. Es cuestión de *preferir* a Dios en un acto intenso y fuerte de la caridad: «¿Amaré a la criatura más que al Creador? ¿Voy a preferir mi gusto al agrado de mi Señor?» Sólo la fuerza del amor a Dios puede arrancarnos de nuestros apegos. Y puede hacerlo *con facilidad*, pues ante el alma que ama de verdad a Dios «todas las cosas le son nada, y ella es para sus ojos nada. Sólo su Dios para ella es el todo» (1,32).

7.–*Los apegos han de ser atajados cuanto antes*; y por pequeños que sean, nunca debe ser subestimada su peligrosidad, pues «una centella basta para quemar un monte y todo el mundo. Y nunca se fie por ser pequeño el asimiento, si no le corta luego, pensando que adelante lo hará, porque, si cuando es tan poco y al principio no tiene ánimo para acabarlo, cuando sea mucho y más arraigado ¿cómo piensa y presume que podrá?» (3 S 20,1).

Se atajan los apegos, ante todo, por la oración de petición, rogando a Dios que rompa las cadenas que nos sujetan o nos dé fuerzas para romperlas; se atajan con los actos intensos que les son contrarios, y también no consintiendo en estos apegos mientras duren, que muchas veces no bastan unos actos, por intensos que sean, para que desaparezcan.

*Immensos bienes* gana de Dios la voluntad liberada por la caridad. El cristiano que tiene el corazón «desnudo de todo, sin querer nada» (2 S 7,7), y ama a Dios con toda su alma, da la fisonomía fascinante de Jesús y de sus santos:

«Adquiere libertad de ánimo, claridad en la razón, sosiego, tranquilidad y confianza pacífica en Dios; adquiere más gozo y recreación en las criaturas con el desapropio de ellas; adquiere más clara noticia de ellas para entender bien las verdades acerca de ellas, así natural como sobrenaturalmente; por lo cual las goza muy diferentemente que el que está asido a ellas. Gózase en todas las cosas, no teniendo el gozo apropiado a ellas, como si las tuviese todas; en tanto que ninguna tiene en el corazón, las tiene todas en gran libertad (2 Cor 6,10); el otro, en tanto que tiene de ellas algo con voluntad asida, no tiene ni posee nada, antes ellas le tienen poseído a él el corazón, por lo cual, como cautivo, pena. Al desasido no le molestan cuidados ni en oración ni fuera de ella, y así, sin perder tiempo, con facilidad hace mucha hacienda espiritual» (3 S 20,2-3).

## Ascesis del carácter

*El hombre carnal tiene mal carácter.* Esto se comprende fácilmente si se considera que la modalidad concreta de un carácter procede 1.–del *temperamento* psicosomático, poco modificable, que viene ya herido y con malas tendencias; 2.–del *ambiente* condicionante, generalmente malo o mediocre, y que desde niño ha sido asimilado consciente o, la mayor parte de las veces, inconscientemente; 3.–de la historia personal de *pecado*, que ha dejado en la persona –alma y cuerpo– muchas huellas de culpa, aún vigentes y condicionantes si no han sido suficientemente borradas por el arrepentimiento y la expiación; y 4.–de la historia personal de *gracia* recibida, aún pendiente de continuación y desarrollo.

*La ascesis del carácter*, según esto, viene a coincidir con la del sentido y del espíritu; sin embargo, presenta

algunos aspectos particulares que merece la pena señalar.

1.—*El carácter es modificable y debe ser modificado*—en algunos aspectos, profundamente—. Las vidas de los santos nos muestran la fuerza de la gracia para modificar sorprendentemente el carácter inicial de las personas. La ascesis del carácter resulta en cambio imposible en quien se ve a sí mismo como irreformable: «Genio y figura hasta la sepultura». Así será, si así lo cree.

2.—*La persona no debe solidarizarse con su propio carácter*, aprobándolo en el fondo. No es raro captar en algunos que confiesen sus debilidades, deficiencias y pecados, una satisfacción y evidente complacencia, es decir, una simpatía cómplice con su propio modo de ser. En tal actitud éstos son incorregibles.

3.—*La persona no debe constituir nunca su carácter como principio de pensamiento y acción*. Hay que pensar con la cabeza—no con el corazón, el hígado o los pies—: la búsqueda de la verdad que se debe pensar o del bien que se debe hacer está condenada al extravío si la persona se deja condicionar por su modo peculiar de ser. Incluso si el modo en sí no es malo o es indiferente: ser lento o rápido, razonador o intuitivo, organizado o improvisador, inclinado a lo abstracto o a lo concreto. Todo eso da más o menos igual, tendrá ventajas para esto y limitaciones para aquello. Lo que estorba gravemente al hombre para la unión con Dios es «cuando se ase a algún modo suyo, o cualquier otra cosa u obra propia, no sabiéndose desasir y desnudar de todo ello» (2 S 4,4). Eso es lo que frena y resiste la obra del Espíritu.

El que se cierra a un trabajo o ministerio, a una norma, a un profesor puesto por la Iglesia, alegando simplemente «A mí eso no me va», «Eso es contrario a mi estilo», padece, al menos de modo implícito, dos graves errores: 1.—El carácter es immodificable, y sería malo hacerse violencia para cambiarlo. 2.—Dios está obligado a mover con su gracia a los hombres ajustándose cuidadosamente al carácter que tienen. Según eso, Teresa de Ahumada, tan vivaz y sociable, puede resistirse con toda razón a Dios si le quiere recluir en un monasterio. Y lo mismo puede—debe—hacer Juan Bautista Vianney, tan inclinado a la soledad penitente del monasterio, si el Señor osa retenerle hasta su muerte en la parroquia de Ars.

4.—*El propio carácter no debe ser impuesto a los demás como una norma universal*. Esto hace un daño especial cuando la persona tiene autoridad—padre, párroco, maestro—. Este obispo tiene un carácter ordenado y metódico, y tiene su diócesis cuadrículada. Este padre de familia aborrece los viajes, y su familia está siempre quieta. Aquel trabaja rápidamente, y cuando colabora con otro que es más lento, es incapaz de moderar su ritmo, haciendo la acomodación penitente... A nadie imponemos nuestro modo de ser. Estorbaríamos en nosotros y en los demás la acción del Espíritu divino.

San Francisco de Javier, como provincial jesuita, escribe con gran dureza al padre Cipriano, hombre dominado por su carácter violento: «Siempre usáis de vuestra condición fuerte: todo lo que hacéis por una parte, por otra lo deshacéis. Estáis ya tan acostumbrado a hacer vuestra voluntad que, dondequiera que estáis, con vuestras maneras escandalizáis a todos, y dais a entender a los otros que es condición vuestra ser así fuerte. Quiera Dios que de estas imprudencias algún día hagáis penitencia. Por amor de Dios nuestro Señor os ruego que *forcéis* vuestra voluntad, y que en lo por venir emendéis lo pasado, porque no es *condición* ser así irritable, sino *descuido grande* que tenéis de Dios y de vuestra conciencia y del amor de los prójimos» (Cta. 113: 6/14-IV-1552).

### Necesidad de la mística pasiva

*La vida mística es necesaria para la perfección*. Ya vimos más arriba que la actividad ascética ejercita las virtudes, por las que el hombre participa de la vida so-

brenatural al modo humano. La vida mística, en cambio, se caracteriza por el predominio operativo de los dones del Espíritu Santo, que hacen participar de la vida sobrenatural al modo divino. Pues bien, en la mística pasiva se consuma la obra de la gracia, iniciada y adelantada por la ascesis, pues ésta misma no puede dar la perfección.

«Por más que el alma se ayude, no puede ella activamente purificarse de manera que esté dispuesta *en la menor parte* para la divina unión de perfección de amor, si Dios no toma la mano y la purifica en aquel fuego oscuro para ella» (1 N 3,3). «Por más que el principiante en mortificar en sí ejercite todas estas sus acciones y pasiones, nunca del todo *ni con mucho puede* [llegar a la unión], hasta que Dios lo hace en él, habiéndose él pasivamente» (7,5; +STh I-II,68,2).

*En los «buenos cristianos» quedan vivas no pocas miserias* que se resisten a morir. Hay todavía cierta *sobberbia* oculta, con satisfacción de sí y menosprecio de los demás, y más gusto por enseñar que por aprender de otros; y tienen «grandes ansias con Dios por que les quite sus imperfecciones y faltas, más por verse sin la molestia de ellas en paz que por Dios» (1 N 2). Hay *avaricia* espiritual: no se cansan de leer y oír cosas espirituales, sin tener igual celo para realizarlas; cuando no sienten consuelo espiritual, se desconsuelan mucho (3). Hay *lujuria* espiritual, movimientos involuntarios de la sensualidad, amistades algo desordenadas, que inquietan la conciencia (4). Hay todavía accesos de *ira*, de indignación ante vicios ajenos, como si fueran dueños de la virtud (5). Hay *gula* espiritual, deseo inmoderado de adelanto espiritual, pero aún son «semejantes a los niños, que no se mueven ni obran por razón, sino por el gusto» (6). Hay *envidia*, poca y poco consciente, pero no querían que los otros fueran alabados, y a veces deshacen esas alabanzas, disminuyéndolas como pueden; preferirían ser ellos más estimados (7). Hay *pereza* en la oración y trabajos, y «en lo que ellos no hallan voluntad y gusto, piensan que no es voluntad de Dios, y que, por el contrario, cuando ellos la satisfacen, creen que Dios se satisface, midiendo a Dios consigo, no a sí mismos con Dios» (7,3).

*La santificación mística pasiva es necesaria*. Ya el hombre no puede *psicológicamente*, obrando al modo humano, arrancar esas miserias tan arraigadas en el fondo mismo de su personalidad. Pero además no puede *ontológicamente* lograr de su mano una deificación adquirida: ha de ser Dios mismo quien purifique con su mano el fondo del hombre, y quien consume en él una deificación que ha de ser necesariamente *dada*. Es el paso de la ascética a la mística, la delicada transición del *moverse* con el auxilio de la gracia al *ser movido* por el mismo Dios. En efecto, «hay almas que muy ordinariamente son movidas por Dios en sus operaciones, y ellas no son las que se mueven, según aquello de San Pablo: que «los hijos de Dios», que son éstos, los transformados y unidos en Dios, «son movidos por el Espíritu de Dios» (Rm 8,14)» (3 S 2,16). Así era la vida espiritual de la Virgen María (2,10).

Y como ya vimos, *la consumación de la ascética en la mística es normal*, entra en la dinámica ordinaria del crecimiento en la gracia. Y es que «es imposible, cuando [la persona] hace lo que es de su parte, que Dios deje de hacer lo que es de la suya en comunicársele, a lo menos en secreto y silencio. Más imposible es esto que dejar de dar el rayo del sol en lugar sereno y descombrado; pues que, así como el sol está madrugando y dando en tu casa para entrar si destapas la ventana, así Dios entrará en el alma vacía y la llenará de bienes divinos. Dios está como el sol sobre las almas para comunicarse a ellas» (Llama 3,46-47).

## Mística del sentido

*La purificación pasiva del sentido viene producida fundamentalmente por la luz de la contemplación infusa*, que comienza a incidir dolorosamente en una persona aún imperfecta para recibirla; *por las penas de la vida* –trabajos, enfermedades, depresiones, desengaños, «tribulaciones de la carne», esas que San Pablo anunciaba especialmente a los seglares (1 Cor 7,28)–; y también *por las tentaciones del demonio*, que a estas alturas procura turbar y angustiar el alma que va escapando de su influjo.

Entre los cristianos que viven de verdad su fe «es común y acaece a muchos» (1 N 8,1), pero son «muy pocos los que sufren y perseveran en entrar por esta puerta angosta» (11,4), pues la mayoría se resiste en la vida espiritual a ir más allá de lo «razonable». Es noche *amarga y terrible* (8,2), y su *duración* es variable: depende de que haya más o menos imperfección que purificar en las personas, y también depende del grado de santidad al cual Dios las destina (14,5). En todo caso, «harto tiempo suelen durar en estas sequedades y tentaciones ordinariamente» (14,6). En la gente de vida contemplativa esta gran prueba «comúnmente acaece más en breve después que comienzan que a los demás» (8,4).

*Es como una gran crisis* por la que necesariamente han de pasar aquellos que, perdiendo ya todo resto de apoyo en sí mismos o en las criaturas –Dios quita estos apoyos–, van a llegar a la unión con Dios por la mística del espíritu. «Cuando más claro a su parecer les luce el sol de los divinos favores, *oscuréceles Dios* toda esta luz, y así, los deja tan a oscuras, que no saben por dónde ir con el sentido de la imaginación y el discurso» (1 N 8,3).

*Algunas señales indican el ingreso en esta noche*. 1ª.–El cristiano «así como no halla gusto ni consuelo en las cosas de Dios, tampoco le halla en ninguna de las cosas creadas» (1 N 9,2). Si en éstas tuviera consuelo y en aquéllas no, sería quizá un estado de tibieza espiritual; pero el disgusto es universal. Nótese en esto que un disgusto semejante puede venir de neurosis o perturbaciones psíquicas. No basta, pues, esta señal sola. 2ª.–El cristiano «ordinariamente trae memoria en Dios con solicitud y cuidado penoso, pensando que no sirve a Dios, sino que vuelve atrás, como se ve con aquel sinsabor en las cosas de Dios». No se trata, pues, de tibieza, que sería sin cuidado de Dios; ni de enfermedad psíquica o física, pues en ésta «todo se va en disgusto y estrago del natural, sin estos deseos de servir a Dios que tiene la sequedad purificativa» (9,3); ni será tentación del demonio, pues éste no inspira solicitud por Dios. 3ª.–Tercera señal es «el no poder ya meditar ni discurrir en el sentido de la imaginación como solía, aunque más haga de su parte» (1 N 9,8; +2 S 13). Mientras imaginación y discurso son posibles, no se deben dejar (2 S 13,2), pero llega un momento en que quedan inertes, por más que el cristiano haga de su parte.

Los cristianos en esta situación espiritual *sufren mucho* y «no tanto por las sequedades que padecen como por el recelo que tienen de que van perdidos en el camino. Se fatigan y procuran arrimar con algún gusto las potencias a algún objeto de discurso, pensando ellos que, cuando no hacen esto y se sienten obrar, no se hace nada; lo cual hacen no sin harta desgana y repugnancia interior del alma» (1 N 10,1).

*Inmensos bienes trae esta purificación mística y pasiva del sentido* (1 N 12-13). El cristiano se hace mucho más humilde y comprende mejor la excelencia inefable de Dios. Se hace más suave con Dios, consigo mismo y con el prójimo. Aprende a obedecer, ya que se ve tan perdido, y se acuerda más de Dios. Como ya no tiene modo de cebarse en gustos sensibles, ni en lo natural ni en las cosas de Dios, aprende a moverse no por gustos, sino por pura fe y caridad –incluso ya ni sabe lo que le

agrada o le desagrada–. Va venciendo la pereza, va saliendo de ser niño que se mueve por el gusto. Le invade en este desierto una extraña paz inalterable, y logra ahora aquella «libertad de espíritu, en la que se van granjeando los doce frutos del Espíritu Santo» (13,11).

*Algunos consejos* pueden ayudar a quienes, muchas veces sin guías idóneos, han de sufrir esta oscura noche, amarga y desconcertante. 1.–«*Paciencia, no teniendo pena; confíen en Dios*, que no deja a los que con sencillo y recto corazón le buscan, ni les dejará de dar lo necesario para el camino» (1 N 10,3). 2.–«*No se den nada por el discurso y meditación* [ni en la oración ni en la vida ordinaria], pues ya no es tiempo de eso, sino que dejen estar el alma en sosiego y quietud, aunque les parezca claro que no hacen nada y que pierden el tiempo, que hartos harán en tener paciencia en perseverar en la oración sin hacer ellos nada» (10,4).

## Mística del espíritu

*La santificación pasiva del espíritu es necesaria* para la consumación de la obra de la gracia, pues «la purificación [pasiva] del sentido sólo es puerta y principio para la del espíritu; más sirve para acomodar el sentido al espíritu que para unir el espíritu con Dios» (2 N 2,1). Sin la vida mística del espíritu ni siquiera el sentido queda totalmente purificado, «porque todas las imperfecciones y desórdenes de la parte sensitiva tiene su fuerza y raíz en el espíritu, donde se sujetan todos los hábitos buenos y malos. De donde en esta noche (pasiva del espíritu) se purifican entrambas partes», sentido y espíritu (3,1-2).

*Hecha ya la purificación pasiva del sentido*, «suele pasar harto tiempo y años, en que, salida el alma del estado de principiantes, se ejercita en el de los aprovechados: en el cual, así como el que salido de una estrecha cárcel, anda en las cosas de Dios con mucha *más anchura* y satisfacción del alma. Aunque, como no está bien hecha la purificación del alma –porque le falta la principal parte, que es la del espíritu–, nunca le faltan a veces algunas necesidades, sequedades, tinieblas y aprietos, a veces mucho más intensos que los pasados, que son como presagios y mensajeros de la noche venidera del espíritu; aunque no son éstos durables, como será la noche que espere» (2 N 1,1).

*El cristiano sufre mucho* en «esta tempestuosa y horrenda noche» pasiva del espíritu (2 N 7,3). «Sientese el alma tan impura y miserable, que le parece estar Dios contra ella, y que ella está hecha contraria a Dios» (5,5). Es un «sentirse sin Dios, y castigada y arrojada e indigna de él, y que está enojado» (6,2). «En esto humilla Dios mucho al alma para ensalzarla mucho después, y, si él no ordenase que estos sentimientos, cuando se avivan en el alma, se adormeciesen pronto, moriría muy en breves días. Mas son inter-polados los ratos en que se siente su íntima viveza, la cual se siente tan a lo vivo, que le parece al alma que ve abierto el infierno y la perdición» (6,6). «No halla consuelo ni arrimo en ninguna doctrina ni maestro; puede el alma tan poco en este puesto, como el que tienen aprisionado en una oscura mazmorra atado de pies y manos» (7,3). Y si esta purificación «ha de ser algo de veras, dura *algunos años*, puesto que en estos medios hay interpolaciones de alivios, en que por dispensación de Dios, dejando esta contemplación oscura de embestir en forma y modo purificativo, embiste iluminativa y amorosamente» (7,4).

*Inmensos bienes trae consigo la mística del espíritu*: La *abnegación* total de la persona: «desasida de lo exterior, desposesionada de lo interior, desapropiada de las cosas de Dios, ni lo próspero la detiene ni lo adverso la impide» (Dichos 124). La *lucidez* espiritual: «En esta oscura luz espiritual de que está embestida el alma, cuando tiene en qué reverberar, esto es, cuando se ofrece alguna cosa que entender espiritual y de perfección o de imperfección –por mínimo



átomo que sea, o juicio de lo que es falso o verdadero—, luego la ve y entiende mucho más claramente que antes que estuviese en estas oscuridades» (2 N 8,4). Queda así el alma *purificada* de sus miserias «más incurables» (2,4). Queda dispuesta el alma para ser «llevada a la divina unión» (1,1). Y la fuerza y causa de este sagrado crecimiento ha sido el amor. Y es que ya los gustos los ha recogido Dios de tal modo «que no pueden gustar de cosa que ellos quieran. Todo lo cual hace Dios a fin de que, apartándolos y recogiendo los todos para sí, tenga el alma más fortaleza y habilidad para recibir esta fuerte unión de amor de Dios, que por este medio purificativo le comienza ya a dar, en que el alma ha de amar con gran fuerza de todas las fuerzas y apetitos espirituales y sensitivos del alma» (11,3).

La mística del espíritu es sumamente pasiva, y el místico ha de decir: «Salí del trato y operación humana mía a operación y trato de Dios» (2 N 4,2). Se va a consumir la perfecta transformación del hombre carnal en hombre espiritual, y es Dios mismo quien enciende al hombre como llama de amor viva. «Dios obra en el alma como se ha el fuego en el madero para transformarle en sí; porque el fuego material, en aplicándose al madero lo primero que hace es comenzarle a secar, echándole la humedad fuera y haciéndole llorar el agua que en sí tiene;... y finalmente, comenzándole a inflamar por de fuera y calentarle, viene a transformarle en sí y ponerle hermoso como el mismo fuego» (2 N 10,1).

Los que conciben la santidad cristiana como un perfeccionamiento ético asequible a las fuerzas humanas, no saben de qué va la cosa. La santidad es deificación que sólo Dios puede obrar y consumir en el hombre, «apretándole y enjugándole las afecciones sensitivas y espirituales, y debilitándole y adelgazándole las fuerzas naturales del alma acerca de todo (lo cual nunca el alma por sí misma pudiera conseguir), haciéndola Dios desfallecer y desnudar en esta manera a todo lo que no es Dios naturalmente, para irle vistiendo de nuevo, desnudada y desollada ya ella de su antiguo pellejo. Lo cual no es otra cosa sino alumbrarle el entendimiento con la lumbre sobrenatural, de manera que de entendimiento humano se haga divino unido con el divino; y, ni más ni menos, informarle la voluntad de amor divino, de manera que no sea voluntad menos que divina, no amando menos que divinamente, hecha y unida en uno con la divina voluntad y amor; y la memoria, ni más ni menos; y también las afecciones y apetitos todos mudados y vueltos según Dios, divinamente. Y así, esta alma será ya alma del cielo celestial y más divina que humana» (2 N 13,11).

## 5. El mundo

Z. Alszeghy, *fuite du monde*, DS p 5 (1964) 1575-1605; J. Daniélou, *L'oraison, problème politique*, París, Fayard 1965; J. M. Iraburu, *De Cristo o del mundo*, Pamplona, Fund. GRATIS DATE 1997; N. Iung, *respect humain*, Dictionnaire de théologie catholique, París 13 (1937) 2461-2466; M. Ruiz Jurado, *El concepto de mundo en los tres primeros siglos de la Iglesia*, «Estudios Eclesiásticos» 51 (1976) 79-94; J. Seward, *Dieu a la folie. Histoire des saints fous pour le Christ*, París, Seuil 1983; C. Spicq, *Vida cristiana y peregrinación según el NT*, BAC 393 (1977).

Sobre la psicología social: Hay muchos manuales, como los de A. Aronson, S. A. Asch, E. P. Hollander, O. Klineberg, P. Lersch, T. M. Newcomb. Indicaremos especialmente AA.VV., *L'homme manipulé*, Univ. des Sciences humaines, Estrasburgo 1974; G. Le Bon, *Psychologie des foules*, París 1947; H. C. Lindgren, *Introducción*

a la psicología social, México, Trillas 1973; L. Mann, *Elementos de psicología social*, México, Limusa-Wiley 1972; J. Stoetzel, *Psicología social*, Alcoy, Marfil 1975; S. Tchakhotine, *Le viol des foules par la propagande politique*, París 1952.

Sobre el martirio: P. Allard, *El martirio*, Madrid, Fax 1943; G. Bardy, *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos*, Desclée de B. 1961; C. Miglioranza, *Actas de los mártires*, B. Aires, Paulinas 1986; C. Noce, *Il martirio*, Roma, Studium 1987; D. Ruiz Bueno, *Actas de los mártires*, BAC 75 (1962); J. Zeiller, *La vie chrétienne aux deux premiers siècles*, en *Histoire de l'Eglise*, dir. Fliche-Martin, París 1941, I, 259-278.

Catecismo (407-409).

### En el mundo, sin ser del mundo

Cristo, estando en el mundo, afirmó no ser del mundo, distinguiéndose de los que le escuchaban: «Vosotros sois de abajo, yo soy de arriba; vosotros sois de este mundo, yo no soy de este mundo» (Jn 8,23). Más aún, se declaró a sí mismo vencedor de un mundo hostil: «Yo he vencido al mundo» (16,33). Pues bien, también los cristianos hemos de vivir en el mundo sin ser del mundo (15,18; 17,6-19). Si fuésemos del mundo, el mundo nos amaría como a cosa suya; pero como no somos del mundo, sino del Reino, por eso el mundo nos aborrece (15,19). Y también nosotros, en Cristo, podemos declararnos vencedores del mundo: «Esta es la victoria que ha vencido al mundo, nuestra fe» (1 Jn 5,4).

Pero precisemos qué se entiende por «mundo» en el lenguaje cristiano derivado de la Biblia, y hagámoslo con la ayuda del magisterio de Pablo VI (23-II-1977):

*Mundo-cosmos*: «La palabra mundo asume en el lenguaje escrito significados muy distintos, como el de cosmos, de creación, de obra de Dios, significado magnífico para la admiración, el estudio, la conquista del hombre» (Sab 11,25; Rm 1,20).

*Mundo-pecador*: Otro sentido es «el de la humanidad; el mundo puede significar el género humano tan amado de Dios, hasta el extremo de que el mismo Dios se ocupó de su salvación (Jn 3,16), de su elevación a un nivel de inefable asociación del hombre a la vida misma de Dios». Esta es, quizá, la acepción más usada en el concilio Vaticano II (por ejemplo, GS 2b).

*Mundo-enemigo*: «Y finalmente la palabra mundo, tanto en el Nuevo Testamento como en la literatura ascética cristiana, adquiere frecuentemente un significado funesto, y negativo hasta el punto de referirse al dominio del Diablo sobre la tierra y sobre los mismos hombres, dominados, tentados y arruinados por el Espíritu del mal, llamado «Príncipe de este mundo» (Jn 14,30; 16,11; Ef 6,12). El mundo, en este sentido peyorativo, sigue significando la Humanidad, o mejor, la parte de Humanidad que rechaza la luz de Cristo, que vive en el pecado (Rm 5,12-13), y que concibe la vida presente con criterios contrarios a la ley de Dios, a la fe, al Evangelio (1 Jn 2,15-17)».

Según esto, el cristiano ha de vivir en el mundo-cosmos, ha de amar al mundo-pecador, sin hacerse su cómplice, guardándose libre de él en criterios y costumbres, y ha de vencer al mundo-enemigo del Reino.

### El influjo del medio sobre el individuo

El hombre carnal depende muchísimo del mundo en que vive. Puede decirse que vive casi completamente sujeto a él, sin saberlo, en sus modos de pensar, sentir, hablar y hacer. Esto siempre lo han sabido y enseñado los maestros espirituales cristianos —y muchos no cristianos—. Así San Pablo decía: «Mientras fuimos niños, vivíamos esclavizados bajo los elementos del mundo» (Gál 4,3; +Col 2,8. 20). Pero hoy podemos conocer y expresar mejor ese hecho —la dependencia individual del medio— con la ayuda de la psicología social. Citaremos, pues, en síntesis, algunos experimentos científicamente realizados, que pueden verse referidos más detalladamente en las obras que hemos citado sobre esta ciencia.



**Percepciones.** –El deseo de agradar, de coincidir, de recibir aprobación social, el miedo a disentir de los otros, a enfrentarse con ellos, puede condicionar muy eficazmente al individuo, afectando a sus mismas percepciones.

Veamos un experimento clásico. Siete personas eran reunidas en una sala que tenía dos carteles. Uno con una línea, otro con tres. Se trataba de discernir a cuál de estas tres líneas era igual la primera. El sujeto, como se comprobó en experimentos previos, probado a solas, acertaba siempre. Pero el investigador dispuso una situación experimental nueva, en la que un individuo (ingenuo) había de enfrentar su opinión (verdadera) con la opinión unánime (falsa) de otros seis sujetos (cómplices del investigador). ¿Qué haría? ¿Quedarse aislado con su percepción verdadera, o mantenerse agrupado, a costa de expresar –o incluso de percibir– una estimación visual errónea? La prueba tuvo muchos sujetos y numerosas variantes. El resultado global vino a ser éste: La 1/2 de los probados se sometió al grupo en un 25% de pruebas; 1/4 parte se sometió en un 75% de casos; y sólo 1/4 mantuvo su percepción y juicio, sin someterse nunca. Es significativo que si el sujeto hallaba en el grupo otro sujeto ingenuo, con el que coincidía en la verdad, el índice de sometimiento descendía notablemente (S. A. Asch 1956).

**Criterios.** –Enfrentado el hombre a estímulos ambiguos y poco conocidos –aprendiz que entra en un taller, universitario de primer curso, emigrante en país extraño–, tiende a buscar orientación en el grupo, mira de reojo a los lados, y se atiene a lo que ve establecido y es usual. Esta socialización o masificación va configurando eficazmente la mente del hombre, desde que ingresa en el mundo hasta que muere, pasando por una serie de situaciones, problemas y asuntos sucesivamente cambiantes. Como es obvio, los influjos recibidos unas veces favorecerán la formación de criterios verdaderos (por ejemplo, «hay que trabajar»), otras veces inculcarán convencimientos falsos («cuantos menos hijos mejor»).

En Francia los jóvenes de 15-20 años estiman como número ideal de hijos: ninguno, un 8%; uno, 10%; dos, 42%; tres, 31%; cuatro o más, ninguno; sin opinión, 9% (Encuesta SOFRES-L'Express 10-XI-1975). ¿Qué pensarán de este tema los jóvenes matrimonios cristianos que se formen en este ambiente? Si son cristianos *carneles*, estarán «esclavizados bajo los elementos del mundo» (Gál 4,3), y pensarán-obrarán como todos. Sólomente si son cristianos *espirituales*, tendrán fe iluminada y libertad del mundo para pensar y obrar en este tema según convenga, según Dios quiera. Pero, como sabemos, los cristianos espirituales, es decir, los cristianos plenamente libres del mundo, son muy pocos.

**Conducta.** –El comportamiento individual se ve constantemente afectado por la *aprobación* social, que refuerza ciertas pautas conductuales, y por la *reprobación* social, que aleja otras. Esta presión de la sociedad sobre el individuo se asemeja a la presión atmosférica: actúa sobre la persona siempre, desde su nacimiento, y por eso mismo no se advierte su influjo.

Veámoslo en un caso trivial, pero tengamos en cuenta que el mismo mecanismo se produce en las cuestiones más graves. En una residencia de señoritas un investigador hizo que algunas de ellas –colaboradoras suyas– elogiaran un día a todas las muchachas vestidas de azul, que eran un 25%: «Qué bien te sienta el azul». A los cinco días del tratamiento elogioso, el porcentaje del azul se alzó en un 35% (A. D. Calvin 1962).

**Interpretación individual por comparación social.** –El influjo de los otros es tan fuerte sobre el individuo que éste llega a interpretar sus propias experiencias, sobre todo cuando son ambiguas, por comparación social. Y en realidad son muy frecuentes las situaciones vitales en las que la persona no sabe qué pensar. Pues bien, la carencia de una respuesta personal segura se soluciona por referencia social a otra persona, o a la mayoría, o a un grupo de referencia caracterizado.

Un grupo de voluntarios fue requerido para experimentar en ellos los efectos que ciertas *vitaminas* causaban en la visión. En realidad se les inyectaba adrenalina. Cada sujeto esperaba en una

sala los efectos durante un tiempo. Aislado, se sentía raro, sin discernir bien sus sensaciones. Le introducían entonces un compañero (un colaborador del investigador) que daba expresivas muestras de euforia (o decaimiento, o agresividad, etc.). Se pudo comprobar que los sujetos probados tendían a apropiarse la reacción fisiológica de su compañero visitante, aunque no en grado tan intenso (S. Schachter–J. E. Singer 1962).

**Roles.** –Los individuos suelen asumir ciertas pautas conductuales –de maestro, padre, novia, sacerdote, etc.– que la sociedad les da ya hechas. Y es natural que así sea, pues el individuo no puede pensar toda su vida partiendo de cero, sino que se ve en la necesidad, en parte positiva, de atenerse a una tradición. Ahora bien, fácilmente se podrá advertir el peligro que esto implica para la libertad de la persona y para la honestidad moral. La aceptación acrítica de un rol social suele conducir a la mediocridad o a la maldad. Esto es tan obvio que ni siquiera requiere ilustraciones concretas.

**Expectativas.** –De un modo semejante, la psicología social habla de las expectativas como de normas conductuales que la sociedad *espera* de sus miembros y que les *inculca* desde niños.

En cierta cultura se espera que la muerte de un familiar sea aguantada con estoicismo sereno; en otra se espera que todos lloren a gritos y que las mujeres se desmayen y tengan que ser asistidas. La aprobación y reprobación sociales vigilan con cuidado el cumplimiento de tales expectativas, que normalmente se cumplen.

**Necesidades.** –Las necesidades físicas y espirituales son para el hombre objetivos dinamizadores de su esfuerzo vital. Hay necesidades *físicas* (como las calorías para subsistir) que apenas quedan sujetas a condicionamiento real. Pero las demás sí lo están, y en gran medida. Hay necesidades *psico-físicas* (como la cantidad de metros cuadrados de una vivienda para estar a gusto) que se ven enormemente condicionadas por el medio. Y lo mismo sucede con aquellas necesidades que son más estrictamente *psíquicas* (necesidad de conservar lo viejo, de adquirir lo nuevo, de no meterse en nada, de participar en todo, etc.). Todas estas necesidades personales y familiares varían mucho de una cultura a otra, de una a otra época o ambiente social.

*Estos hechos deben dar mucho que pensar a los cristianos.* Ellos han sido llamados por Dios para ser «hombres nuevos» (Col 3,10; Ef 2,15). Pero ¿cómo podrán colaborar con el Espíritu Santo, que quiere y puede renovar todo, si permanecen atados por lazos invisibles en sus modos de pensar, sentir, decir y hacer? La adhesión del individuo al grupo suele ser mayor que la que tiene hacia sí mismo, hacia sus ideales personales. ¿Cómo esta realidad amenaza la existencia cristiana genuina? El mecanismo social de la aprobación y la reprobación muestra una implacable eficacia. ¿Cómo un cristiano podrá vivir el Evangelio si desea en este mundo éxitos y teme consiguientemente sufrir fracasos?

Por otra parte ¡qué indecible la fuerza de los medios de comunicación social para inculcar en la masa ciertos criterios de pensamiento o pautas de conducta! Ellos tienen poder para valorar una línea y burlarse de otra hasta desprestigiarla, y pueden conseguir que los clientes que se someten a su influjo piensen y actúen como ellos quieren. En fin, ¿qué expectativas y necesidades debe el cristiano asumir en el espacio histórico donde Dios le ha puesto para vivir y renovar la vida del mundo? ¿Hasta qué punto el cristiano, llevado por un noble deseo de encarnación e inculturación del Evangelio, deberá aceptar los roles sociales, tal como están configurados en su ambiente? ¿Tendrá el cristiano suficiente libertad del

mundo para pensar y actuar desde la suprema originalidad del Evangelio? ¿Tendrá en el Espíritu fuerza creativa suficiente para ser de verdad disidente del mundo?

### Los influjos sociales se reciben inconscientemente

*Las personas no suelen sentirse cautivas del mundo*, aunque de hecho lo estén. Normalmente creen que sus convicciones y conductas parten de opciones personales, conscientes y libres. Pero esto queda muy lejos de la realidad. El mundo, con múltiples y eficacísimos medios, moldea los sentimientos, pensamientos, conductas y actitudes de los hombres carnales, los cuales con toda razón son llamados en el evangelio «hijos de este siglo» (Lc 16,8). Los lazos invisibles del mundo son suaves, y tan sutiles y constantes, que no suelen ser sentidos como ataduras. Es como un preso que estuviera contento atado en su rincón, y experimentara sus argollas como si fueran pulseras preciosas. Sólomente quienes intentan liberarse del mundo, *saliendo* del rincón donde están sujetos, experimentan hasta qué punto esas pulseras son realmente argollas, y esos lazos forman una malla férrea, que no es posible romper sin el auxilio de la gracia de Cristo. El es el único que ha vencido al mundo, y que puede transmitir a su fieles el poder de esta victoria.

Por otra parte, hay una diferencia muy importante: así como *el influjo benéfico de Cristo* sólo puede ser recibido por una conciencia sumamente alerta y vigilante, y mediante actos muy personales e intensos, *los influjos maléficos del mundo* se reciben tanto más cuanto la persona es menos consciente y libre, menos dueña de sí, y está más abandonada a los pensamientos de moda y a las costumbres vigentes. Ésta se deja llevar, en tanto que aquélla, con el auxilio divino, trabaja intensamente para no conformarse a este mundo y renovarse por la transformación de la mente según Cristo (Rm 12,2).

### Conformismo, rebeldía e independencia

*Los hijos del siglo no tienen más cuadro de referencia que este mundo*, pues no tienen la fe que les daría la intuición inefable del mundo celestial. Es cierto que lecturas, viajes, conocimientos históricos, pueden ampliar en ellos el marco de visión, pero dentro de ciertos límites que sólo por la fe pueden ser superados. Los hijos del siglo, inevitablemente, tienen sus ojos siempre puestos en las cosas temporales y visibles (2 Cor 4,18; Flp 3,19).

Pues bien, ante este mundo presente, que cambia y pasa (1 Cor 7,31), el hombre carnal va desde el *conformismo* extremo a la radical *rebeldía* inconformista, en una gama amplia de actitudes posibles; pero, sin el auxilio de Cristo, no alcanza la verdadera *independencia*, la perfecta y creativa libertad del mundo; al menos no puede alcanzarla de modo integral y durable.

Por temperamento o educación, por oportunismo o simple moda, el hombre carnal —sin dejar de ser hijo del siglo— se afilia al conformismo o a la rebeldía. Y en el fondo las dos posturas se asemejan mucho: ambas son gregarias, y están formuladas automáticamente —sin elaboración consciente—, en forma reactiva de aceptación o de rechazo, en referencia a un cuadro social exterior. El inconformismo es tal sólomente en referencia a un marco social, pero es al mismo tiempo conformismo en relación a otro cuadro social —con frecuencia sumamente uniforme: *blousons noirs*, *hippies*, etc.—. Eso explica, concretamente, que al paso de los años sea tan suave, tan poco traumático, el paso de la rebeldía juvenil al conformismo de los adultos ya instalados, con familia y en zapatillas caseras.

*Sólo en la independencia hay verdadera libertad del mundo*. La independencia no actúa por adhesión o rechazo del medio social, es decir, no se configura por referencia positiva o negativa al mundo presente, sino que nace desde el ser, busca la verdad, acepta o rechaza con sentido crítico las realidades presentes, pero, sobre todo, no fija sus ojos en las cosas visibles, que son temporales, sino en las invisibles, que son eternas (2 Cor 4,18).

En términos de psicología: El hombre *normal*, maduro, sano, vive con fidelidad a su propio ser —que es su norma—. El hombre *corriente* está lejos de ser fiel a su ser, pero está adaptado al medio social —que es falso—. Por último, el hombre *neurótico* no se adapta ni a su ser ni al medio. En este sentido, el normal es independiente, el corriente es conformista, y el neurótico es rebelde. Hay, al menos, cierta correspondencia entre estos tipos. El cristiano debe ser un hombre normal e independiente.

### La moda cambia

*El hombre carnal sigue la moda, que es siempre cambiante, pues se apoya en valores parciales*. Los valores temporales son congenitamente incompletos; no pueden satisfacer del todo, establemente, porque son limitados: acentúan unos aspectos y olvidan otros. Por eso cansan y producen tedio y desengaño con el tiempo. Y por eso las modas cambian, no pueden menos de ir cambiando: ninguna es tolerable para siempre.

Todo lo temporal está sujeto a la ley cambiante de la moda: y así se pasa del autoritarismo al liberalismo permisivo, del racionalismo al irracionalismo, del legalismo al antijuridicismo, de la falda larga a la corta. Se alternan y se desplazan delicadamente el tipo permanente y otro, opuesto, aberrante y provocativo: el poder y la oposición; la cintura se alza o se baja, y finalmente «vuelve la cintura en su sitio». *Lo único permanente en la moda es la adoración de lo presente (hodiernismo)*. El presente, obviamente, es lo que vale: «La moda de ayer es ridícula y fea; la de mañana, tal como se anuncia, es incómoda y absurda; sólo la de hoy está bien» (Stoetzel 238).

*Y el hombre mundano sigue la moda*, la que sea. Se entusiasma, por ejemplo, con los regímenes autoritarios *cuando/porque* están de moda, y se hace permisivo y demócrata «de toda la vida» *cuando/porque* estas tendencias son impuestas por la moda. Nadie acuse de inconstancia a este hombre, pues siempre ha sido estrictamente fiel a su principio único: es preciso seguir incondicionalmente los vientos de la época. ¿Puede haber algo más constante que la veleta?

### La necesidad de afiliación social

*El individuo siente una gran necesidad de afiliación social*, quiere volver, como diría un psicoanalista, a verse acogido en el grato seno materno. Cada sociedad presenta al individuo un completo cuadro de referencia, para que en él configure su mente y su conducta. Esta socialización o asimilación del individuo a la sociedad comienza en la cuna y la familia, y sigue en la escuela, el taller, la televisión y la calle. En todo momento el mundo catequiza a sus hijos, enseñándoles qué deben pensar y hacer en cada circunstancia, *reforzando* con premios a quienes guardan ciertas actitudes, y *reprobando* eficazmente a los disidentes.

Esta socialización es, claro está, ambivalente. Por una parte *ayuda* al individuo, da estabilidad a sus actitudes, le hace heredar una tradición, le da ocasión de concebirse a sí mismo y de manifestarse a los otros, le estimula con medios y orientaciones. Pero, por otra parte, la intensa afiliación social *impide* la verdadera vida personal y el

acceso a los más altos valores. En efecto, cuando la persona se remite completamente a lo mayoritario o a su grupo de referencia, no vive ya desde sí misma, sino desde lo colectivo, y cae inevitablemente en lo malo o al menos en lo mediocre. Y tal afiliación social se hace aún más ambigua cuando se produce en un grupo de fuerte cohesión interna, en cual el individuo queda –quizá gozosamente– atrapado.

El *aislamiento*, en cambio, deja al hombre en una situación excesivamente conflictiva y difícil, sin soluciones establecidas, desprovisto de los datos, medios y estímulos que la sociedad ofrece al individuo. Difícil es que el hombre desarrolle su libertad en el aislamiento sin una afiliación social suficiente. Una vez más comprobamos que la verdad integral exige una síntesis de extremos aparentemente contrapuestos, un equilibrio, un discernimiento consciente y libre.

*El hombre carnal es el más ávido de afiliación social*, pues es quien más desea el éxito en el mundo, y quien más teme su reprobación. Incluso llega con frecuencia a una aberración suma: *se estima a sí mismo según la estima del mundo*. Es el caso de un pintor que no estima su propia obra *porque* no tiene venta (Van Gogh, en cambio, siguió fiel a su pintura, en medio de grandes miserias, aunque sólo logró vender un cuadro). Es el caso del sacerdote que pierde la estima de su ministerio, y lo abandona, *porque* no recibe suficiente aprobación social (Jesús, aunque fue socialmente rechazado, no abandonó su misión, y la consumó en la cruz). La cosa es clara: el hombre que no se estima a sí mismo en función de valores absolutos, sino según la estimación social, es capaz de las bajas más lamentables.

En fin, profetas judíos, ascetas orientales, maestros cristianos, filósofos modernos, psicólogos y sociólogos, todos, desde perspectivas muy distintas, *confirman la mundanidad del hombre carnal*, es decir, del hombre no liberado del mundo por el Espíritu. Si el hombre no se arraiga profundamente en la Verdad que trasciende el tiempo, no puede menos de verse atrapado por el mundo. «Apenas un diez por ciento de hombres son capaces de resistir a la técnica de la propaganda afectiva; un noventa por ciento sucumben a la violación psíquica» (Tchakhotine 549).

### La libertad del mundo en la Biblia

Así las cosas, se entiende que si Dios quiere hacer hombres realmente nuevos, habrá de liberarlos primero de «los elementos del mundo» que les esclavizan (Gál 4,3). Los cristianos somos cristianos (Jn 17,17-19) por la introducción en la esfera divina de lo *santo* –el Padre es santo (17,11), el Hijo es santo (10,36), el Espíritu es santo (14,26)–, que se contrapone a la esfera del *mundo*, el cual no es santo. De este modo *los cristianos, al ser santificados por Dios, somos desmundanizados*. Es decir, «a la *desmundanización* corresponde en términos positivos participar en la santidad de Dios», escribe J. M. Casabó en *La teología moral en San Juan*, y añade: «Se comprende que, en plena consonancia con el Antiguo Testamento, esta designación pertenezca al nivel óntico antes que al ético» (Madrid, Fax 1970, 228-229).

Pues bien, la sagrada Escritura enseña que *esa desmundanización ontológica posibilita y exige una desmundanización psicológica y moral*. La Revelación divina que ilumina al profeta y al apóstol los hace *extrañarse* del mundo, al que son enviados para proponer unos pensamientos y caminos de Dios, distintos a los pensamientos

y caminos de los hombres (Is 55,8). Esto implica un enfrentamiento, y también un peligro muy grave para el enviado por Dios; y es previsible que se verá tentado de callar para evitar sufrimientos (Jer 20,7-9). Por eso Yavé le dice a su profeta: «Todos se volverán a ti, no serás tú quien te vuelvas a ellos» (15,19); «no te quiebres ante ellos, no sea que yo a su vista te quebrante a ti» (1,17). San Pablo declara valientemente: «Yo no me avergüenzo del Evangelio» (Rm 1,16), y exhorta a su colaborador apostólico: «No te avergüences jamás del testimonio de nuestro Señor» (2 Tim 1,8; +1,16).

Pero no sólo profetas y apóstoles, *todo el Pueblo de Dios debe extrañarse del mundo*, debe salir de Egipto, o si se quiere, debe volver a Jerusalén desde el exilio mundano: «Partid, partid, salid de ahí» (Is 52,11). El Pueblo elegido es purificado del mundo durante largos años en el desierto. La Iglesia sabe bien que, aun estando en el mundo, no pertenece a su orden, es extraña a su régimen, y forma así un pueblo peregrino, que vive en el mundo como forastero (1 Pe 2,11).

De ahí las exhortaciones del Apóstol: «No os hagáis siervos de los hombres» (1 Cor 7,23). «No os unáis en yunta desigual con los infieles. ¿Qué consorcio hay entre la justicia y la iniquidad? ¿Qué parte del creyente con el infiel?» (2 Cor 6,14-18). «No os conforméis a este siglo, sino transformaos por la renovación de la mente» según Dios (Rm 12,2). Así como la santificación aparece en la Biblia como desmundanización, *el pecado del Pueblo de Dios será la mundanización* de su mente y su conducta. «Emparentaron con los gentiles, imitaron sus costumbres, adoraron sus ídolos, cayeron en sus lazos» (Sal 105, 35-36). «Siguiéron las costumbres de las gentes. Se fueron tras las vanidades y cayeron así ellos mismos en la vanidad, como los pueblos que los rodeaban, y a quienes Yavé les había prohibido imitar» (2 Re 17,8. 15).

### La libertad del mundo en la antigüedad cristiana

*La relación de los primeros cristianos con el mundo es muy dura*. Puede decirse que «hasta la paz de Milán (313), la opinión pública, tomada en su conjunto, es radicalmente hostil al cristianismo, y opone a las conversiones un formidable obstáculo que muchos no están dispuestos a franquear. Sin embargo, se puede desafiar a la opinión y aceptar el situarse aparte, el vivir al margen de la sociedad; se puede, al menos, tratar de hacerlo. ¿Aceptan los cristianos esta situación de exilados voluntarios en el interior de su propia patria?... Hay que elegir entre el mundo y Dios. Todo candidato a la conversión se ve puesto en la alternativa» (Bardy 274, 276).

*El odio del mundo antiguo a los cristianos*, ya anunciado por Jesús (Jn 15,18s), viene claramente atestiguado por los autores de la época. De una obra de Celso, autor pagano del siglo II, entresacamos algunos textos sobre los cristianos: «Tienen razonamientos idiotas, propios para la turba, y no hay hombre inteligente que los crea. El maestro cristiano busca a los insensatos. Yo los compararía a una sarta de murciélagos, o a hormigas que salen de sus agujeros, o a ranas que tienen sus sesiones al borde de una charca, o a gusanos que allá en el rincón de un barrizal celebran sus juntas y se ponen a discutir quiénes de ellos son más pecadores» (*Discurso verídico*). Según el autor cristiano Minucio Félix (siglos II-III), los fieles eran vistos así: «Hombres de una secta incorregible, ilícita, desesperada. Una caterva de gentes de las más ignorantes, reclutadas de la hez del pueblo, y de mujeres crédulas, fáciles a la seducción por la debilidad de su sexo. Raza taimada y enemiga de la luz, muda a la luz del día, habladora en los rincones solitarios. ¿Por qué no hablan jamás en público, ni jamás se reúnen libremente, si lo que honran con tanto misterio no es punible y vergonzoso?» (*Octavius VIII*, 3-4; X,2).

Otros autores cristianos, como Tertuliano (160-250), dan testimonio del mismo aborrecimiento social: «La mayor parte odian tan ciegamente el nombre de cristiano que no pueden rendir a un cristiano un testimonio favorable sin atraerse el reproche de llevar dicho nombre: «Es un hombre de bien este Cayo Seyo, dice uno; ¡lástima que sea cristiano!». Y otro dice: «Me extraña que Lucio, un hombre tan ilustrado, se haya hecho súbitamente cristiano»» (ML 1,280).

Los mártires marcan el punto de mayor tensión entre evangelio y mundo. Ellos han de elegir entre Cristo y el mundo, y han de hacerlo bajo la presión de los jueces, que unas veces amenazan, y otras halagan y solicitan: «Te aconsejo que cambies de sentir y veneres a los mismos dioses que nosotros, los hombres todos, adoramos, y vivas con nosotros» (*Martirio de San Apolonio* 13). Pero lejos de ceder, *los mártires se rien de los ídolos que el mundo adora*: «Pecan los hombres envilecidos cuando adoran lo que sólo consta de figura, un frío pulimento de piedra, un leño seco, un metal inerte o huesos muertos. ¡Qué necesidad semejante engaño! Los atenienses, hasta el día de hoy, adoran el cráneo de un buey de bronce» (*ib.* 16-17). Desprecian públicamente los ídolos que el mundo venera, siguiendo en esto la tradición de los profetas (1 Re 18,18-29; Is 41,6s; 44,9-20; Jer 10,3s; Os 8,4-8; Am 5,26). Y esto produce en unos paganos conversión, y en otros un odio más profundo.

Los cristianos de Viena y Lión cuentan: «No sólo se nos cerraban todas las puertas, sino que se nos excluía de los baños y de la plaza pública, y aun se llegó a prohibir que apareciera nadie de nosotros en lugar alguno» (Eusebio, *Hª Eclesiástica* V,1,5). ¡No era difícil para estos cristianos sentirse en el mundo como «extranjeros y forasteros»! (1 Pe 2,11). Esa conciencia es expresada con frecuencia en los saludos iniciales de las antiguas cartas: «La Iglesia de Dios, que habita como forastera en Roma, a la Iglesia de Dios, que habita como forastera en Corinto» (*1 Clemente*). «Los siervos de Cristo, que habitan como forasteros en Viena y Lión de la Galia...» (*Hª Eclesiástica* V,1,3).

El cristiano primero bien pudo comprender y hacer suya la frase de S. Pablo: «El mundo está crucificado para mí y yo para el mundo» (Gál 6,14). «El convertido se sitúa al margen del mundo, en el que, sin embargo, se ve obligado a vivir: la opinión pública le condena, las instituciones y las costumbres lo excluyen» (Bardy 268). Y no es que ellos se auto-marginen, no. Como dice Tertuliano, «hemos llenado todo, los campos, las tribus, las decurias, los palacios, el senado, el foro» (ML 1,462-463). Aunque en algunos aspectos de la vida esa auto-marginación se hacía inevitable: «La estrecha unión, en el antiguo Estado, de la actividad cívica y de las expresiones religiosas inaceptables para los adoradores del Dios único, o de costumbres que la moral del Evangelio reprueba, como los combates del circo, obligaban a los cristianos a renunciar a una parte de la vida social; les ponía en cierta medida al margen de la ciudad» (Zeiller 398). En ocasiones la misma Iglesia prohíbe o desaconseja a los catecúmenos ciertas profesiones (*Traditio apostólica* 11, en la Roma de principios del siglo III).

Otros documentos de la época dan una visión del conflicto más matizada. San Ignacio de Antioquía recomienda: «Mostrémonos hermanos suyos por nuestra amabilidad, pero imitar, sólo hemos de esforzarnos por imitar al Señor» (*Efesios* 10,3). De modo semejante dice Tertuliano: «Es lícito vivir con los paganos, pero no se puede participar de sus costumbres. Vivamos con todos, alegrémonos con ellos en la comunidad de naturaleza, no de superstición. Somos iguales en cuanto al alma, no en cuanto a la disciplina. Compartimos con ellos la posesión del mundo, no del error» (ML 1,682). En fin, uno de los textos más bellos de la antigüedad sobre este tema lo hallamos en el *Discurso a Diogneto* (V-VI,1), de finales del siglo II, donde se dice que, en medio del mosaico étnico-religioso del Imperio, «los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra, ni por su habla, ni por sus costumbres, sino que habitando ciudades griegas o bárbaras, según la suerte que a cada uno le cupo, y adaptándose en vestido, comida y demás género de vida a los usos y costumbres de cada país, dan muestras de un tenor de peculiar conducta, admirable, y por confesión de todos, sorprendente. Habitan sus propias patrias, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos, y todo lo soportan como extranjeros; toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria, tierra extranjera. Se casan como todos, como todos engendran hijos, pero ellos no exponen [abandonan] los que nacen. Ponen mesa común, pero no lecho. Están en la carne, pero no viven según la carne. Pasan el tiempo en la tierra, pero tienen su ciudadanía en el cielo. Obedecen las leyes establecidas, pero con su vida

sobrepasan las leyes. A todos aman, y por todos son perseguidos. Pero para decirlo brevemente: lo que es el alma en el cuerpo, eso son los cristianos en el mundo».

La Iglesia hoy es perseguida por el mundo, especialmente en los países ricos descristianizados, tan duramente como en los primeros siglos, no en forma sangrienta, sino de un modo cultural y político, mucho más eficaz. Por eso los rasgos martiriales que caracterizaron en sus comienzos la vida cristiana vuelven hoy a marcar el sello de la cruz en los discípulos de Cristo. Es la persecución de siempre, la anunciada por Jesús: «Todos os odiarán por causa de mi nombre» (Lc 21,17).

### El bautismo: apotaxis y syntaxis

La estructura misma del rito litúrgico expresa con fuerza que *el bautismo es romper con Satanás y su mundo (apotaxis) y adherirse a Cristo y a su Iglesia (syntaxis)*. Veamos, por ejemplo, una renuncia bautismal de San Cirilo de Jerusalén, en el siglo IV: «Yo renuncio a ti, Satanás, y a todas tus pompas y a todo tu culto. La pompa de Satán es la pasión del teatro, son las carreras de caballos en el hipódromo, los juegos circenses y toda vanidad semejante. Igualmente, todo lo que se suele exponer en las fiestas de los ídolos, como carnes, panes u otras cosas contaminadas por la invocación de los demonios impuros» (MG 33, 1068-1072). Advertía J. Daniélou que esos espectáculos aludidos «forman parte de la *pompa diaboli* en cuanto que llevan consigo actos culturales que los convierten en manifestaciones de *idolatría*. Pero, con la desaparición de la idolatría, el acento fue recayendo sobre la *inmoralidad* de los espectáculos» (*Sacramentos y culto según los SS.PP.*, Madrid, Guadarrama 1962, 50).

Esta renuncia cristiana al mundo, que se mantiene hoy también en el bautismo, tiene, por supuesto, un carácter espiritual. Es el sentido que ya le daba Orígenes: «Debemos salir de Egipto, debemos dejar el mundo, si queremos servir al Señor. Y digo que debemos dejarlo no en un sentido local, sino espiritualmente» (SChr 16,108). La ruptura del cristiano con el mundo en el bautismo expresa que el Espíritu nuevo recibido por el bautizado requiere una vida nueva, muy distinta al estilo de la vieja, que ya no vale: «No se echa el vino nuevo en cueros viejos, sino que se echa el vino nuevo en cueros nuevos, y así el uno y los otros se preservan» (Mt 9,17).

San Pablo expresa así la ruptura de los cristianos con el mundo: «No viváis ya como viven los gentiles, en la vanidad de sus pensamientos, oscurecida su razón, ajenos a la vida de Dios por su ignorancia y la ceguera de su corazón. Embrutecidos, se entregaron a la lascivia, derramándose ávidamente con todo género de impureza. No es esto lo que vosotros habéis aprendido de Cristo, si es que le habéis oído y habéis sido instruidos en la verdad de Jesús. Dejando, pues, vuestra antigua conducta, despojaos del hombre viejo, viciado por la corrupción del error; renovaos en vuestro espíritu y vestíos del *hombre nuevo*, creado según Dios en justicia y santidad verdaderas» (Ef 4,17-24). Ese paso del mundo al Reino está en la esencia misma del bautismo y de la existencia cristiana.

(*Hoy son muchos los cristianos que quieren gozar del mundo sin limitaciones*, con las mismas posibilidades de los hijos del siglo. Son cristianos, como decía Santa Teresa del Niño Jesús de unos parientes suyos, «demasiado mundanos; sabían demasiado bien aliar las alegrías de la tierra con el servicio del Buen Dios. No pensaban lo bastante en la muerte» (*Manus. autobiog.* IV,4). Quieren disfrutar de todo al máximo, prosperar en los negocios, asumir ideas, costumbres, universidades, playas, partidos políticos, televisión y espectáculos, tal y como estas realidades se dan en el mundo presente. Quieren triunfar en esta vida, haciendo para ello las concesiones que sean precisas. Quieren, sobre todo, evitar toda persecución, soslayar la misma apariencia de una confrontación con el mundo vigente, con sus ideas y costumbres.

La persecución del mundo no es para ellos una bienaventuranza que corona necesariamente una vida cristiana llegada a su plenitud

(Mt 5,11-12), sino una maldición. Más aún, la persecución del mundo, lejos de significar para ellos que se está en el verdadero Evangelio –«todos los que aspiran a vivir piadosamente en Cristo Jesús sufrirán persecuciones» (2 Tim 3,12)–, es signo de *error eclesial*, indicio de que una mayor *apertura al mundo* es necesaria, llamada para una asimilación más valiente del mundo actual, que haga así inteligible y atractivo el rostro de la Iglesia. Sin embargo, el Apóstol nos dice a todos: «Estáis muertos, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Cuando se manifieste Cristo, vuestra vida, entonces también os manifestaréis gloriosos con él» (Col 3,3-4). Pero ellos no aceptan de ninguna manera, en ningún aspecto, eso de estar muertos al mundo visible, sino que quieren estar bien vivos y participando en todo como todos. Ellos, para algunas cosas, ponen como modelo la Iglesia primitiva, pero de la espiritualidad bautismal y martirial de renuncia al mundo, no quieren ni oír hablar. Ellos rechazan, como maniqueas y esquizoides, ciertas alternativas evangélicas: ellos quieren «ganar todo el mundo» sin perder la propia vida (Mt 16,24-26).))

### Ascesis para ser libres del mundo

Es fácil *hablar* de la libertad, hacer su elogio, encarecer su necesidad, exigir sus condiciones en la vida comunitaria y política. Pero *hacer* la libertad en uno mismo y en los otros exige grandes valores y virtudes heroicas. No hay libertad personal sino en la medida en que se vence el pecado que encadena la voluntad (Rm 7,14-25). La libertad es sólo verbal cuando la persona no tiene dominio –señorío efectivo– sobre sí misma, sino que está a merced de filias y fobias, gustos y repugnancias insuperables. Tampoco hay libertad sin perseverancia, y ésta es imposible sin capacidad de cruz y de pobreza, sin fuerza de paciencia y caridad. En fin, *liberar la libertad* de los muchos lazos con que el mundo la apresa exige una formidable ascesis, de la que señalaremos algunos rasgos, imposible sin la gracia de Cristo.

*La oración nos libera del mundo presente*, pues gracias a ella lo comprendemos y lo transcendemos, ya que «no ponemos nuestros ojos en las cosas visibles, sino en las invisibles; pues las visibles son temporales; las invisibles, eternas» (2 Cor 4,18; +Col 3,1-2).

*No nos configuremos según el siglo*, sino transformémonos por la renovación de la mente, según Cristo (Rm 12,2). «Un cristiano que quiere ser coherente y fiel con la propia adhesión a la religión católica –decía Pablo VI– ¿puede sumergirse en el potente y tempestuoso mar de la vida moderna? ¿Hay un contraste, un conflicto, un choque, entre la concepción en torno al modo de vivir de un bautizado, de un hijo auténtico de la Iglesia, y la concepción y la costumbre de un hijo no menos auténtico de nuestro siglo?» (15-X-1975). Este conflicto es real, no está inventado por los ascetas cristianos.

Al paso de los siglos, muchos cristianos han intentado guardar el *vino nuevo* de la vida interior cristiana en los *viejos cueros* de la vida exterior del mundo; pero es imposible, y se pierden vino y cueros (Mt 9,17). Y es que entre la *interioridad* personal, hecha de espíritu, convicciones y valores, y la *exterioridad* de la vida hay, debe haber, una profunda unidad. Por una parte, la interioridad cristiana va irradiando unos modos de vida exterior particulares, que se estabilizan y que son su expresión normal. Y por otra parte, esos modos exteriores cristalizados inducen y favorecen la peculiar interioridad evangélica. Entre interioridad y exterioridad hay una mutua correspondencia. Por eso, pensar que el estilo exterior de la vida mundana pueda convenir a la vida interior del cristiano, es como suponer que el vestido de una niña pequeña le vendrá bien a un hombretón adulto. «El vino nuevo ha de echarse en odres nuevos».

*No confundamos historia y naturaleza*. El pez vive en el agua, la ardilla en el bosque, el camello en el desierto, y el hombre en su mundo. Y así fácilmente el mundo histórico concreto se le presenta al hombre como si fuera naturaleza. Es *natural* que el hombre pegue a la mujer, y que ésta cargue con los fardos pesados (?). Es *natural* que las personas dediquen un par de horas cada día a enterarse de las noticias del mundo (?), y que cada año tomen un mes de vacaciones, en el que se vayan lejos y no hagan nada (?)... Pero ¿es seguro que ésas y tantas otras cosas son *lo natural*? ¿No serán meras *formas históricas*, que están vigentes en cierto lugar y tiempo?

Basta viajar o leer algo de historia para comprender que todo eso ha sido en otro tiempo y hoy es en otros lugares sumamente diverso. No confundamos, pues, historia y naturaleza, porque nos remitimos entonces a lo que *es*, juzgándolo necesario, y nos cerramos a cosas mucho mejores que realmente *podrían ser* aquí y ahora. Quien toma la historia como naturaleza se cierra por completo a la formidable fuerza renovadora del Espíritu que procede del Padre y del Hijo.

*No sigamos la moda*. La dictadura del presente efímero, la severa ortodoxia de la actualidad vigente, sujeta a los hijos del siglo. Como es lógico, la moda ejercita su dominio más severo 1.–sobre personas inmaduras, sin convicciones claras, sin personalidad firme; 2.–en cuestiones triviales, sin importancia; 3.–y acerca de asuntos complejos, en los que resulta muy difícil orientarse de forma responsable. Pues bien, cada siglo lleva, no sólo en el mundo, también en la Iglesia, aunque en menor medida, corrientes de pensamiento, sentimiento y acción, en las que ciertos valores se olvidan y otros se ponen de moda. Los santos, los cristianos espirituales, que han vencido al mundo porque han muerto a él, son los únicos libres de la moda, libres para asumirla o rechazarla o modificarla, según ven conveniente. Pero la mayoría de los cristianos carnales siguen las modas con entusiasmo, sin libertad ni discernimiento, considerándolo incluso un deber espiritual de encarnación.

No seguir la moda puede resultar muy duro. El que no acepta la marca del mundo en su mano y en su frente, no podrá ni comprar ni vender (Ap 13,16-17). Cuando, por ejemplo, la más obtusa ortodoxia está de moda ¿qué teólogo se atreverá a reconocer los aspectos válidos de un autor sospechoso? Se juega el nombre, la cátedra, la posibilidad de publicar. Cuando la heterodoxia es la que está de moda ¿quién se atreverá a denunciar los errores de un autor y a llamar a las herejías por su nombre propio? Sólo aquéllos que, por amor a Jesús, dan por perdida su vida en este mundo (Mt 16,25; Jn 12,25).

Y cuántas veces, incluso en el mundo cristiano, se ha urgido en cada época cierta moda espiritual como si viniera claramente exigida por el Evangelio. A la religiosa que hace unos años le dijeron: «Ha de ser su caridad más reservada, Madre Concepción, procure ser menos comunicativa, ame el santo silencio y guarde sus cosas para hablarlas con su Divino Esposo», veinte años más tarde le han dicho: «Has de ser más comunicativa, Conchi, habla más, cuenta tus cosas, no estés inhibida, no pases tanto tiempo sola». Y antes, como ahora, creían decirle estas cosas en el nombre del más genuino Evangelio. Pero eran –son– modas, sólo modas, modas cambiantes.

Siendo esto así, ¿cuántas personas e instituciones serán sacrificadas a la moda por sus ministros, los hodiernistas? ¿Cuántas energías se distraerán de lo principal para empeñarse en lo accesorio? ¿Cuántos sufrimientos inútiles se producirán, y cuántas discusiones y enojos? Los que tengan el temperamento que va con la moda serán tenidos, falsamente, por perfectos. Pero ¿cuánto durará esa moda? Y desde otra perspectiva: ¿Hasta cuándo se apoyará el cristiano en esa fórmula de moda –que es criatura–, buscando en ella salvación, y no en Dios? ¿Cuándo sobrevendrá el cambio y el fracaso? ¿Aprenderá entonces algo el cristiano carnal o hallará una nueva fórmula mágica de moda en la que poner su esperanza?

*No tengamos miedo a parecer raros.* Esta palabra, *raro*, tiene varias acepciones 1.—infrecuente, poco común; 2.—excelente, sobresaliente; 3.—extravagante, con tendencia a singularizarse. Todos los santos han sido raros, muy raros, en las dos primeras acepciones, no en la tercera. Por eso debemos tener mucho cuidado de que el miedo a ser raros no sea miedo a ser santos, es decir, a dejarse renovar incondicionalmente por el Espíritu de Jesús. Nosotros, como San Pablo: «Si hacemos el loco, es por Dios» (2 Cor 5,13).

Sobre las *rarezas* de los santos se podrían poner muchísimos ejemplos, pues en muchas cosas —comida, vestido, sueño, dinero, distribución del tiempo y de la atención, relación con los otros— no seguían los convencionalismos acostumbrados en su medio. Ellos era distintos y actuaban de modo diverso, lo que inevitablemente era ocasión de murmuraciones, de juicios temerarios... y también de conversiones, por supuesto. San Juan de la Cruz señala que suele darse «una tácita reprensión de parte de los del mundo, los cuales han de costumbre notar a los que de veras se dan a Dios, teniéndoles por demasiados en su extrañeza y retraimiento y en su manera de proceder, diciendo también que son inútiles para las cosas importantes y perdidos en lo que el mundo aprecia y estima» (Cántico 29,5).

(*A veces se insiste en las posibilidades de santificación que los cristianos tienen sin salir de la vida ordinaria de los hombres.* Ese principio, bien entendido, impulsa grandemente la santificación de los laicos. Mal entendido, da lugar a una caterva de mediocres que prefieren la mediocridad antes que pasar por raros. No se acuerdan de que Cristo resultaba muy chocante en no pocos aspectos de su vida. Algunos decían: «Está endemoniado, ha perdido el juicio» (Jn 10,20). Y hasta sus familiares pensaron alguna vez si no sería mejor retirarlo discretamente de la vida pública: «Se decían «no está en sus cabales»» (Mc 3,21).

*Algunos temen que si los cristianos son «distintos» del mundo, quedan «separados» de los hombres*, incapaces de acción apostólica eficaz. Pero los hombres del mundo son muy semejantes entre sí, y están muy separados. En cambio Cristo y los santos son muy distintos de sus contemporáneos —en pensar, sentir, hablar, hacer—, y son quienes más unidos están a ellos. No es la uniformidad lo que une, sino la fuerza del amor. *Semejanza o diferencia* no deben ser ni pretendidas, ni temidas: simplemente, no son valores en sí. Lo que hay que buscar es amar con todo el corazón, ser incondicionalmente fieles al Espíritu Santo, y si está de Dios que nos santifiquemos encarnados en una columna, como San Simeón Estilita, allí subiremos. No tenemos nada que oponer.))

*No imitemos las costumbres de los hombres, sino a Cristo y a sus santos.* Debemos ser «imitadores de Dios, como hijos amados» (Ef 5,1), imitadores de Dios y de sus santos (1 Cor 4,16; 11,1; Flp 3,17; 1 Tes 1,6; 2,14; 2 Tes 3,7; Heb 6,12). Como dice San Cipriano: «No hay que seguir la costumbre de los hombres, sino la verdad de Dios» (ML 4,385). Seguir la costumbre humana es fácil, es caminar, acompañado, por un camino ya trazado. Salirse de la costumbre, es dejar el camino de los hombres, y aventurarse, a veces sólo, por el campo sin camino. Por eso las costumbres vigentes en el mundo se apoderan de los hombres y los arrastran. San Agustín, muy sensible al tema, exclamaba: «¡Hay de ti, oh río de la costumbre humana! ¿Quién hay que te resista? ¿Cuándo no te secarás? ¿Hasta cuándo arrastrarás a los hijos de Eva a ese mar inmenso y espantoso que apenas logran pasar los que subieren sobre el leño?» (Confesiones I,16,25). Sólomente aferrados a la cruz, es decir, al amor, hallamos fuerzas para resistirnos a la costumbre mundana y para reorientar nuestra vida según Cristo, que es el verdadero camino.

«No te dejes arrastrar al mal por la muchedumbre. En las causas no respondas porque así responden otros, falseando la justicia» (Ex 23,2). Si has de ser fiel, ten valor para enfrentarte con la mayoría: «Aunque todas las naciones que forman el imperio abandonen el culto de sus padres y se sometan a vuestros mandatos, yo y mis hijos y mis hermanos viviremos en la Alianza de nuestros padres» (1 Mac 2,19-20). En cosas de perfección «dejáos de miedos —dice

Santa Teresa—; nunca hagáis caso en cosas semejantes de la opinión del vulgo. Mirad que no son tiempos de creer a todos, sino a los que viéreis van conforme a la vida de Cristo» (Camino Perf. 36,6). «¡Oh gran libertad, tener por cautiverio haber de vivir y tratar conforme a las leyes del mundo!» (Vida 16, J). Y San Juan de la Cruz: «Nunca tomes por ejemplo al hombre en lo que hubieres de hacer, por santo que sea, porque te pondrá el demonio delante sus imperfecciones; sino imita a Cristo, que es sumamente perfecto y sumamente santo, y nunca errarás» (Dichos 156).

*No busquemos agradar a los hombres.* Busquemos en todo lo que es grato a Dios y lo que beneficia a los hombres. Y no torzamos esta intención tratando de agradar a los hombres: sea buscando su aprobación y afecto, sea temiendo ser descalificados y rechazados por ellos.

La fidelidad a la misión exige en el apóstol una gran autonomía afectiva, por enamoramiento de Cristo, y, como consecuencia necesaria, una gran libertad del mundo. Los apóstoles, dice San Pablo, hemos «sido juzgados aptos por Dios para confiarnos el Evangelio; y así lo predicamos, no buscando agradar a los hombres, sino a Dios, que examina nuestros corazones. Nunca nos presentamos, bien lo sabéis, con palabras aduladoras, ni con pretextos de codicia, Dios es testigo, ni buscando gloria humana, ni de vosotros ni de nadie» (1 Tes 2,4-6). «¿Busco yo ahora el favor de los hombres o el de Dios? ¿Acaso busco agradar a los hombres? Si aún buscara agradar a los hombres, no sería siervo de Cristo» (Gál 1,10). El mismo amor pastoral que hace decir al apóstol: «Me hago judío con los judíos... Me hago con los flacos flaco... Me hago todo para todos, para salvarlos a todos» (1 Cor 9,19-23), cuida eficazmente para que la necesaria acomodación pastoral no caiga en la complicidad. Por eso ese mismo amor pastoral deja al apóstol libre para hacer a veces necesarias correcciones que pueden quitarle el amor de sus fieles: «Yo de muy buena gana me gastaré y me desgastaré hasta agotarme por vuestra alma, aunque, amándoos con mayor amor, sea menos amado» (2 Cor 12,15).

*Procuramos ser libres incluso de familiares y amigos.* Los criterios y costumbres que rigen la muchedumbre quizá sean para nosotros un condicionamiento distante, poco apremiante. En cambio, el influjo cálido, próximo, amistoso de aquellos que nos quieren puede envolvernos suavemente, pero obstinadamente, limitando nuestra libertad para pensar y obrar según Dios. En este sentido, ya avisó Jesucristo que «los enemigos del hombre serán los de su casa» (Mt 10,36). Normalmente el profeta «es tenido en poco entre sus parientes y en su familia» (Mc 6,4). De Jesús, como hemos visto, pensaban sus parientes «que no estaba en sus cabales» (3,21).

Y, por otra parte, el influjo limitador de una familia buena, pero mediocre, puede ser tentación más peligrosa que el ejemplo de una familia mala, más fácil de discernir y neutralizar. Pues bien, es preciso que el discípulo de Cristo que busca la perfección evangélica sepa *dejar* de verdad «casa, hermanos o hermanas, madre o padre, hijos o campos, por amor» a Jesús y a su evangelio (Mc 10,29), diciendo: «Mi madre y mis hermanos son éstos, los que oyen la palabra de Dios y la ponen por obra» (Lc 8,21). Es preciso a veces saber «dejar que los muertos sepulten a su muertos», y partir a evangelizar (9,60). Es preciso que ni los más amigos nos desvíen de la voluntad de Dios. Una vez que Jesús habló de su próxima cruz, Pedro se lo llevó aparte y le amonestó seriamente: «No quiera Dios, Señor, que esto suceda». Pero el Maestro lo rechazó con dureza: «Apártate de mí, Satanás, porque no sientes las cosas de Dios, sino las de los hombres» (Mt 16,22-23).

*Nuestra libertad del mundo ha de ser creativa.* Las cosas del mundo no son como son de un modo necesario. Podrían ser diversas y mejores. Si los cristianos en el mundo hemos de ser luz, sal, fermento que transforme la masa (Mt 5,13-16; 13,33), hemos de *explorar* entre las posibilidades del mundo presente, para producir nuevas formas de vida en todo, familia, trabajo, ocio,



vestido, comida, arte, convivencia, casa, educación, información, política, vida social, distribución del tiempo, del dinero, de la atención. Sólo así podremos ayudar al mundo de verdad. Y, por otra parte, sólo podremos librarnos de vivir en la sucia y ruinosa Casa del mundo, en la medida en que logremos construir en el mundo una Casa nueva, hecha de criterios y costumbres evangélicos.

*Pero tengamos respeto por la sociedad presente*, en la que Dios nos puso en su providencia, y guardémonos bien de menospreciarla con una altivez provocativa. Es de justicia, enseña Santo Tomás, venerar «a la patria, en cuanto que es para nosotros en cierto modo principio del ser» (STh II-II, 101,3 ad 3 m).

### Claudicantes, resistentes y victoriosos

«A través de toda la historia humana existe una dura batalla contra el poder de las tinieblas, que, iniciada en los orígenes del mundo, durará, como dice el Señor, hasta el día final» (GS 17b). Y es que, en palabras de Pablo VI, «se vive en un ambiente ambiguo y contaminado, donde es preciso continuamente saber inmunizarse con una profilaxis moral que va desde la huida del mundo —como hacen justamente los que, por deseo de perfección, eligen un género de vida dedicado a un riguroso y amoroso seguimiento de Cristo (LG 40)—, hasta la disciplina ascética propia de toda vida cristiana, «como corresponde a los santos» (Ef 5,3; Rm 6,22), que incluso trata de difundir las costumbres cristianas en el mismo mundo que os resulta hostil y refractario (AA 2). La sagrada Escritura llama *milicia* la condición del hombre sobre la tierra (Job 7,11; Ef 6,11-13). Y el Señor ha querido insertar esto en la fórmula oficial de nuestra oración a Dios Padre, cuando nos hace invocar siempre su auxilio para obtener la defensa contra una amenaza constante que acecha nuestra marcha en el tiempo: la *tentación*. Somos libres, sí, pero estamos *muy condicionados por el ambiente*, por el mundo en que vivimos; por eso nuestro sentido moral debe estar siempre en una tensión de *vigilancia* —otra palabra evangélica— (Mt 24,42; Mc 14,38; 13,37; 1 Cor 16,13; 1 Pe 5,8)» (extractos 23-II-1977).

Así las cosas, en esta batalla hay diferentes tipos de cristianos: claudicantes, resistentes o victoriosos.

(*Los cristianos claudicantes*, vencidos por el mundo, no influyen en el mundo, sino que están bajo su influjo. En mayor o menor grado, han aceptado en su frente y en su mano la marca de la Bestia, lo que les permite comprar y vender en este mundo, sin especiales problemas (Ap 13,16-17).

*Los cristianos resistentes*, defensivos, no claudican del todo ante el mundo, pero no tienen tampoco fuerza suficiente para vencerle, y en parte —más de lo que suponen— dependen de él. Su vida cristiana carece de frescura, pues más que imitar a Dios, imitan a los que le imitaron, tratando así de «conservar las costumbres cristianas». No tienen fuerza suficiente en el Espíritu para actualizar el Evangelio en el presente, con formas vivas fieles a la tradición. La renovación de las formas tradicionales es muchas veces el mejor modo de mantenerlas vivas. En fin, éstos combaten el mundo a veces, pero con torpe agresividad, y suelen hacerse odiosos porque no distinguen bien el trigo y la cizaña, y en ocasiones lo estropean todo. Los descendientes de los cristianos resistentes suelen ser ya claudicantes.))

*Los cristianos victoriosos* vencen con Cristo al mundo, y en el Espíritu Santo tienen fuerza vital —para dialogar con el mundo presente sin complejos defensivos o agresivos, «prudentes como serpientes y sencillos como palomas» (Mt 10,16); —para recibir del mundo todos los aspectos que deben ser asumidos, purificados y elevados; —para vencer al mundo, sabiendo «deponer toda

sordidez y todo resto de maldad» (Sant 1,21), por más que ésta se halle muy aceptada y generalizada en el ambiente; y —para configurar, al menos a escala personal, familiar y comunitaria, formas de vida, antiguas o modernas (Mt 13,52), genuinamente evangélicas, siendo de este modo fermento en la masa del mundo.

Los hombres presos del mundo nada pueden hacer por mejorarlo. Las figuras históricas que más han influido en el mundo han sido siempre hombres con una gran libertad, con una efectiva independencia, respecto a las ideas, valores, modos y costumbres de su tiempo. Los cristianos, hombres nuevos en Cristo, según Adán, *han de ser libres del mundo, para poder transformarlo* con la fuerza renovadora del Espíritu Santo. Y en esto, el número no tiene tanta importancia. «Un poco de levadura hace fermentar toda la masa» (1 Cor 5,6; Gál 5,9).

Veámoslo con un ejemplo. En un cierto Seminario la capilla suele estar vacía («es que va uno allí y no hay nadie: están todos charlando o en la televisión»). Lo que ahí sucede es que el individuo siente angustia de hacer algo sin refuerzo social. Y la mayoría no lo hace, aunque algunos tengan el convencimiento personal de que deberían hacerlo. Pero supongamos que un seminarista comienza a visitar al Señor en la capilla. Quizá otro, apoyándose en el primero, vaya después también; y otro y otro. Y supongamos que, finalmente, cambia el ambiente y la capilla se ve bastante frecuentada. «Un poco de levadura ha hecho fermentar la masa». No hay otro camino. Así obra normalmente la gracia de Dios para renovar los sacerdotes, los matrimonios, las parroquias, los religiosos, todo. De un «grano de mostaza» se hizo un árbol grande (Mt 13,31-32). La cosa es clara: el apostolado es un ministerio que sólo puede ser cumplido por cristianos que tengan una gran libertad del mundo: sin tal libertad, no tienen nada que hacer.

### Libres del mundo por la vida religiosa

*Los religiosos, «renunciando al mundo»* (PC 5a), llevan al extremo, y en forma comunitaria, el despojamiento de lo secular que iniciaron como cristianos en el bautismo (GS 44ac; 46b). Los laicos, con la gracia de Cristo, habrán de «tener como si no tuvieran» (1 Cor 7,29-32). Pero a los religiosos Cristo les ha dado la gracia de seguirle «dejando todo lo que tenían»: ellos han «dejado casa, mujer, hermanos, padres o hijos por amor al reino de Dios» (Lc 18,28-29). En la Biblia se ve que Dios, cuando elige y llama a unos hombres para misiones especiales, los desmundaniza de un modo particularmente radical. El Señor le manda a Abraham: «Salte de tu tierra, de tu parentela, de la casa de tu padre» (Gén 12,1). Y al joven del evangelio le dice: «Si quieres ser perfecto, véndelo todo, dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos, y ven y sígueme» (Mt 19,21).

Ya sabemos que la vida en el Espíritu tiene tres enemigos: Demonio, carne y mundo, y que los tres combaten al cristiano coordinadamente. Pues bien, *la vida religiosa, al descondicionar del mundo a los religiosos, les sitúa en situación muy ventajosa para vencer al Demonio y a la carne*. En efecto, como explica San Juan de la Cruz, «el mundo es el enemigo menos dificultoso [note-se que habla a religiosos, que ya lo han dejado]. El demonio es más oscuro de entender; pero la carne es más tenaz que todos, y duran sus acometimientos mientras dura el hombre viejo. Para vencer a uno de estos enemigos es menester vencerlos a todos tres; y enflaquecido uno, se enflaquecen los otros dos; y vencidos todos tres, no le queda al alma más guerra» (*Cautelas a un religioso* 2-3). No es, ciertamente, el mundo el principal enemigo del cristiano; pero vencerlo le da una inmensa ventaja espiritual.

(*Por eso la mundanización desvirtúa por completo una comunidad religiosa*. Allí donde los religiosos «no renuncian al mundo»



(contra PC 5a), sino que secularizan sus formas de vida, asemejándolas a las de los laicos, pierden todo su atractivo y se quedan sin miembros –se van parte de los que están, y no entran nuevos–. Y es lógico que así sea. No comprenden que los laicos –sobre todo los buenos, que sufren tanto dentro del condicionamiento mundano– encuentran atractiva la vida religiosa precisamente en la medida en que les ofrece un ámbito evangélico, bien diferenciado del medio mundano. La vida religiosa es atractiva e incluso fascinante en la medida en que anticipa escatológicamente en este mundo el reino celestial (LG 44c). Cuando los laicos se acercan a una comunidad religiosa, quizá con el deseo de ingresar en ella, y la encuentran secularizada y adaptada casi en todo a los modos de vida vigentes en el mundo, se marchan defraudados. Y si alguno entra en ella, o es que no tiene verdadera vocación religiosa, o si la tiene, no perdurará allí.))

### **Libres del mundo por la muerte**

Los que somos «ciudadanos del cielo» (Flp 3,20) y vivimos en el mundo «como extranjeros y forasteros» (1 Pe 2,11), hemos de llegar normalmente a una fase en la que la muerte nos sea deseable. Incluso, como enseña San Cipriano, debemos ejercitarnos en este buen deseo:

«Debemos pensar y meditar que hemos renunciado al mundo, y que mientras vivimos en él somos como extranjeros y peregrinos. Deseemos con ardor aquel día en que se nos asignará nuestro propio domicilio, en que se nos restituirá el paraíso y el reino, después de habernos arrancado de las ataduras que en este mundo nos retienen. El que está lejos de su patria es natural que tenga prisa por volver a ella. Para nosotros, nuestra patria es el paraíso» (CSEL 3A,31).

## 4ª PARTE

# El crecimiento en la caridad

1. La humildad
2. La caridad
3. La oración
4. El trabajo
5. La pobreza
6. La castidad
7. La obediencia
8. La ley

## 1. La humildad

AA.VV., arts. «Christus» París 26 (1979) 389-495; P. Adnès, *humilité*, DSp 7 (1969) 1136-1187; J. L. Azcona, *La doctrina agustiniana de la humildad en los «tractatus in Ioannem»*, Madrid, Augustinus 1972 (=«Nouvelle Revue Théologique» 1976, 713ss); F. Varillon, *L'humilité de Dieu*, París, Centurion 1974 (=«Nouv. Revue Théologique» 1975, 566ss).

### Libres en la verdad de la humildad

Derivada de la templanza, *la humildad es la virtud que modera el deseo desordenado de la propia excelencia, dándonos un conocimiento verdadero de nosotros mismos*, principalmente ante Dios, pero también ante los hombres. Por la humildad el hombre conoce su propias cualidades, pero reconoce también su condición de criatura limitada, y de pecador lleno de culpas. Ella no permite, pues, ni falsos encogimientos ni engañosas pretensiones. El que se tiene a sí mismo en *menos* o en *más* de lo que realmente es y puede, no es perfectamente humilde, pues no tiene verdadero conocimiento de sí mismo. La humildad nos guarda en la verdad. Pero además nos libra de muchos males.

*La humildad nos libra de la carne*, es decir, nos libra de la *vanidad* ante los otros y de la *soberbia* ante nosotros mismos. Esta actitud de vanidad y orgullo, tan mala como falsa, es congénita al hombre carnal: se da ya en el

niño muy pequeño, que reclama atención continuamente, que se altera ante la presencia del nuevo hermanito, o que miente para ocultar sus propias faltas; y todavía se da en el anciano que exige ser tenido en cuenta, y que se enoja si no le consultan sobre temas que, quizá, ya no conoce. Por eso la virtud de la humildad tiene mucho que hacer en el hombre carnal, desde que nace hasta que muere. Hace notar San Agustín que si el orgullo es *el primer* pecado que aleja de Dios al hombre, él es también *el último* en ser totalmente vencido (ML 36,156).

*La humildad nos libra del mundo*, pues «todo lo que hay en el mundo es concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y orgullo de la vida» (1 Jn 2,16). La humildad nos hace *salir* de los engaños del mundo, enfermo de vanidad y de soberbia, falso y alucinatorio, lleno de apariencias y vacío de realidades verdaderas.

*La humildad nos libra del influjo del Maligno*, que es el Padre de las Mentiras mundanas, y que tienta siempre al hombre a la autonomía soberbia –«seréis como Dios» (Gén 3,5)–, y a la desobediencia orgullosa ante el Señor –«no te serviré» (Jer 2,20)–.

### Humildes ante Dios

«*El principal motivo de la humildad es la sumisión a Dios*. Por eso San Agustín, que la entiende como pobreza de espíritu, la considera dependiente del *don de temor*, por el que reverenciamos a Dios» (STh II-II, 161,2 ad 3m). El humilde conoce que todos sus bienes y cualidades vienen de Dios. En efecto, «es *propio del hombre* todo lo defectuoso, y *propio de Dios* todo lo que hay en el hombre de bondad y perfección, según aquello de Oseas (13,9): «Tu perdición, Israel, es obra tuya. Tu fuerza soy yo»» (161,3). El hombre, sin Dios, sólo es capaz de mal. Y sólo con Dios, es capaz de todo bien.

Más aún, *la bondad del hombre, por grande que sea, apenas es nada comparada con la bondad de Dios*. No hay más perfección *absoluta* que la de Dios –«uno solo es bueno» (Mt 19,27)–, pues la del hombre es siempre *relativa*. Y si bien es cierto que «el virtuoso es perfecto, su perfección, comparada con la de Dios, es apenas una sombra: «Todas las cosas, ante Dios, son como si no existieran» (Is 40,17). Así pues, siempre al hombre le conviene la humildad» (161, 1 ad 4m).

*De hecho los más santos, es decir, los más perfectos, son los más humildes*. Ellos son los que mejor comprenden y sienten que toda su propia bondad es puro don de Dios, y que tal bondad apenas es nada en la presencia gloriosa de la Bondad divina. Es la humildad de la Virgen María en el *Magnificat*, y la humildad de Jesús, que todos sus bienes los atribuye al Padre, de quien recibe todo. A Dios, pues, sólo a El, sea la gloria y el honor por los siglos de los siglos (1 Tim 1,17; Ap 5,12-14).

### Humildes ante los hombres

*La humildad sitúa a la persona en su propia verdad ante los hombres*. Siempre podremos «pensar que los demás poseen mayor bondad que nosotros, o que nosotros tenemos más defectos, y humillarnos ante ellos» (161,3). Después de todo, en tanto que conocemos con certeza nuestras culpas, nunca estaremos seguros de que haya culpa real en los otros. Así pues, «considerad siempre superiores a los demás» (Flp 2,3).

San Martín de Porres, cuando su convento dominico de Lima pasó por un grave apuro económico, se presentó al prior, y le sugirió que le vendiera como esclavo. En otra ocasión, cuando un fraile enojado le llamó «perro mulato», contestó que tal nombre le cuadraba perfectamente, pues él era un pecador, y su madre era negra. Eso es humildad.

## La virtud fundamental

*La humildad es el fundamento de todas las virtudes por dos razones principales:*

1. *Porque toda perfección es gracia de Dios, y no da el Señor sus dones al hombre en tanto éste se enorgullece de ellos y los recibe como si procedieran de sí mismo. En efecto, «Dios resiste a los soberbios y da su gracia a los humildes» (Prov 3,34; Sant 4,6; 1 Pe 5,5). Por eso el edificio entero de la vida espiritual se cimenta en la humildad y, como dice Santa Teresa, «si no hay ésta muy de veras, aun por vuestro bien no querrá el Señor subirle muy alto, para que no dé todo en el suelo» (7 Moradas 4,9). En este sentido, «la humildad, en cuanto quita los obstáculos para la virtud, ocupa el primer puesto [entre las virtudes]: ella expulsa la soberbia, a la que Dios resiste, y hace al hombre someterse al influjo de la gracia divina. Y desde este punto de vista, la humildad tiene razón de fundamento del edificio espiritual» (STh II-II, 161,6).*

2. *Porque Dios siempre «santifica en la verdad» (Jn 17,17), y ésta falta donde no hay humildad. Santa Teresa era muy sensible a esta veracidad de la humildad: «Una vez estaba yo considerando por qué razón era nuestro Señor tan amigo de esta virtud de la humildad, y me puso delante—a mi parecer sin considerarlo, sino de pronto— esto: que es porque Dios es suma Verdad, y la humildad es andar en verdad; que es verdad muy grande no tener cosa buena de nosotros, sino la miseria y ser nada; y quien esto no entiende, anda en mentira» (6 Moradas 10,8). La humildad, en efecto, libra de toda clase de engaños, mentiras e ilusiones. «El alma humilde y no curiosa ni interesada en deleites, aunque sean espirituales, sino amigo de la cruz, hará poco caso del gusto que da el demonio», que es todo mentira (Vida 15,10), y tampoco podrá ser engañada por un confesor inepto o malo (34,12), pues la humildad le guarda en la verdad y en la paz.*

*La humildad es virtud grata a todos, incluso a los malos, cosa extraña. Otras virtudes, como la pobreza o la castidad, resultan odiosas para los que aman el lujo y el vicio; pero la hermana humildad, servicial y amable, ajena a toda prepotencia, resulta amable para todos, buenos y malos, lo que no quiere decir que los malos la quieran para sí mismos.*

## En el paganismo

La antigüedad pagana conoció el ideal moral de la moderación —«nada en exceso», «medura en todo» (*metriotes*)—, apreció la afabilidad de carácter (*praytes*), y la actitud ordenada e indulgente, lejana de todo desenfreno (*epieikes*). Los paganos reconocieron la maldad de la soberbia, y supieron ver en el conocimiento propio la clave de la sabiduría —como decía la inscripción del templo de Delfos, «conócete a ti mismo»—. Más aún, desde el punto de vista religioso, ya en tiempos de Homero eran usuales expresiones como «con la ayuda de la divinidad», y en no pocos autores —Sócrates, Platón o Cleantes—, hallamos oraciones de súplica.

Parece, sin embargo, que predominó en el paganismo una ética voluntarista, cerrada al don de Dios. Para Séneca el alma sólo se debe a sí misma su propio resplandor (*Ctas. a Lucilius* IV, 41,6). Y según Epicteto, el sabio no tiene nada que pedir a Dios (*Conversaciones* I, 6,28-32; II, 16,11-15). Por eso no es raro en el antropocentrismo griego el desprecio hacia la humildad, la cual frecuentemente es considerada como una pusilanimidad abyecta, que debe ser evitada en el pensamiento y en la acción. A esta visión regresa el pensamiento de un Fede-

rico Nietzsche, para el cual la humildad es una inversión de valores producida por la tradición judeo-cristiana, en la que se hace mérito de la ignorancia y de la debilidad, y se consagran como virtudes la impotencia y la cobardía.

## En el Antiguo Testamento

*El Señor inició en Israel la revelación de la humildad. Los anawim, es decir, los hombres inferiores y dependientes, más aún, los oprimidos (Is 32,7; Sal 37,14; Job 24,4), son los preferidos de Yavé (Ex 22,24; Dt 24,14s). Es ésta una misteriosa constante en los profetas (Is 3,14s; 10,2; 57,15; Am 2,7; 8,4; Zac 7,10), lo mismo que en la literatura sapiencial (Prov 14,21; 22,22; 31,9. 20). Efectivamente, los desvalidos, los hombres que no encuentran ayuda ni consuelo en este mundo, son los que más fácilmente buscan y hallan en el Señor refugio y fortaleza (Is 29,19; Job 36,15; Sal 25,9; 149,4). Son los anawim, pobre gente, gente humilde, que busca en Dios su salvación, y en él la encuentran, no en los hombres (Sal 40,18; 102,1; Sof 2,3; Is 41,17; 49,13; 66,2). Son el Resto fiel, pobre y humilde, que pone en el Señor su confianza (Sof 3,12), y no en el hombre. «Maldito el hombre que en el hombre pone su confianza, y de la carne hace su apoyo, y aleja su corazón del Señor» (Jer 17,5).*

*El Mesías salvador, él mismo, será humilde, tomará forma de Siervo (Is 42,1s; 53), se presentará ante el pueblo humildemente, «montado en un asno», la montura de los pobres (Zac 9,9), tendrá la gran mansedumbre de Moisés (Núm 12,3; Eclo 45,4), y será enviado precisamente para la salvación de los pobres y desvalidos (Sal 72; Is 11,4; 61,1).*

Quando la versión de los LXX traduce los *anawim* de los judíos por *prays*, *praytes* —por ejemplo, en Zac 9,9—, disminuye un tanto el sentido social-pasivo del término hebreo, y acentúa el sentido helénico moral-activo, propio de la virtud de la humildad y de la mansedumbre, que por otra parte será el sentido predominante en el cristianismo.

## En el Nuevo Testamento

*La humildad se revela plenamente en el Evangelio. Ya en el umbral del mismo, Juan Bautista se inclina ante el que viene detrás de él, y se declara indigno de soltar sus sandalias: «Conviene que él crezca y que yo disminuya» (Mt 3,11; Jn 3,30). Aquel ensalzamiento de los humildes (*tapeinoi*), anunciado y prometido por los profetas, se realiza en la humildad (*tapeinosis*) de la Virgen María, la «esclava del Señor» (*Magnificat*, Lc 1,46-55), y llega a su plenitud en Jesucristo. En efecto:*

1. *Jesús es «anaw», pobre y humilde. De una familia modesta, nace en un lugar para animales, sufre exilio en Egipto, vive largos años en un pueblecito ignorado de la montaña galilea, no adquiere títulos académicos, elige como compañeros a gente sencilla, entra en Jerusalén sobre en un jumento, muere desnudo y difamado en una cruz, y es enterrado en un sepulcro prestado. Pero aparte y además de estas circunstancias exteriores, interiormente Jesús es «suave y humilde de corazón (*prays kai tapeinos*)» (Mt 11,29). Siendo rico, se hizo pobre, para enriquecernos en su pobreza (2 Cor 8,9). Siendo divino, se hizo humano, y aceptó la humillación de la muerte, y muerte de cruz (Flp 2,6-11).*

2. *Jesús ha sido enviado «para evangelizar a los pobres (*ptojoi*)» (Lc 4,18), y él mismo ve en ello un signo de su condición mesiánica (7,22; Mt 11,5). De hecho, Jesús será acogido sobre todo por la gente sencilla y humilde, en tanto que los sabios y poderosos le rechazarán y le llevarán a la muerte (Lc 10,21; Jn 7,48-49; 1 Cor 1,26-28).*

## El Evangelio de la humildad

*Jesucristo proclama bienaventurados a los pobres de espíritu, a los mansos, es decir, a los «anawim», los pobres de Yavé (Mt 5,3-4; Lc 6,20), y con unas u otras expresiones, anuncia continuamente en su evangelio la ley primaria de la humildad:*

*Los niños.* El Reino de los cielos es de los que se hacen como niños, pertenece a los que se dejan enseñar y conducir por Dios, porque no se apoyan en sí mismos, sino en la sabiduría y la fuerza del Salvador (Mt 18,1-4; 19,14; Lc 18,17).

*Los menores.* Jesús enseña que al final seremos juzgados acerca de nuestra actitud hacia «los más pequeños», con los que él se identifica. Y nos enseña también que si queremos ser grandes, debemos hacernos como el menor (Mt 18,1-4; 20,26; 25,40. 45; Lc 9,48).

*Los últimos.* El orden visible del mundo presente está completamente trastocado. Por eso Cristo, el *Verificador* universal, hará finalmente que los últimos sean los primeros, y los primeros los últimos. Entonces Lázaro, el pobre despreciado, será exaltado, y el rico que ahora es ensalzado y halagado por todos, será humillado. Sabiendo esto, los discípulos de Jesús, en principio, tendemos a sentarnos en el último lugar del banquete del mundo. Y cuando estamos de hecho ignorados, menospreciados y proscritos, reconocemos que en este mundo, totalmente falseado, estamos donde nos corresponde, y damos gracias a Dios por haber sido felizmente reclusos en *el sitio de Jesús* (Lc 13,30; 14,10; 16,19-31).

*Los humillados.* El término *anaw* procede del verbo *anah*, estar curvado, inclinado, abrumado, y una etimología semejante corresponde a la palabra *humilde*, que viene de *humus*, tierra. Pues bien, el Evangelio de la salvación trae consigo que el Salvador levanta a los humildes, y abaja a los orgullosos y soberbios (Mt 23,12; Lc 14,11; 18,14).

*Los servidores.* Jesucristo, en este mundo, no buscó su propia gloria, sino que, tomando forma de siervo, se puso a los pies de los hombres, para darles ejemplo (Jn 8,50; 13,12-15; Flp 2,7). El no vino a ser servido, sino a servir y a dar su vida para la salvación de muchos (Mt 20,27-28; Mc 10,43-45; Lc 22,26-27). Y ésa es la norma de todos los discípulos de Cristo.

*Los pecadores.* No vino Jesús a llamar a los justos, sino a los pecadores. Por eso los que se tienen por *justos*, como el fariseo, permanecen en su pecado, en tanto que los que se reconocen *pecadores*, como el publicano, alcanzan la gracia divina de la salvación (Mt 9,13; Lc 5,32; 18,9-14).

En todas estas enseñanzas evangélicas se presenta la humildad como *la actitud fundamental cristiana*, por la que se abre el corazón a la gracia de Dios. El Evangelio de Jesús es el Evangelio de la humildad.

## En los apóstoles

*Humildad ante Dios.* Todo es gracia, todo es don de Dios (Sant 1,17). El hombre, por sí mismo, «es nada» (Gál 6,3), y si no lo reconoce, vive en la mentira. San Pablo pregunta al soberbio: «¿qué tienes tú que no lo hayas recibido? Y si lo recibiste ¿de qué te glorias, como si no lo hubieras recibido?» (1 Cor 4,7). De sí mismo confiesa: «por la gracia de Dios soy lo que soy» (1 Cor 15,10); «yo he servido al Señor con toda humildad» (Hch 20,19). Y los apóstoles, partiendo de esta profunda hu-

mildad personal, que no es sino experiencia de la gracia divina, no se cansan de exhortar la humildad a los fieles: «Humillaos ante el Señor y El os ensalzará» (Sant 4,10), «humillaos, pues, bajo la poderosa mano de Dios, para que a su tiempo os ensalce. Echad sobre El todos vuestros cuidados, pues El tiene providencia de vosotros» (1 Pe 5,6-7).

*Humildad ante los hombres.* «Os encargo a cada uno de vosotros no sentir por encima de lo que conviene sentir, sino sentir con modestia (*sofrosine*), cada uno según Dios le repartió la medida de la fe» (Rm 12,3). En el interior del Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, unos deben alegrarse con las cualidades de los otros, considerándolas como propias, lejos de toda envidia: «Vivid unánimes entre vosotros, no seáis altivos, sino allanaos a los humildes» (12,16).

*La humildad es en la enseñanza apostólica una modalidad de la caridad fraterna*, que ha de vivirse como una participación en el abatimiento (*kenosis*) del Verbo encarnado. «Tened todos el mismo pensar, la misma caridad, el mismo ánimo, el mismo sentir. No hagáis nada por espíritu de competencia, nada por vanagloria, antes llevados por la humildad [*tapeinofrosine*, neologismo paulino], tened unos a otros por superiores, no buscando cada uno su propio interés, sino el de los otros. Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús», que se humilló hasta la muerte para el bien de todos (Flp 2,5-8; +1 Pe 2,21; 3,8; 5,5). «Revestíos de entrañas de misericordia, bondad, humildad, mansedumbre, longanimidad, soportándoos y perdonándoos mutuamente, siempre que alguno diere a otro motivo de queja. Como el Señor os perdonó, así también perdonaos vosotros» (Col 3,12-13). Humildad y caridad, paciencia y perdón, forman una misma actitud para los que viven en Cristo: «Vivid con toda humildad, mansedumbre y paciencia, soportándoos unos a otros con caridad, solícitos de conservar la unidad del espíritu con el vínculo de la paz» (Ef 4,2; +Gál 6,1-2).

## En el monacato primitivo

*La humildad es una de las claves fundamentales de la espiritualidad monástica.* Ella es «la puerta de Dios», «el terreno donde Dios ordenó ofrecer el sacrificio» (*Verba seniorum* Juan Colobós 15,22; Poimén 15,37). Muchas anécdotas ejemplares inculcan entre los monjes este sumo aprecio por la humildad, y presentan a ésta como la armadura en la que se estrellan los ataques del Maligno. En una de ellas se cuenta que el diablo, en forma de ángel, se apareció un día a un monje: «Soy el ángel Gabriel y te he sido enviado». El monje contestó humildemente: «Mira si no has sido enviado a otro. Yo no soy digno de que se me envíe un ángel». Y el demonio hubo de retirarse confundido (*Verba sen.* 15,68).

*El horror a la fama* es en los monjes una de las muestras más frecuentes de humildad. Las continuas huidas de muchos monjes santos han de explicarse no sólo como una búsqueda de mayor soledad, sino como una fuga de los halagos del pueblo que les veneraba. San Antonio y San Pacomio, para evitar honores póstumos, no quisieron que fuera conocido el lugar de su sepultura. También es norma de humildad entre los monjes *no juzgar a nadie*, pues «quien reconoce sus pecados, no ve los de los demás» (*Apotegmas* Moisés 16).

Para Casiano la humildad es, sencillamente, «*la maestra de todas las virtudes*, el fundamento firmísimo del edificio celeste, el don propio y magnífico del Salvador» (*Collationes* 15,7). Concretamente, el progreso en *los grados de la humildad* va en estricta correspondencia con el crecimiento en la perfección de la caridad (San Benito, *Regla* cp.7; San Bernardo, *Sobre los grados de humildad y de orgullo*; Santo Tomás, *STh* II-II, 161,6). En este sentido amplio, puede por tanto decirse con San Basilio que la humildad es «la virtud total», la «toda virtuosa» (*panaretos*: MG 31,645. 1377).

## En San Agustín

Así lo ve también San Agustín: «La humildad es casi la única disciplina cristiana» (ML 39,1538-1539). Por ella el hombre, reconociéndose criatura y pecador, se abre a la acción del Espíritu Santo y al crecimiento en todas las virtudes y dones. En la doctrina agustiniana sobre la humildad hallamos una buena síntesis de toda la doctrina de los Padres.

*Cristo es la fuente de la humildad.* El es para los hombres «Magister humilitatis verbo et exemplo» (38,415). Lo es por su encarnación, «porque siendo Dios, se hizo hombre» (37,1203), y lo es por su pasión en el calvario, pues «fue crucificado por ti, para enseñarte la humildad» (35,1391). La humildad será, pues, en adelante para los cristianos el fundamento de todo el edificio de la vida espiritual (38,441. 671).

*La humildad muestra al hombre su necesidad de Dios.* Particularmente en los escritos antipelagianos, San Agustín afirma apasionadamente que el hombre, dejado a sus propias fuerzas, perece necesariamente, destrozado por sus culpas (38, 855). Y es precisamente por la humildad por la que el hombre se abre a la gracia de Dios, y reconoce que «es El quien justifica» (38,756). La humildad agustiniana es, pues, antes que nada una actitud profundamente religiosa: «pia sub Deo humilitas» (34,441). Es la humildad de María, esa actitud que abre el corazón humano a la riqueza de los dones divinos, en tanto que los poderosos, por su soberbia, quedan pobres y vacíos de esos dones (38,1315).

*Por la humildad conoce el hombre su propia verdad,* conoce y reconoce que es un hombre, que es criatura, que está enfermo y débil, que es un pecador (35,1604; 38,488. 756). La soberbia en cambio produce una falsificación total del hombre, el cual, renegando de su propia condición de criatura, quiere hacerse, al menos en la acción, «su propio principio» (*Ciudad de Dios* XIV,13,1). Según esto, la soberbia es «un perverso amor de sí mismo» (34,437), y hace del hombre un simulacro de Dios, «una perversa semejanza de Dios» (36,895-896). Y si por don de Dios el hombre llega a una alta perfección espiritual, es decir, a una gran semejanza con Dios, entonces es cuando ha de tener una especial humildad, para vencer la tentación siempre posible de la soberbia, si no quiere perderlo todo (40, 420-421).

San Agustín, con los Padres, contrariando la opinión más frecuente entre los maestros paganos, enseña que *la humildad es magnánima*, porque abre el hombre a la fuerza de Dios. Precisamente lo que empequeñece al hombre es la soberbia, pues en ella queda el hombre recluido a sus propias fuerzas miserables. Por eso «es enim superbia non magnitudo, sed tumor» (39,1676). Es el orgullo lo que deja al hombre por debajo de sí mismo, pues le separa de Aquel que está por encima de todas las cosas (37,1946). «Lo que está inflado, está vacío» (39,1567).

En fin, *el misterio pascual de Cristo es la clave de la humildad cristiana*. Si la gloria del Resucitado tuvo su principio en la humillación de la cruz (37,1454), también el hombre llamado a participar de la grandeza divina tendrá que «aprender primero la humildad de Dios», participando de la cruz de Cristo (38,671).

## San Juan de la Cruz

En todos los movimientos espirituales la humildad ha sido siempre una inspiración evangélica fundamental. Los

frailes menores, por ejemplo, son fundados por San Francisco «para servir al Señor en pobreza y humildad» (*II Regla* 6,2), y su vocación se cifra en «seguir las huellas de la humildad de Cristo» (Celano, *II Vida* cp. 109, n.148). Pero habremos de limitarnos aquí a sintetizar en la doctrina de San Juan de la Cruz las numerosas enseñanzas que los maestros espirituales nos han dado sobre la humildad.

Por los apegos desordenados el hombre se arraiga en sí mismo, en lugar de fundamentarse en Dios. Y en este sentido puede decirse que *la perfecta humildad está en el total despojamiento de los apegos desordenados* que la persona pueda tener a ideas o costumbres, a sensaciones o sentimientos, a modos y maneras, a personas o cosas. Precisamente «en esta desnudez halla el alma espiritual su quietud y descanso, porque, no codiciando nada, nada le fatiga hacia arriba y nada le oprime hacia abajo, porque *está en el centro de su humildad*; porque cuando algo codicia, en eso mismo se fatiga» (*I Subida* 1,313).

*Los cristianos principiantes sólo adelantan si van por el camino de la humildad.* Entonces, si son humildes, no se fían de sí mismos, y buscan dirección espiritual, pues «el alma humilde no se puede acabar de satisfacer sin gobierno de consejo humano» (*2 Subida* 22,11). Y si son humildes se dejan llevar por Dios: «Humilde es el que se esconde en su propia nada, y se sabe dejar a Dios» (*Avisos* 4,172). Por otra parte, si son humildes, no se atreverán a pecar; pero si la fragilidad humana les hace caer, no por eso rabian o se angustian o se desaniman, sino que «en las imperfecciones en que se ven caer, con humildad se sufren» (*I Noche* 2,8). Ni siquiera los dones especiales que de Dios puedan recibir les enorgullecen: saben bien que «todas las visiones y revelaciones y sentimientos del cielo y cuanto más ellos quisieren pensar, no valen tanto como *el menor acto de humildad*, la cual tiene los efectos de la caridad» (*3 Subida* 9,4). En efecto, humildad y caridad son hermanas que van siempre juntas: «el alma enamorada es alma humilde» (*Avisos* 1,28).

*En los adelantados hay todavía un «cierto ramo de soberbia oculta»*, una cierta satisfacción de sí mismos o del propio grupo, que denota claramente la imperfección de la humildad. Por eso hay que afirmar que *los perfectos sólo alcanzan la total humildad en la vida mística*. San Juan de la Cruz muestra de modo muy convincente cómo «éste es el primero y principal provecho que causa esta seca y oscura noche de contemplación, *el conocimiento de sí y de su miseria*... El alma antes no conocía su miseria, porque en el tiempo que andaba como de fiesta, hallando en Dios mucho gusto y consuelo y arriño, andaba más satisfecha y contenta, pareciéndole que en algo servía a Dios»... Pero es ahora cuando llega a la humildad perfecta «del conocimiento propio, no se teniendo ya en nada ni teniendo satisfacción ninguna de sí, porque ve que de suyo no hace ni puede nada. Y *esta poca satisfacción de sí y desconsuelo* que tiene de que no sirve a Dios *tiene y estima Dios en más que todas las obras y gustos primeros* que tenía el alma y hacía, por más que ellos fuesen, por cuanto en ellos se ocasionaba para muchas imperfecciones e ignorancias» (*I Noche* 12,2).

Coincide esto exactamente con aquello que ya vimos de Santa Teresa, cuando tratamos del examen de conciencia: «Es como el agua que está en un vaso, que si no le da el sol está muy clara; si da en él, se ve que está todo lleno de motas». Antes de verse el alma iluminada por tanta luz divina cree que «trae cuidado de no ofender a Dios y que, conforme a sus fuerzas, *hace lo que puede*; pero llegada aquí, que le da este Sol de Justicia que la hace abrir los ojos, ve tantas motas que los querría volver a cerrar... se ve toda turbia» (*Vida* 20,28-29). En efecto, sólo en la contemplación mística alcan-

za el cristiano la perfecta humildad. No hay completa humildad sin vida mística.

Sin embargo, a esa intensa luz contemplativa no quedará el alma encogida por el conocimiento propio, pues «alumbrará Dios el alma no sólo dándole conocimiento de su bajeza y miseria, como hemos dicho, sino también de la grandeza y excelencia de Dios» (1 Noche 12,4).

Señalemos, pues, para terminar, las notas que caracterizan el espíritu de humildad y la actitud de la soberbia en referencia a varios puntos importantes de la vida espiritual.

## Humildes ante Dios

**Fe.** –La fe es la forma primordial de la humildad. En efecto, sólo en la humildad comprende el hombre que en este mundo está *perdido*, que su mente es indeciblemente vulnerable al error, y que únicamente en la Iglesia, haciéndose discípulo de Cristo, puede llegar a encontrar el camino cierto de la verdad por «la obediencia al Evangelio» (Rm 10,16; 2 Tes 1,8). Según esto es claro que los soberbios no pueden llegar a la fe (+Lc 10,21), pues antes que hacerse *discípulos* de Cristo y de su Iglesia, Madre y Maestra, preferirán incluso reconocer que están *perdidos*, que no conocen la verdad, es decir, que son escépticos o agnósticos. Y aún es posible que lleguen a mostrarse orgullosos de su situación.

**Obediencia.** –Como un niño va tranquilo de la mano de su padre, aunque no sepa ni a dónde va ni por dónde, así el humilde camina su vida procurando obedecer en todo los mandatos de su Padre, es decir, dejándose conducir por El. En cambio el soberbio no puede obedecer al Señor, pues se fía más de los pensamientos y caminos humanos que de los juicios y normas divinos. Por eso lo que caracteriza a los cristianos es precisamente que, aceptando el espíritu filial de Cristo, han pasado de ser «hijos rebeldes» (Ef 2,2) a ser humildes «hijos de obediencia» (1 Pe 1,14).

**Ley.** –El humilde ama la ley, que de un modo patente y cierto le indica aquello que el Espíritu Santo quiere obrar en él, librándole así de perezas y engaños. Y no sólo acepta las leyes de la Iglesia, sino que a sí mismo se da ciertas normas para asegurar su vida en la verdad y el bien. Un sacerdote humilde, por ejemplo, es fiel a las normas canónicas, pastorales o litúrgicas de la Iglesia, y no querrá desobedecerlas, pues eso sería preferir su propio juicio o el de otros amigos al pensamiento de la Iglesia; y sería también confiar más en la eficacia del medio humano, que en la gratuidad de gracia de Dios. El soberbio, en cambio, aborrece la ley, y aunque su vida personal va bien torcida, no quiere admitir regla alguna para dibujar su trazo. Y seguro de sus propios juicios, rechaza sujetar su acción a la norma, a no ser cuando ésta coincide con su apreciación personal.

**Magisterio eclesial.** –«Tengo por cierto –escribía Santa Teresa– que el demonio no engañará, ni lo permitirá Dios, al alma [humilde] que de ninguna cosa se fía de sí y está fortalecida en la fe... y que siempre procura ir conforme a lo que tiene la Iglesia, preguntando a unos y a otros, como quien tiene ya hecho asiento fuerte en estas verdades, que no la moverían cuantas revelaciones pueda imaginar –aunque viese abiertos los cielos– un punto de lo que tiene la Iglesia» (Vida 25,12; +13). Sabe el humilde que la mente humana puede fácilmente quedar sujeta a terribles engaños, y que sólo consigue permanecer libre en la verdad dejándose enseñar por Dios. El humilde, por ejemplo, no *juzga* la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio, sino que trata de vivirla con la gracia de

Cristo, viendo en ella «un yugo suave y una carga ligera» (Mt 11,30). Ni se le pasa por la mente la tentación de poner su lógica sobre la lógica del *Logos* divino, que es la que la Iglesia enseña. Sabe perfectamente que la sabiduría humana se desvanece ante la sabiduría de Dios. Por ejemplo ¿qué hombre prudente hubiera organizado la redención de la humanidad por la locura y el escándalo de la Cruz? (1 Cor 1,17-2,16)... Pero los soberbios no entienden nada de esto, y se recluyen indefinidamente en la aparente lógica de su estupidez, prefiriéndola a la sabiduría de Dios.

**Oración de petición.** –El que es consciente de sus propias miserias, en todos sus empeños pone por delante la oración de súplica. Por el contrario el soberbio, cerrado en su autosuficiencia, pretende las cosas sin la ayuda de Dios, y sólo como último recurso acude a la oración de petición, haciéndolo entonces con *exigencia*, es decir, tratando de *mandar* sobre la voluntad divina; así pues, «no pide, o pide mal» y tarde (Sant 4,2-3). Por eso el humilde, siempre suplicante, con poco esfuerzo y gran paz, consigue mucho sin cansarse apenas, en tanto que el soberbio, con grandes ansiedades y esfuerzos –si es que se digna hacerlos–, apenas consigue nada, pero se cansa mucho.

## Humildes ante los hermanos

**Juicios.** –El soberbio ignora la viga en su ojo y ve la paja en el ojo del otro (Mt 7,3): tiende a excusar sus culpas, para las que halla mil atenuantes, y juzga con dureza a los demás. En cambio el humilde «todo lo excusa, todo lo cree, todo lo tolera» (1 Cor 13,7), y sabe suspender su juicio: «ni aun a mí mismo me juzgo... Quien me juzga es el Señor. Así pues, tampoco vosotros juzguéis antes de tiempo, mientras no venga el Señor, que iluminará los escondrijos de las tinieblas y hará manifiestos los propósitos de los corazones» (4,3-5).

**Veracidad.** –La mentira procede casi siempre de la soberbia, es decir, del deseo de *ocultar* un mal personal o de *aparentar* un bien propio inexistente. Por eso sólo el humilde puede ser plenamente veraz. El humilde tiende a ensalzar los méritos ajenos y a ocultar los propios, mientras que el soberbio se duele del bien ajeno, oculta sus propias fallas cuidadosamente, y se cuida bien de difundir y amplificar sus méritos reales o supuestos.

## Humildes ante nosotros mismos

**Intención.** –Jesús insiste continuamente en la pureza de intención, en la limpieza del corazón. ¿Por qué hacemos una obra, para qué?... Es la intención la que da o quita mérito a nuestras acciones. Por eso en el Sermón del Monte, por ejemplo, Jesucristo enseña cuidadosamente a sus discípulos para que hagan sus ayunos, oraciones y limosnas «no delante de los hombres, para que os vean», sino para agradar al Padre celestial, «que ve en lo escondido» (Mt 6,1-13; +23,1-12). Sólo la humildad puede asegurar la pureza de la intención, pues el que hace las cosas por *vanidad* –para que le vean– o por *soberbia* –para satisfacción de sí mismo–, vacía las obras de su significación verdadera, y anda así en la mentira. Es, por ejemplo, el seminarista que reza en el Seminario para que le vean, pero que en vacaciones abandona la oración, porque ya no le ven o porque quienes le ven se rien de ella.

**Paz y descanso.** –El humilde, como «anda en verdad», no va agachado, encogido en menos de lo que es, ni va agrandado con un esfuerzo continuo, fingiendo una altura mayor que la suya, sino que camina en la verdad de su

ser, en paz y descansado; y eso le permite llegar muy lejos. Por otra parte, la humildad hace que la persona acierte con su propia vocación, y el seguimiento fiel de la misma facilita muchísimo el curso de la vida. El soberbio, en cambio, encogido o agrandado, y siguiendo tantas veces un camino vocacional que no es el suyo, no conoce sino la inquietud y el cansancio.

### Humildes en la actividad

**Confianza.** —El humilde no apoya su vida en sí mismo, sino en el amor de Dios providente, y vive confiado, como un niño que se confía a sus padres. El soberbio, en cambio, apoyado en sus propias fuerzas o en las criaturas con las que espera poder contar, está siempre lleno de temores, inquietudes y ansiedades. No podría ser de otra manera. Recordemos el camino de la *infancia espiritual*, tan bellamente expresado en la espiritualidad de Santa Teresa del Niño Jesús. En el abismo de su *miseria* —ella no puede nada— es precisamente donde se le manifiesta mejor la *misericordia* del amor de Dios —todo es gracia—, y por eso, como San Pablo, ella se goza en su pequeñez, se gloria en su debilidad, porque le basta la gracia del amor de Cristo, y sabe que cuando está más débil, es entonces más fuerte (2 Cor 12,5-10).

**Magnanimidad.** —Los humildes, como cuentan con Dios, se atreven a grandes cosas, tanto en lo personal como en otras actividades exteriores. Saben que son «hechura de Dios, creados en Cristo Jesús para hacer aquellas buenas obras que Dios de antemano preparó para que en ellas anduviésemos» (Ef 2,10). Teniendo una idea verdadera de sí mismos, quedan libres de muchísimas *autolimitaciones*: «Yo no valgo para», «yo no puedo prescindir de», etc. Y por otro lado, libres de vanidad, no le tienen miedo ni al fracaso ni al ridículo. La humildad, pues, es magnánima, es decir, se atreve a grandes cosas. Los soberbios en cambio ignoran la magnanimidad, pues no cuentan más que con sus propias fuerzas, y éstas las conocen mal; por eso o hacen planes *insensatos*, que nunca podrán realizar, o los hacen sumamente *mediocres*, acomodados a sus fuerzas miserables, ya que no cuentan con otras.

Bien decía San Juan Crisóstomo que «aquél que se cree grande, en eso mismo es mediocre, pues tiene por grande lo que es pequeño» (MG 61,15-16). Los más humildes —Francisco, Ignacio, Vicente... Teresa de Calcuta— son los que realizan las obras más grandes. Los más humildes son los que tienen el espíritu de la Esclava del Señor y pueden decir con ella: «me felicitarán todas las generaciones, porque el Poderoso ha hecho obras grandes por mí» (Lc 1,48-49).

**Prudencia.** —El humilde «no pretende grandezas que superan su capacidad» (+Sal 130,1), sabe preguntar y pedir consejo, admite informaciones y correcciones, busca con empeño un director espiritual o consejero, no asume un cargo para el cual no es capaz, sabe retirarse a tiempo o encomendar una labor suya a otro más idóneo, en una palabra, es prudente. El soberbio ni pregunta, ni se aconseja, ni admite correcciones, de modo que toda su vida —elección de estudios, de cónyuge o de casa, educación de los hijos, negocios, todo— está lleno de errores y de culpas. Es el joven que, contra el consejo de parientes y amigos, se mete obstinadamente en un negocio ruinoso, del que amigos y parientes habrán de sacarle. Es el hombre que opina con énfasis acerca de cuestiones que realmente ignora. Es la abuela que se obstina en seguir mandando. Es el ignorante que trata de aleccionar al que sabe más que él, y así quiere «enseñar a nadar a la trucha»...

**Paciencia.** —El hombre humilde sabe sufrir sus propios defectos, y en su lucha por superarlos, sabe también *esperar*. No tiene *prisa*, que es una forma de avidez y de ansiedad, es decir, de soberbia: no conduce, por ejemplo, su coche con velocidad temeraria, como si quisiera *dominar* el espacio y el tiempo, y como si le correspondiera *predominar* sobre los otros conductores. No es *exigente* con los demás; no se impacienta, por ejemplo, si el médico o el funcionario se demoran en recibirle, porque es humilde. Tampoco es *susceptible*, y no se indigna cuando sufre alguna hostilidad o menosprecio. Tiene mucho *aguante*, y las penas o injusticias no le hunden ni desesperan, porque es humilde y está convencido de que, a pesar de todo, el Señor «no nos trata como merecen nuestros pecados, ni nos paga según nuestras culpas» (Sal 102,10). De todos estos *espíritus* carece el soberbio.

### Humildes ante el pecado

**Tentaciones.** —El soberbio, fiado en sus propias fuerzas, no teme aceptar los usos del mundo, y poniéndose en graves ocasiones de pecado, peca gravemente, pues «el que ama el peligro caerá en él» (Ecclí 3,27). Más aún, después de haber pecado se enorgullece de sus culpas, y hace ostentación de las cadenas que le mantienen esclavizado al pecado, como si de preciosos collares y pulseras se tratasen (+Rm 1,32). El humilde, consciente de su debilidad, rehuye la tentación y la vence con la gracia de Dios, que auxilia a los humildes. Por otra parte, nada aprende el soberbio de sus caídas, pues o no las reconoce o echa de ellas las culpas a otros. En cambio el humilde aún de pecados muy pequeños, casi sin culpa, saca enseñanzas grandes. Le decía Santa Teresa a una religiosa: «Yo pienso que Dios la deja caer en estas faltas sin pecado —que en ellas no le hay— para que se humille y tenga por donde ver que no está del todo perfecta» (*Fundaciones* 18,10).

**Pecados.** —El humilde, cuando peca, reconoce su culpa, y como ama, se duele sinceramente de haber ofendido a Dios y a los hermanos. El soberbio no reconoce sus pecados, culpa de ellos a otros o a las circunstancias, y si alguna vez se siente culpable, no se duele de sus culpas ante Dios o ante el prójimo, por amor, sino ante sí mismo, por vanidad herida, por la frustración de sus planes o por vergüenza ante los otros. Y eso explica que después del pecado el humilde experimenta «la tristeza según Dios», que lleva a la conversión, en tanto que el soberbio se ve abrumado por «la tristeza según el mundo», que no lleva sino a la muerte (2 Cor 7,10). Por otra parte, mientras que el humilde tiende a asumir sus responsabilidades culpables, el soberbio tiende a culpar a los otros.

Cuando, por ejemplo, unos padres ven graves pecados y deficiencias en sus hijos, si son humildes, lamentan sobre todo el mal ejemplo y la mala educación que les han dado, las omisiones, la falta de oración de súplica en su favor, y así ven más a sus hijos como víctimas que como culpables. Los padres soberbios, por el contrario, echan pestes de sus hijos —«son unos desagradecidos, unos degenerados, después de todo lo que hemos hecho por ellos»—, y ni se les ocurre pensar que de los males de sus hijos ellos son probablemente los mayores culpables.

**Corrección.** —El humilde aprende siempre, cuando acierta y cuando yerra, y aprende también de los otros, porque recibe sin envidia sus ejemplos y atiende sus razones sin molestarse. El soberbio, por el contrario, no aprende nunca, pues no reconoce sus culpas, ni sabe corregirse a sí mismo, ni tampoco admite correcciones de los demás.



**Vigor ascético.** –Mientras que los humildes se ajustan a una vida rigurosamente ascética, los soberbios consideran ésta completamente innecesaria, e incluso perjudicial. Resulta curioso en esto observar cómo los más santos son los que han sido más conscientes de la necesidad de una disciplina severa de vida.

Cuando San Bernardo, por ejemplo, con sus compañeros, se retira a Claraval y allí emprenden una vida de gran rigor penitente, familiares y también otros monjes ponen en duda si tanta penitencia es *necesaria* para la santidad. ¿Acaso la santidad *necesita* para producirse unos medios ascéticos tan severos? ¿Dónde aconseja la Escritura el ocultamiento del propio nombre, tantas vigiliass y ayunos, tantas mortificaciones en el comer y el vestir, tan severo recogimiento de los sentidos, tan austera limitación de los placeres honestos? Por supuesto que jamás un *medio* ascético será *necesario* para la santificación, pues ésta es siempre gratuita; pero San Bernardo a estas objeciones responde siempre desde *la humildad* más profunda. Cuando en su *Apología* explica por qué pasó de Cluny a la más estricta reforma cisterciense, le confiesa a su amigo Guillermo, abad cluniacense de Saint Thierry: «No fue porque esta Orden [de Cluny] no fuera justa y santa, sino porque siendo yo «carnal, vendido como esclavo al pecado» [Rm 7,14], sentía en mi alma una debilidad tan grande, que *necesitaba* de una medicina más fuerte» (IV,7). Consideraciones semejantes, esta vez referidas a la debilidad de otro, expone San Bernardo en su *Carta a Roberto*, un primo suyo que había desertado de Claraval y se había refugiado en un monasterio donde pretendía cuidar con tanta solicitud su cuerpo como su alma. La misma humildad ascética se aprecia en Humbelina, hermana de San Bernardo, que de ser una casada rica y bella había pasado a ser una pobre, oculta y mortificada religiosa. Ella decía a las monjas que consideraban excesiva su austeridad ascética: «*Para mí*, que he vivido tanto tiempo entre las vanidades mundanas, ninguna clase de penitencia puede ser excesiva» (A. J. Luddy, *San Bernardo*, Madrid, Rialp 1963, 83-84). La cosa es clara: la falta de vigor ascético es antes que nada falta de humildad, es decir, soberbia, si no personal, al menos soberbia corporativa o de especie.

## Humildes para amar

**Amor a Dios.** –La humildad, que lo ve todo como don del Creador y gracia del Redentor, no puede menos de llevar al amor de Dios y al agradecimiento religioso. La soberbia, en cambio, que es un perverso amor de la propia excelencia o de la excelencia de la especie humana en general, inhibe por completo el amor a Dios y toda gratitud hacia El, y presta al hombre la gloria que sólo a Dios es debida (+Rm 1,23-25).

**Amor al prójimo.** –El humilde ama a los hermanos a pesar de los defectos que tengan, pues estima mayores los suyos propios. Sabe amar, incluso con especial amor, a los más modestos y oscuros, sin acepción de personas, pues no busca en el amor ventajas, prestigios o gratificaciones sensibles, ni tampoco pretende acercarse al sol que más calienta. Pero el soberbio no ama sino a los que le estiman –y ni siquiera esto es seguro–, se siente autorizado a retirar su amor de los defectuosos o de quienes le han ofendido, y procura arrimarse sobre todo a aquellos que pueden participarle prestigio, poder o riqueza.

## Humildad personal, corporativa y de especie

La humildad, para ser perfecta, ha de ser una estima verdadera de lo humano que está referida no sólo a la persona concreta, sino también a su grupo y nación, e incluso a la especie humana. Y no decimos esto en vano. En efecto:

Se da a veces el caso de que alguien es humilde en la consideración *personal* de sí mismo, pero que en su autoestima *corporativa*, esto es, en referencia al grupo al que pertenece, es soberbio. Su *yo* es humilde, pero su *nosotros* es orgulloso. Este admite, por ejemplo, ciertas correcciones hechas a su persona, pero no las tolera en

modo alguno cuando se refieren a la colectividad en que está integrado. Es evidente: habiendo soberbia corporativa, no puede ser perfecta la humildad personal...

Se da también el caso de aquél que es humilde en su persona, e incluso en su grupo, pero padece en cambio *soberbia de especie*, referida claro está a la especie humana. La soberbia de especie, por ejemplo, no le permite reconocer que la mayoría de los hombres andan perdidos, ni le deja ver que muchos de ellos son realmente a los ojos de Dios cadáveres ambulantes. No puede admitir la miseria humana, ni la soberbia le autoriza a reconocer la necesidad absoluta que tiene el hombre de un Salvador que le abra los ojos y, tomándole de la mano, le alce y le salve por gracia. No entiende tampoco que las leyes humanas puedan causar en el pueblo enormes destrozos si no se rigen por las leyes de Dios, el Señor soberano, proclamadas por Cristo Rey. Tiene puesta su fe en un cierto humanismo autónomo y, en nombre de la tolerancia y del mal menor, lo considera justo, necesario e incluso salvífico... Pero el hombre *específicamente* soberbio no puede ser *personalmente* humilde.

La humildad perfecta es una humildad total: es personal, corporativa, nacional y de especie humana.

## Vocaciones humildes y serviciales

*Si la humildad escasea, los cristianos no seguirán las vocaciones más humildes*, aunque sean llamados por Dios a ellas. Y así éste, en lugar de ser un buen maestro, será un mal catedrático. Aquel otro hubiera podido colaborar en una obra grandiosa, como secretario de otro, pero no quiso servir, y se quedó en negociante rico y amargado...

Incluso *puede suceder que en ambientes escasos de humildad lleguen a desaparecer ciertas vocaciones humildes*, como por ejemplo la de los Hermanos legos; éstos, en efecto, con menos formación intelectual, menor autoridad en la comunidad, y dedicación habitual a labores sencillas, son, según la apreciación mundana, gente *menor*, gente *humilde*, religiosos *subordinados*, sujetos, en parte al menos, a la dirección de otros. Así pues, en determinados ambientes, ya no habrá *Hermanos* santos, como Martín de Porres, Alonso Rodríguez o el Hermano Gárate. Ya no habrá coadjutores, es decir, *colaboradores*: ya San Bernardo no contará con el abnegado fray Geofredo de Auxerre, ni Santo Tomás se verá auxiliado, en sus inmensas tareas intelectuales, por el fiel fray Reginaldo. Y es que la soberbia generalizada, en el nombre de la igualdad, destruye la misma posibilidad de estas vocaciones humildes y subordinadas. Con ello todos salen perdiendo: Bernardo y Geofredo, Tomás y Reginaldo, la Iglesia y el mundo.

Innumerables son las vocaciones falseadas por la soberbia o la vanidad, y ello introduce en la vida de los hombres no sólo grandes sufrimientos, sino también dificultades numerosas e indebidas para la santificación.

## La humildad ha de ser pedida

Supongamos que un hombre acepta *la doctrina* de la humildad. Es un primer paso bien importante, pero no suficiente, pues la humildad más que una doctrina es *un espíritu*. Ahora bien ¿dónde podrá el hombre *adquirir el espíritu de la humildad*? ¿En el mundo? Imposible, pues «*todo lo que hay en el mundo es codicia de la carne, codicia de los ojos y orgullo de lo que se tiene*» (1 Jn 2,16). ¿En sí mismo? Tampoco, pues el hombre es soberbio y carnal desde su nacimiento, y «lo que nace de la carne es carne» (Jn 3,6). ¿Dónde podrá, pues, el hombre adquirir el espíritu de la humildad? Sólomente en Cristo,

que siendo el Hijo humilde y fiel, por la comunicación del Espíritu Santo es para el hombre *la fuente de la humildad*. No hay otra. «Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón» (Mt 11,29). La humildad es el don de Cristo, es su gracia de filiación. Un *don* que el hombre debe *pedir*.

### Juicio final de humildes y soberbios

La Biblia, desde el fondo de los siglos, contempla el ensalzamiento final de los humildes y el abatimiento definitivo de los soberbios. En aquel Día «los ojos orgullosos serán humillados, será doblegada la arrogancia humana; *sólo el Señor será ensalzado aquel día*, que es el día del Señor de los ejércitos; contra todo lo orgulloso y arrogante, contra todo lo empinado y engeído, contra todos los cedros del Líbano, contra todas las altas torres, contra todos los navíos opulentos... Será doblegado el orgullo del mortal, será humillada la arrogancia del hombre; sólo el Señor será ensalzado aquel día, y los ídolos pasarán sin remedio... Cesad, pues, de apoyaros sobre el hombre, cuya vida es solo un soplo» (Is 2).

Dios nos ha revelado, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, que en «el Día del Señor» final se producirá la caída irrevocable de la Babilonia mundana, llena de soberbia, fornicaciones y riquezas, y el ensalzamiento definitivo de los humillados y oprimidos (Ap 18). De tal modo que «muchos de los primeros serán los últimos, y muchos de los últimos serán los primeros» (Mt 19,30).

Es de fe que *la exaltación final del Cristo glorioso en esta tierra traerá consigo la victoria de los que, por ser suyos, se ven ahora humillados*. En efecto, «ahora somos hijos de Dios, pero todavía no se ha manifestado lo que hemos de ser. Sabemos que cuando [Cristo] aparezca, seremos semejantes a El, porque le veremos tal cual es» (1 Jn 3,2; +Rm 8,18; 2 Cor 3,18; Col 3,4; Flp 3,21; 1 Pe 1,5). Así pues, éste es el plan de Dios sobre los hombres: «El que se ensalzare será humillado, y el que se humillare será ensalzado» (Mt 23,12).

*Catecismo*, amor a Dios 2093—2094ss, amor al prójimo 2196ss, perdón de ofensas 2838-2845.

### El misterio del amor

*Dios es amor, y el hombre, que es su imagen, es amor* (1 Jn 4,8; Gén 1,27). Por eso el hombre es hombre —es decir, es imagen de Dios— en la medida en que ama, y se frustra y deshumaniza en cuanto no ama. La ley de la gracia confirma la de la naturaleza cuando da al cristiano la vocación suprema de amar a Dios y al prójimo (Mt 22,36-40). El amor, pues, es el misterio más profundo de la vida, la íntima clave esencial de todo ser viviente.

*El lenguaje del amor en el Nuevo Testamento*, como en el Antiguo Testamento, es muy variado y elegido. Los griegos disponían de cuatro términos para designar el amor, pero el Nuevo Testamento no emplea ni *stergein*, amor de padres a hijos, ni *eran y eros*, el amor impuro. Usa en cambio *filein* (el *amare* latino), amor familiar y amistoso (Mt 10, 37), a veces poco sano (6,5; 23,6), a veces especialmente tierno e íntimo; por ejemplo, cuando Jesús pregunta a Pedro si le ama, Pedro emplea este verbo en las tres respuestas, y Jesús en la pregunta tercera (Jn 21,15-17). En todo caso, *agapan y agape* (*diligere, caritas*, en latín) será la expresión que prevalece en el Nuevo Testamento y en la tradición para designar el amor más alto y noble, el más profundo, que radica fundamentalmente en la voluntad, y que a veces puede faltar del sentimiento (para designar, por ejemplo, el amor a los enemigos, se usa este término, y no *filein*).

*Hay tantas clases de amor como niveles en el ser*. En el amor *sensible* la sensibilidad se complace en el bien sensiblemente captado. Mientras que en el amor *espiritual* es la voluntad la que se adhiere al bien captado por el entendimiento. Y este amor espiritual puede ser *interesado* («amor concupiscentiæ»), si el que ama busca principalmente su propio interés, o *benevolente* («amor benevolentiae»), si el amante busca sobre todo el bien del amado.

Las tres modalidades señaladas del amor son buenas, en principio, y las tres —como en el caso de los esposos— pueden darse juntas. En todo caso, el amor benevolente es más noble y duradero que el interesado, y el amor espiritual es más profundo y fuerte que el sensible. Atención especial merece el amor que llamamos de *amistad*, por el cual dos personas, conscientemente, se unen por el amor benevolente, con cierta comunicación de bienes mutua (*STh* II-II,23,1-2; 80 ad 2m). Es éste el amor más unitivo, pues «cuando alguien ama a alguien con amor amistoso, quiere para él el bien como lo quiere para sí mismo, es decir, le capta como si fuera un otro yo» (I-II, 28,1).

En la amistad se unen, hemos dicho, dos personas: no hay amistad si sólo una ama, ni puede haberla, por ejemplo, entre una persona y un perro. La amistad es amor de benevolencia, aunque también puede implicar otra clase de amor. No es un amor secreto, sino consciente y mutuamente declarado. Por último, es la amistad un amor que lleva consigo cierta comunicación mutua: la más importante, la comunicación personal de conversación y relación amistosa, pero también la comunicación de ayuda, consejo, colaboración y prestación de bienes.

*Las causas y efectos del amor, sobre todo de amistad*, son bien conocidos. El amor *nace* de la bondad, de la semejanza y del trato amistoso. Es la bondad del amante y la bondad del amado lo que impulsa el movimiento del amor; las cualidades de inteligencia, nobleza y hermosura del amado, enamoran al amante, que se enamora conociéndolas —no puede amarse lo que no se conoce, ni puede amarse mucho cuando apenas se conoce—. El amor, por otra parte, *produce*, entre otros efectos, la unidad: el amor une a los que se aman, más aún, «el mismo amor es tal unión o nexo» (*STh* I-II, 28,1). El amor se da entre se-

## 2. La caridad

AA.VV., *charité*, DSp II,I (1940) 507-691; D. Barsotti, *La revelación del amor*, Salamanca, Sígueme 1966; J. Coppens, *La doctrine biblique sur l'amour de Dieu et du prochain*, «Ephemerides Theologicæ Lovanienses» 40 (1964) 252-299; P. Delhaye-M. Huftier, *L'amour de Dieu et l'amour de l'homme*, «Esprit et vie» 82 (1972) 193-204, 225-236, 241-250; J. Egerman, *La charité dans la Bible*, Casterman, Paris-Tournai 1963; A. Feuillet, *Le mystère de l'amour divine dans la théologie johannique*, Paris, Gabalda 1972; S. Lyonnet, *Amore del prossimo, amore di Dio, obbedienza ai comandamenti*, «Rassegna di Teologia» 15 (1974) 174-186; S. Ramírez, *La esencia de la caridad*, Madrid 1978, Bibl. de Teólogos Españoles 31; C. Spicq, *Agape dans le Nouveau Testament*, Paris, Gabalda 1958-1959, I-III (=Agape en el N.T., Madrid, CARES 1977); *Charité et liberté selon le N. T.*, Paris, Cerf 1969.

mejantes, y si no son muy similares, produce semejanza. Y estos efectos fundamentales, unión y semejanza, *crecen* con el intercambio personal y la mutua relación amistosa.

La unidad producida por el amor es *afectiva*, en cuanto que los que se aman tienden a querer u odiar las mismas cosas; y *efectiva*, pues los que se quieren procuran, en cuanto sea posible, estar juntos –son «inseparables»–. Esta unión no siempre podrá ser física, pero siempre es espiritual: el amado, ausente o presente, está siempre en el corazón del amante (Flp 1,7), como el amante está en el amado, y hacen suyas mutuamente las cosas del otro. «Por eso el amor se dice íntimo» (I-II,28,2).

Entremos, pues, a estudiar *la caridad, que es amor sobrenatural de amistad*, por el que Dios se une a los hombres, y éstos entre sí. Y lo haremos siguiendo el orden que nos dio Jesús (Mt 22,36-40) y también San Juan (1 Jn 4,7-5,4): 1. –Dios es amor, 2. –Dios nos amó primero, 3. –nosotros amamos a Dios, y 4. –nosotros amamos al prójimo.

## Dios es amor

*Dios tiene verdadera voluntad* (Vat.I 1870: Dz 3001; STh 1,19,1), con la que elige, quiere, decide, manda, impulsa, y sobre todo *ama*, ama con inefable potencia de amor. En efecto, «Dios es amor» (1 Jn 4,8. 16): es amor intratrinitario (*ad intra*) y amor a la creación entera (*ad extra*). El Padre celeste es amor, ama infinitamente en sí mismo la bondad, verdad y belleza de su propio ser, y de este amor procede el Hijo divino por generación: «El Padre ama al Hijo» (Jn 3,35;+10,17), en Jesucristo reconoce «el Hijo de su amor» (Col 1,13; +Mt 3,17; 12,18; Ef 1,6). El *Hijo* es amor, como bien se nos reveló en Jesús (Jn 14,31). Y el *Espíritu Santo* es amor, es el amor que une al Padre y el Hijo eternamente, amor divino personal y subsistente, fuente de todo amor y de todo don.

*El Espíritu Santo es el amor*. Así nos lo muestra la Revelación divina (Rm 5,5) y la tradición teológica y espiritual. San Agustín nos dice: «Dilectio, quæ ex Deo est et Deus est, proprie Spiritus Sanctus est» (ML 42,1083). Y el concilio XI de Toledo (a.675) confiesa como fe de la Iglesia que el Espíritu Santo «procede a la vez de uno y de otro [del Padre y del Hijo], y es la caridad o santidad de ambos» (Dz 527). Por eso Santo Tomás enseña que «en lo divino el nombre de amor puede entenderse esencial y personalmente. [Esencialmente es el nombre común de la Trinidad]. Y personalmente es el nombre propio del Espíritu Santo» (STh I,37,1).

*El Espíritu Santo es el supremo don*. La Escritura nos revela que el término *don* conviene personalmente al Espíritu Santo, como nombre suyo propio (Jn 4,10-14; 7,37-39; 14,16s; Hch 2,38; 8,17. 20). Tener en cuenta esto es muy importante para comprender bien la naturaleza de la caridad y su relación ontológica con el Espíritu Santo. Dice Santo Tomás: «El amor es la razón gratuita de la donación. Por eso damos algo gratis a alguno, porque queremos el bien para él. Lo cual manifiesta claramente que *el amor tiene razón de don primero*, por el cual todos los otros dones gratuitamente se dan. Por eso, como el Espíritu Santo procede como amor, procede como don primero. Y en ese sentido dice San Agustín que «por el don del Espíritu Santo, muchos otros dones se distribuyen entre los miembros de Cristo»» (I,38,2).

## Dios nos amó primero

*La creación es la primera declaración de amor que Dios nos hace*. En ella se ve claro que Dios «nos amó primero» (1 Jn 4,19), pues antes de que él nos amara, no existíamos: fue su amor quien nos dio el ser, y con el ser nos dio bondad, belleza, amabilidad. Su amor nos hizo amables. Y ahora el Señor «ama cuanto existe» (Sab 11,25), y toda criatura existe *porque* Dios la ama.

Aún más abiertamente que el Libro de la Creación, *el Antiguo Testamento nos revela a Dios como amor*. El Señor ama a su pueblo como un padre o una madre ama a su hijo (Is 49,1S; Os 11,1; Sal 26,10), como un esposo ama a su esposa (Is 54,5-8; Os 2), como un pastor a su rebaño (Sal 22), como un hombre a su heredad predilecta (Jer 12,17). Nada debe temer Israel, «gusanito de Jacob», estando en las manos de su Dios (Is 41,14), pues «los ojos del Señor están puestos en sus fieles, en los que esperan en su misericordia, para librar sus vidas de la muerte y reanimarlos en tiempo de hambre» (Sal 32,18-19). Hasta el hombre pecador debe confiarse al Señor, pues él le dice: «Con amor eterno te amé, por eso te he mantenido mi gracia» (Jer 31,3).

*Pero es en Cristo en quien llega a plenitud la epifanía del amor de Dios*. En él «se hizo visible (*epefane*) el amor de Dios a los hombres (*filantropía*)» (Tit 3,4). «Tanto amó Dios al mundo que le dio su unigénito Hijo» (Jn 3,16). Lo dio en la encarnación, y aún más en la cruz. «En esto se manifestó la caridad de Dios hacia nosotros, en que envió Dios a su Hijo unigénito para que nosotros vivamos por él. En eso está la caridad, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y envió a su Hijo, víctima expiatoria por nuestros pecados» (1 Jn 4,9-10). Este es «el gran amor con que nos amó» Dios (Ef 2,4). En efecto, «Dios probó (*sinistesin*, demostró, acreditó) su amor (*agapen*) hacia nosotros en que, siendo pecadores, murió Cristo por nosotros» (Rm 5,8).

Por todo ello hay que decir que *los cristianos somos los que «hemos conocido y creído la caridad que Dios nos tiene»* (1 Jn 4,16), y que todos los rasgos fundamentales de la espiritualidad cristiana derivan de este conocimiento de la fe:

*Obediencia*. Los cristianos nos atrevemos a obedecer a Dios, incluso cuando ello nos duele o nos da mucho miedo o no lo entendemos, porque estamos convencidos del gran amor que nos tiene. Vemos sus mandatos y la posibilidad de cumplirlos como dones gratuitos de su amor. «Esta es la caridad de Dios, que guardemos sus preceptos, que no son pesados» (1 Jn 5,3).

*Audacia espiritual*. Los cristianos nos atrevemos a intentar la perfecta santidad porque estamos convencidos de que Dios nos ama, y que por eso mismo nos quiere santificar. Aunque nos veamos impotentes y frenados por tantos obstáculos internos y externos, «si Dios está por nosotros ¿quién contra nosotros? El que no perdonó a su propio Hijo, sino que le entregó por todos nosotros ¿cómo no nos ha de dar con él todas las cosas?» (Rm 8,31-32).

*Confianza y alegría*. Si el miedo y la tristeza parecen ser los sentimientos originarios del hombre viejo, la confianza y la alegría son el substrato vital del hombre nuevo creado en Cristo. La necesidad de amar y de ser amado es algo ontológico en el hombre –imagen de Dios– amor. Los niños criados sin calor y amor de madre tienen un menor crecimiento espiritual y físico (lo mismo mostró el Dr. Harlow, en experiencias de 1930, con monos rhesus). Los ancianitos privados de amor, mueren antes. En el mundo, hay miedo y tristeza. En el Reino, confianza y alegría, porque «hemos conocido y creído la caridad que Dios nos tiene» (1 Jn 4,16).

(*Algunos cristianos dudan del amor que Dios les tiene*. Quizá creen que Dios ama a la humanidad, en general, pero no se saben personalmente conocidos y amados por Dios. Estos habrían de decir con San Pablo: «Vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí» (Gál 2,20).

El sufrimiento personal o ajeno suele ocasionar ese inmenso error. «Dice el Señor: «Yo os amo». Y objetáis: «¿En qué se nota que nos amas?»» (Mal 1,2). Las penas, las injusticias, humillaciones y frustraciones, son para muchos como nubarrones negros que ocultan el sol del amor divino.

Y el pecado también ocasiona esta misma ignorancia del amor de Dios. «Siendo yo tan malo, es imposible que Dios me ame». «Señor, apártate de mí, que soy hombre pecador» (Lc 5,8). Quien así piensa olvida que Cristo, precisamente, vino «a llamar a los peca-

dores» (Mc 2,17), y que «siendo nosotros pecadores, murió por nosotros» (Rm 5,8).

*Algunos cristianos menosprecian el amor que Dios les tiene.* Creen en ese amor, pero no les importa apenas nada; no les da ni frío ni calor. Ellos apreciarían el amor de tales o cuales personas, o se alegrarían si su salud mejorase o si aumentara su sueldo; pero que Dios les ame, eso es cosa que les tiene sin cuidado. Ahora bien, como un amor lo apreciamos según el valor que damos a la persona que nos ama, esa actitud manifiesta un horrible menosprecio o desprecio hacia Dios.))

### Nosotros amamos a Dios

«*Este es el más grande y primer mandamiento*» (Mt 22,38): «Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente» (Lc 10,27; +Dt 6,5). Este amor del hombre a Dios será siempre respuesta al amor de Dios al hombre, que fue *primero*, en la creación y en la cruz. Y nunca será excesivo, pues como dice San Bernardo, «no hay más que una forma de amar a Dios, amarle sin tasa» (ML 182,983).

El *Antiguo Testamento* enseña a amar a Dios con todas las fuerzas del alma (Dt 6,5; 13,3), como al Creador grandioso (Sir 7,32), como al Esposo unido a su pueblo en Alianza conyugal fidelísima (Cantar; Is 54,4-8; 61,10; 62,4s; Jer 2,2. 20; 31,3; Ez 16 y 23; Os 1-3; Sal 44; Sir 15,2; Sab 8,2). Los verdaderos israelitas merecen ser llamados con el altísimo nombre de «los que aman al Señor» (Ex 20,6; Jue 5,31; Neh 1,5; Tob 14,7; 1 Mac 4,33; Sir 1,10; 2,18-19; 34,19; Is 56,6; Dan 9,4; 14,38; Sal 5,12; 68, 37; 118,132; 144,20). Amor y obediencia, por supuesto, van inseparablemente unidos. Por eso la expresión completa es: «los que aman al Señor y guardan sus mandatos» (Dt 5,10; 7,9; +Jn 14,15; 15,10). En los salmos este amor a Dios tiene expresiones conmovedoras: «yo te amo, Señor, tú eres mi fortaleza, Señor, mi roca, mi alcázar, mi libertador; Dios mío, peña mía, refugio mío, escudo mío, mi fuerza salvadora, mi baluarte» (17,2-3; +30,24; 114,1).

En el *Nuevo Testamento* Jesús enseña lo mismo, que a Dios hay que amarle con todas las fuerzas del alma (Mt 22,34-40; Mc 12,28-34; Lc 10,25-28), pero lo enseña sobre todo en la cruz: «Conviene que el mundo conozca que yo amo al Padre, y que según el mandato que me dio el Padre [la cruz], así hago» (Jn 14,31). Y además —y aquí está la novedad decisiva— Jesús desde el Padre nos comunica el Espíritu Santo para que podamos amar a Dios con la fuerza de Dios (Rm 5,5). También los cristianos, como los verdaderos israelitas, somos «los que aman a Dios» (Sant 1,12; Rm 8,28; 1 Cor 2,9). Cabe señalar, sin embargo, que el gran deber de amar a Dios, fuera del primer mandamiento citado, no tiene frecuentes formulaciones explícitas en los evangelios (Jn 5,42 es de sentido dudoso), aunque sí implícitas (por ejemplo Lc 15,11-32; Jn 17,21-26). San Juan dice, en cambio, con frecuencia en su evangelio que hay que amar a Jesús, y que ese amor exige cumplir sus mandamientos (Jn 8,51-52; 13,34-35; 14,15. 21-24; 15,10. 12; +1 Jn 2,15; 4,12. 20-21; 5,2-3).

Es evidente que el hombre carnal necesita absolutamente para amar a Dios «un corazón nuevo y un espíritu nuevo» (Ez 36,26-27). Y esto es lo que desde el Padre recibe en Cristo: «*La caridad de Dios ha sido difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo*, que nos ha sido dado» (Rm 5,5). El es quien nos hace posible amar a Dios en Cristo, esto es, con todo el corazón.

En efecto, el hombre en gracia es templo de la Trinidad divina, y «así ama el alma a Dios con voluntad y fuerza del mismo Dios—escribe San Juan de la Cruz—, la cual fuerza es en el Espíritu Santo, en el cual está el alma allí transformada. El le da su misma fuerza con que pueda amarle. Y hasta llegar a esto no está el alma contenta, ni en la otra vida lo estaría, si no sintiese que ama a Dios tanto cuanto de él es amada» (*Cántico* 38,3-4). Con este amor del Espíritu Santo, el alma sabe que «está dando a Dios al mismo Dios en Dios, y es verdadera y entera dádiva del alma a Dios. Esta es la gran satisfacción y contento del alma, ver que da a Dios más de lo que ella en sí es y vale. Es amar a Dios en Dios» (*Llama* 3,78-82).

En el itinerario espiritual del alma el punto de partida es un desamor a Dios tan grande que *es preciso avanzar mucho para llegar al verdadero amor de Dios*. Cuando Santa Teresa describe el camino ascendente de la oración, hace falta llegar a la oración de quietud, en el umbral de la vida mística, para que se encienda el alma en tal amor: «Es esta oración una centellica que *comienza* el Señor a encender en el alma del verdadero amor suyo. Y si no la mata por su culpa, ésta es la que comienza a encender el gran fuego que echa llamas de sí, del grandísimo amor de Dios que hace Su Majestad tengan las almas perfectas» (*Vida* 15,4). Sólo una «centellica»... ¡Qué pequeño será, pues, el amor de quienes todavía son «amigos del mundo» (Sant 4,4), y aún tienen el corazón «dividido» (1 Cor 7,34)! ¡Qué lejos están de amar a Dios con todas sus fuerzas, con el corazón entero!

Y cuando el cristiano se va enamorando de Dios, ya «el vacío de la voluntad es *hambre de Dios tan grande que hace desfallecer el alma*» (*Llama* 3,20). Queda la voluntad vacía de criaturas, pues no puede amarlas si no es en Dios. San Ignacio de Loyola, en 1538, escribía desde París a su hermano Martín: «El que ama algo por sí mismo y no por Dios, no ama a Dios de todo corazón».

Por eso los que están con *el alma desmayada de hambre y sed de Dios*, cuando escuchan decir a Jesús: «si alguno tiene sed, venga a mí y beba» (Jn 7,37), responden como San Columbano:

«Dios misericordioso, piadoso Señor, haznos dignos de llegar a esa fuente. Señor, tú mismo eres esa fuente que hemos de anhelar cada vez más. Te pedimos que vayamos ahondando en el conocimiento de lo que tiene que constituir nuestro amor. No pedimos que nos des cosa distinta de ti. Porque tú eres todo lo nuestro: nuestra vida, nuestra luz, nuestra salvación, nuestro alimento, nuestra bebida, nuestro Dios. Infunde en nuestros corazones, Jesús querido, el soplo de tu Espíritu, e inflama nuestras almas en tu amor, de modo que cada uno de nosotros pueda decir con verdad: «Muéstrame al amado de mi alma», porque estoy herido de amor. Que no falten en mí esas heridas, Señor. Dichosa el alma que está así herida de amor. Ésa va en busca de la fuente, ésa va a beber, y, por más que bebe, siempre tiene sed, siempre sorbe con ansia, porque siempre bebe con sed. Y así siempre va buscando con su amor, porque halla la salud en las mismas heridas». Y así encuentra la fuente, si no se pierde entre las criaturas, «porque esta fuente es para los que tienen sed, no para los que ya la han apagado» (*Instruc.* 13, *Cristo fuente de vida*, 1-3).

Es de ver cómo aquella centellica de amor, si el alma se va por el amor concentrando más y más en Dios, su centro (*Llama* 1,13), incendia completamente el alma, que ya «se ve hecha como un inmenso fuego de amor que nace de aquel punto encendido del corazón del espíritu» (2,11). *Y cómo el amor a Dios transforma al hombre y lo eleva del mundo*.

«Quienes de veras aman a Dios—describe Santa Teresa—, todo lo bueno aman, todo lo bueno quieren, todo lo bueno favorecen, todo lo bueno alaban, con los buenos se juntan siempre y los favorecen y defienden; no aman sino verdades y cosa que sea digna de amar. ¿Pensáis que es posible, quien muy de veras ama a Dios, amar vanidades? Ni puede, ni riquezas, ni cosas del mundo, de deleites, ni honras, ni tiene contiendas, ni envidias; todo porque no pretende otra cosa sino contentar al Amado. Andan muriendo porque los ame, y así ponen la vida en entender cómo le agradarán más» (*Camino Perf.* 40,3).

Y *andan muriendo porque el Señor no es amado*. ¿Cómo el cristiano enamorado de Dios no estará agonizando en este mundo, viendo tanto pecado contra Dios? Con qué razón dice San Pablo: «No quiera Dios que yo me gloríe sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por quien el mundo está crucificado para mí, y yo para el mundo» (Gál 6,14). ¿Qué amor de Dios tienen quienes *aman este mundo* presente, tal como es? «Adúlteros ¿no sabéis que la amistad del mundo es enemiga de Dios? Quien pretende ser amigo del mundo se hace enemigo de Dios» (Sant 4,4).

San Ignacio de Loyola dice: «cierto no tengo por cristiano aquel a quien no atraviesa su ánima en considerar tanta quiebra en servicio de Dios N. S.» (*Cta.* 12-II-1536).

Santa Maravillas de Jesús, carmelita descalza (+1974), expresa con frecuencia esta agonía en sus cartas de conciencia: «Realmente no me puedo sufrir en estos tiempos en que los suyos [los cristia-

nos] habían de serlo tan de veras. El ver las ofensas de Dios parece llegan a lo más íntimo del alma; se enciende allá dentro como un amor callado, en oscuro, pero tan fuerte que a veces parece irresistible»... «No puedo tampoco con esta frialdad de mi corazón, con este ver que vivo aun, viendo al Señor tan ofendido... Ve, Padre, no le amo, no le sé amar, ni lo sabré nunca, ¿para qué quiero la vida?... ¡Ay, Padre, no me concederá el Señor un poquito de su santo amor!»... «Luego, es un tormento de que el mundo corresponda así al Señor, de no poder saciar sus deseos de que todas las almas se le entreguen... Y luego es ver la propia miseria tanto mayor que de ninguna criatura» (*M. Maravillas de Jesús*, Madrid 1975, 238-239).

Al menos de oídas, sepamos qué es amar a Dios. Y tengamos la humildad de reconocer la miseria de nuestro amor, para que la humildad nos lleve al amor verdadero...

*La caridad nace de la fe.* Así como las Personas divinas «se conocen» (Jn 10,15; 17,25), así el cristiano «conoce» a Dios (17,3). Y esta *gnosis* admirable hace posible el excelso amor a Dios de la caridad sobrenatural. La fascinante epifanía que enamora al hombre de Dios y le saca de sí mismo por el amor es «la ciencia de la gloria de Dios, que brilla en el rostro de Cristo» (2 Cor 4,6).

*La caridad es verdadera amistad con Dios.* Hay entre Dios y el hombre mutuo conocimiento, amor mutuo de benevolencia, fundamentado en la participación de la naturaleza divina (2 Pe 1,4). Ya no somos para el Señor siervos, sino «amigos» (Jn 15,15; *STh* II-II,23,1).

«*La caridad ama a Dios inmediatamente, y mediante Dios ama las criaturas*» (II-II,27,4). El acto de entender se cumple con que lo conocido esté mentalmente en el cognoscente; pero el acto de la voluntad, el amor, se perfecciona por la unión con el mismo objeto. Pero eso, quien por la caridad «se adhiere al Señor, se hace un espíritu con él» (1 Cor 6,17).

*La caridad tiende a amar a Dios totalmente* (II-II,27,5-6). No todos nuestros actos podrán ser *actualmente* imperados por la caridad, pero sí todos ellos podrán ser virtual o *habitualmente* realizados bajo su influjo. El amor de la caridad es un amor sin límites, que tiende a impregnar todos los planos y fuerzas de la personalidad humana, también la sensibilidad y el subconsciente. Aunque, eso sí, el amor a Dios será genuino tanto si la sensibilidad está inundada de gozo (Lc 10,21), como si se siente abandonada y despojada (Mt 27,46).

*La caridad nos hace vivir en Dios.* «Dios es caridad, y el que vive en caridad permanece en Dios y Dios en él» (1 Jn 4,16). Cuando por el amor el hombre se centra y concentra más y más en Dios, «llegará a herir el amor de Dios hasta el último centro y más profundo del alma, que será transformarla y esclarecerla según todo el ser y potencia y virtud de ella, según es capaz de recibir, hasta ponerla que parezca Dios» (*Llama* 1,13).

### Nosotros amamos al prójimo

«*Amarás al prójimo como a ti mismo*», nos dice Dios en el mandamiento segundo, que Jesús declara *semejante* al primero (Mt 22,39). El mismo precepto cobra en el Evangelio otras formulaciones análogas: «Como yo os he amado, amaos también unos a otros» (Jn 13,34; +15,12). «Cuanto quisiéreis que os hagan a vosotros los hombres, hacédselo vosotros a ellos, porque ésta es la Ley y los Profetas» (Mt 7,12; +Lc 6,3 1).

*También la Ley mosaica* prescribía: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Lev 19,18), y el hombre, por su misma naturaleza, se inclina hacia ese amor: «Todo animal ama a su semejante, y el hombre a su prójimo» (Sir 13,19). En todo caso, el Antiguo Testamento no vincula formalmente, como lo hace Jesús, el amor a Dios y el amor al prójimo, aunque sí vincula ambos mandatos de modo implícito (Os 4,1; 6,4; 10,12; 12,7; Miq 6,8). Sin embargo, el mandamiento de Jesús es un *precepto nuevo*, completamente nuevo,

porque nos da su Espíritu para poder cumplirlo (Rm 5,5).

Por otra parte, frente a una relativa sobriedad al hablar del amor a Dios, *el Nuevo Testamento parece centrarse en el amor al prójimo como en el único precepto*. En éste insiste Jesús en la última Cena (Jn 13,34; 15,12), y lo mismo hacen los apóstoles: «Toda la Ley se resume en este solo precepto: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo»» (Gál 5,4; +Rm 13,8-9; 1 Jn 2,7; 3,11; 2 Jn 5). Esta es «la ley de Cristo» (Gál 6,2).

### Amor a Dios y amor al prójimo

*Es Dios quien nos mueve internamente por su Espíritu a amar a los hombres.* En sí mismo tiene Dios, en su propia bondad, la causa de su amor a los hombres: *porque* él es bueno, por eso nos ama, con un amor difusivo de su bondad. De modo análogo, los que hemos recibido el Espíritu divino, amamos a los hombres en un movimiento espiritual gratuito y difusivo, que parte de Dios. Así nosotros amamos al prójimo con total y sincero amor, *porque* Dios, que habita en nosotros, nos mueve internamente con su gracia a amarles. De este modo, nuestro amor a los hombres participa de la calidad infinita de la filantropía divina.

San Juan enseña claramente que *el amor a Dios es fuente del amor al prójimo*. Esa primacía es eficiente y ejemplar: «El dio su vida por nosotros, y nosotros debemos dar nuestra vida por nuestros hermanos» (1 Jn 3,16); «si de esta manera nos amó Dios, también debemos amarnos unos a otros» (4,11). Es una primacía de naturaleza: «Todo el que ama a Aquel que le engendró, ama al nacido de él» (5,1). Y es una primacía de mandato: «Nosotros tenemos de él este precepto, que quien ama a Dios, ame también a su hermano» (4,21). Todo, en fin, parte de que «Dios es amor» y de que «él nos amó primero» (4,8. 16. 19).

*Es Dios mismo quien causa la amabilidad de los hombres.* En realidad, no es posible que amemos al prójimo *por sí mismo*, sin referencia a Dios, pues nuestro prójimo no tiene en sí mismo ni su razón de ser, ni su razón de ser amado. Tampoco puedo amar al prójimo *por mí*, pues eso sería tomarlo como ocasión para ejercitar mi caridad y perfeccionarme. Al prójimo le amamos *por Dios*, que es la causa permanente de su amabilidad.

*Amor a Dios y a los hombres son inseparables, hasta el punto de que un amor se verifica por el otro.* Dios no acepta la ofrenda de nuestro amor si no estamos unidos por el amor a nuestros hermanos (Mt 5,21-24). Por una parte, «si uno dijere «Amo a Dios», pero aborrece a su hermano, miente» (1 Jn 4,20; +3,17). Y por otro lado, «conocemos que amamos a los hijos de Dios, en que amamos a Dios y cumplimos sus mandamientos» (5,2). La veracidad de un amor es garantía de la realidad del otro (+3,14; Jn 13,35).

*El amor cristiano al prójimo es amor en Cristo.* No podemos amar a los condenados, definitivamente separados de Jesucristo. Amamos a los hombres en cuanto que están en gracia de Dios o en cuanto, al menos, están llamados a ella. Y no podemos amar a Cristo, si no amamos a los hombres, miembros actuales o potenciales de su Cuerpo.

De este modo, Cristo aparece como el *mediador* absoluto, no sólo entre los hombres y Dios, sino también entre los hombres y los hombres. Este admirable cristocentrismo de la caridad fraterna es muy notable en la doctrina de San Agustín: «Amad a todos, incluso a vuestros enemigos: no porque sean hermanos, sino para que lleguen a serlo. Si amas a uno que todavía no cree en Cristo, estás reprendiendo su vaciedad. Tú ama, y ama con amor fraterno: no es tu hermano aún, pero le amas precisamente para que llegue a serlo. De modo que todo nuestro amor fraterno se dirige a los cristianos, a todos los miembros de Cristo. Dilata tu amor por todo el orbe, si quieres amar a Cristo, pues los miembros de Cristo se hallan extendidos por todo el mundo. Si sólo amas una parte del cuerpo,

estás dividido; si estás dividido, no estás en el cuerpo; si no estás en el cuerpo, tampoco estás unido a la cabeza» (SChr 75,428-430).

*El amor al prójimo tiene una cierta primacía de ejercicio sobre el amor a Dios mismo*, aunque éste sea el amor primero y más excelente. Esta tradicional doctrina halla también en San Agustín un maestro eximio: «El amor a Dios es el primero en la jerarquía del precepto, pero el amor al prójimo es el primero en el rango de la acción. Quien te impuso este amor en dos preceptos, no habría de proponerte primero el amor al prójimo y luego a Dios, sino al revés, primero a Dios y después al prójimo. Pero tú, que todavía no ves a Dios, amando al prójimo haces mérito para verle» (CCL 36,174).

Es la misma doctrina de Santa Teresa: «Cuando yo veo almas muy diligentes en atender la oración que tienen y muy encapotadas cuando están en ella, me hace ver cuán poco entienden del camino por donde se alcanza la unión [con Dios]. Y piensan que allí está todo el negocio. Que no, hermanas, que no; obras quiere el Señor, y que si ves una enferma a quien puedes dar algún alivio, no se te dé nada de perder esa devoción y te compadezcas de ella; y si tiene algún dolor, te duela a ti, y si fuere menester, lo ayunes porque ella lo coma. Cuando os viéreis faltas de esto, aunque tengáis devoción y regalos y alguna suspensicilla en la oración de quietud — que algunas luego les parecerá que está todo hecho —, creedme que no habéis llegado a la unión, y pedid a nuestro Señor que os dé con perfección este amor al prójimo» (5 *Moradas* 3,11-12).

((Algunos secularizan el amor al prójimo, como si no tuviera su fuente en el amor a Dios y en el amor de Dios a los hombres. Pablo VI decía al CELAM: «Nos parece oportuno llamar la atención sobre la dependencia de la caridad para con el prójimo de la caridad para con Dios. Conocéis los asaltos que sufre en nuestros días esta doctrina de clarísima e inimpugnable derivación evangélica. Se quiere secularizar el cristianismo, pasando por alto su esencial referencia a la verdad religiosa, y a la comunión sobrenatural con la inefable e inabundante caridad de Dios para con los hombres. [Y esto se hace] para librar al cristianismo de «aquella forma de neurosis que es la religión» (H. Cox)» (24-VIII-1968).

Otros, o los mismos, *reducen e identifican el amor a Dios con un amor absoluto y desinteresado al prójimo*. Varios protestantes (D. Bonhoeffer, el obispo anglicano J. A. T. Robinson, *Honest to God*, Londres 1963), y algunos autores católicos que presentan ciertas versiones de teología de la secularización y de teología de la liberación, de tal modo identifican el primer y el segundo mandamientos, como si siempre que se amase a los hombres se amase necesariamente a Dios, y como si Dios no fuera en sí mismo el objeto primario e inmediato de la caridad evangélica. Estas enseñanzas se apartan de la tradición católica, pues las sagradas Escrituras, examinadas en su conjunto, «no identifican sin más el amor a Dios y el amor al prójimo» (Coppens 298).

Para otros *el hombre debe ser amado en sí mismo, no por Dios*, como si la referencia a Dios debilitara o vaciara la autenticidad de ese amor. Ahora bien, si alguien nos dijera «Amad a vuestros hermanos, pero prescindiendo de que tienen alma», pensaríamos que estaba loco. ¿Qué ganan con eso nuestros prójimos? ¿Como les podremos amar si prescindimos de lo que en ellos es más real y precioso? De modo análogo, ¿cómo podremos amar a nuestros hermanos prescindiendo de la relación que tienen con Dios? Privados nuestros prójimos de Dios, realmente «se quedan en nada». Por otra parte, en ese supuesto siniestro, ¿cómo podremos amar al niño no nacido, al loco o al criminal, al subnormal o al interminable agonizante que para la comunidad es un puro lastre? Con razón considera San Ignacio que Dios da una gracia muy grande cuando el alma viene a «inflamarse en amor de su Creador y Señor, y consecuentemente cuando ninguna cosa creada sobre la faz de la tierra puede amar en sí, sino en el Creador de todas ellas» (*Ejercicios* 316).))

## Filantropía y caridad

*Filantropía y caridad son dos clases distintas de amor*, que conviene distinguir. En tanto que razón-filantropía es *naturaleza* —y, por supuesto, naturaleza herida por el

pecado, no en estado puro—, fe-caridad es *gracia*. Ahora bien, naturaleza y gracia, aunque realidades distintas, no son cosas separadas o contrapuestas. La gracia perfecciona y eleva la naturaleza, y la caridad perfecciona y eleva la filantropía.

Es posible, y así lo enseña San Pablo, que un hombre dé su hacienda o la misma vida corporal, y que, si lo hace sin caridad, no le aproveche eso para la vida eterna (1 Cor 13,3). Luego se distinguen filantropía y caridad. En el mismo sentido dice Santo Tomás: «Quien tiene caridad a Dios, con la misma caridad ama al prójimo; pero uno puede amar al prójimo sin tener la virtud de la caridad, con otra clase de amor» (*STh* II-II, 18,2 ad 3m).

San Agustín insiste en la *novedad* de la caridad cristiana. Los cristianos «escuchan y guardan estas palabras: “Os doy un mandamiento nuevo; que os améis mutuamente”. No como se aman quienes viven en la corrupción de la carne, ni como se aman los hombres simplemente porque son hombres, sino como se quieren todos los que se tienen por dioses e hijos del Altísimo, y llegan a ser hermanos de su único Hijo, amándose unos a otros con aquel mismo amor con que él los amó. Este amor nos lo concede [es, pues, *gracia*, dada con el Espíritu Santo] el mismo que dijo: “Como yo os he amado, amaos vosotros mutuamente”. Pues para esto nos amó precisamente, para que nos amemos unos a otros; con su amor *hizo posible* [como causa eficiente y ejemplar] que nos vinculáramos estrechamente y, como miembros unidos por tan dulce vínculo, formáramos el Cuerpo de tan espléndida Cabeza» (CCL 36,490-492).

Filantropía y caridad se distinguen en razón de motivo, fin, medios, eficacia y premio.

*Por el motivo*. El amor filantrópico ama al hombre por sí mismo, por sus propios valores naturales —salud, belleza, fuerza, bondad, inteligencia—, sin relación con Dios. Por eso es amor que se debilita o cesa cuando disminuyen o desaparecen esos valores. El amor caritativo, por el contrario, sin ignorar o menospreciar tales valores del hombre, le ama movido por Dios mismo, como una irradiación gratuita y difusiva de su bondad.

*Por el fin*. La filantropía pretende el bien natural y temporal del hombre amado, pero la caridad, al mismo tiempo que esos bienes, y más todavía, busca para él el bien sobrenatural y eterno, que va unido a la glorificación de Dios en el mundo.

*Por los medios*. La filantropía es amor que, para obtener sus fines, usa medios exclusivamente naturales. La caridad emplea medios naturales y sobrenaturales. Unas religiosas, por ejemplo, dedicadas a la asistencia social emplean para su dedicación oraciones, casas, huertos, sacramentos, virginidad, medicinas y cuanto consiguen, y lo hacen de tal modo que los mismos medios naturales son empleados según la nueva lógica de la fe y la nueva prudencia de la caridad.

*Por la eficacia*. La filantropía no muestra gran eficacia, pues es amor enfermo del hombre adámico. Suele ser amor reducido a la familia o a los amigos, a un cierto sector social o ideológico. Amor frecuentemente interesado, ávido de gratificaciones sensibles, y que cesa fácilmente con lo adverso, y es capaz de pervertirse en grandes crímenes —abandonos, traiciones, abortos, divorcios, eutanasias, riquezas injustas ampliamente consentidas—. Pero la caridad —históricamente lo tiene bien probado— es un amor excelsamente eficaz: es fuerte, fiel, paciente, desinteresado, gratuito, universal, maravillosa participación en el maravilloso amor de Dios (1 Cor 13,4-7).

*Por el premio*. La filantropía no consigue el bien eterno de sus amados, ni tampoco logra la vida eterna para el filántropo que no funda su amor en Dios (1 Cor 13,3).



Pero los actos de la caridad, aunque sean mínimos, el don de «un vaso de agua fresca» (Mt 10,42), aunque estén realizados «en lo secreto» y nadie los advierta, reciben un premio inmenso del Padre celestial, «que ve en lo secreto» (6,1-18; +Lc 14,12-14).

((*Algunos exaltan la filantropía y menosprecian la caridad*, como si «el amor al hombre por el hombre» fuera más genuino y eficaz que «el amor al hombre por Dios». Hace unos años, valga el ejemplo, una institución católica difundía un cartel en el que se leía: «El amor... es de Dios. La caridad... de la señora condesa». Traducido: «El amor, simplemente el amor, es lo que vale, pues la caridad apenas vale de nada». Nunca la palabra caridad había tenido cotización tan baja. Los autores del Nuevo Testamento, por el contrario, desecharon las palabras griegas más usuales para hablar del amor, y prefirieron emplear la palabra más preciosa *agape*. Pero éstos, siguiendo el movimiento inverso, desechan la palabra *caritas* (*agape*) y dan su preferencia a la palabra *amor*, que en nuestra sociedad puede referirse a diez realidades distintas. Exaltan la filantropía y la naturaleza y menosprecian la caridad y la gracia.))

((En la historia de la Iglesia, la consideración de la filantropía ha conocido dos errores contrarios entre sí:

–*Unos han negado la posibilidad misma de la filantropía*. El amor del hombre o es viciosa concupiscencia o es caridad sobrenatural (Bayo 1567: Dz 1934-1938; *jansenismo* 1690: 2307). Todo lo que puedan obrar o amar los infieles y pecadores –que no están en gracia de Dios– es pecado (1925, 1935, 1940). En esta visión, por ejemplo, todo lo que haga una mujer que vive en adulterio –sacrificios por su amante, desvelos por sus hijos, cuidados en la enfermedad–, todo es pecado y solo pecado, perfectamente inútil para la gracia y la vida eterna.

La Iglesia, por el contrario, no cree que todos los actos del pecador o incrédulo sean pecados, ni que todo amor en ellos sea egoísmo y culpa. Cree que los actos buenos que hagan tienen un valor positivo ante la gracia, y contribuyen a eliminar los obstáculos que se oponen a ésta en la persona.

–*Otros piensan que toda filantropía es caridad*, o en otras palabras, que todos los actos moralmente buenos son salvíficos, son meritorios de vida eterna. Los extremos se tocan: éstos, como los anteriores, vienen a negar la posibilidad de la filantropía; vienen a concluir también que el amor o es concupiscencia pecaminosa o caridad salvífica.

La respuesta *teórica* a esta doctrina ya la hemos expuesto: no toda filantropía es caridad; es evidente que puede haber un amor filantrópico no caritativo.

La consideración *práctica* de la cuestión debe llevarnos a señalar que en realidad *muchas de las acciones ingenuamente consideradas caritativas son meramente filantrópicas o incluso simplemente egoístas*. Si un cristiano, a pesar de oración, sacramentos y demás, no tiene buen cuidado en rectificar la intención y motivar bien sobrenaturalmente sus acciones, fácilmente ejercitará su «caridad» por el ansia de ser querido, por afán de manipular personas o dominar grupos, por sentirse eficaz e imprescindible, o por hacer algo, sin más, y matar así el tiempo. Esto los maestros espirituales lo han sabido de siempre, y hoy lo saben perfectamente los psicólogos. Pues bien, si eso le puede suceder fácilmente a un cristiano, también y más le puede ocurrir al pecador o al incrédulo, que están sin Dios.

Y sin embargo, no obstante ser esto tan sabido, todavía algunos consideran con ingenuidad ignorante que *cualquier amor al prójimo es verdadera caridad sobrenatural*. Y esa credulidad se hace extrema en los ingenuos aludidos cuando ven que una persona ama sin estar motivada por dinero o sexualidad: como si en tales casos ya, automáticamente, resultara superfluo todo discernimiento espiritual. Ignoran así que, además del dinero y del sexo, hay innumerables ídolos potentísimos –soberbia, afán de popularidad, autoadmiración, etc. –, a los que el amor falso puede ofrendar perdurablemente su más aromático incienso.))

## La virtud de la caridad

*La caridad es una virtud infundida por la gracia en la voluntad*, con la que amamos a Dios por sí mismo con todas nuestras fuerzas, y al prójimo por Dios, como Cristo nos amó. Algunos identificaron la caridad con el Espíritu Santo (Pedro Lombardo) o bien con la gracia santificante (Escoto, Belarmino); pero la caridad *es una vir-*

*tud* teologal, una virtud *específica*, pues aunque tenga objetos materiales muy diversos, el motivo de su amor –la razón formal que lo especifica– es siempre el mismo: la inmensa Bondad divina, considerada en sí misma o en cuanto comunicada a nosotros o a nuestros prójimos (Sth II-II,23,3-5).

*La caridad es amor «afectivo» que debe producir un obrar «efectivo»* tanto hacia Dios como hacia los hermanos. «Todo árbol bueno da buenos frutos» (Mt 7,17). Un amor se conoce por sus obras. El amor a Dios lleva a obedecerle: «Esta es la caridad de Dios, que guardemos sus preceptos» (1 Jn 5,3; +Jn 14,15; 15,10). Y lo mismo el amor a los hombres: ha de ser efectivo. «No amemos de palabra y de frases, sino de obra y verdad» (1 Jn 3,18), «que no está el reino de Dios en palabrería, sino en eficacia» (1 Cor 4,20).

*La virtud de la caridad es la más excelente*, ella es «el camino mejor» (1 Cor 12,31), es superior a la fe y la esperanza (13,13), pues durará eternamente (13,8). Como ya vimos más arriba, en ella se cifra la perfección cristiana, pues ella une al hombre con Dios en comunión transformante. El hombre, dice San Agustín, se hace lo que ama: «Si amas la tierra, eres tierra; pero si amas a Dios ¿qué diré, sino que eres Dios?» (ML 35,1997; +Sth II-II,23,6 ad 1m).

*La caridad activa e impera con la fuerza de su amor todas las virtudes*, y así se hace benigna, paciente, y no miente, ni roba, ni mata (1 Cor 13,4-7; Rm 13,8-10): «Que *todas* vuestras obras sean hechas en caridad» (1 Cor 16,14).

Por eso la caridad es llamada la *forma* de todas las virtudes (II-II,23,8), no porque su esencia se confunda con la de éstas, que tienen su esencia distinta y propia, sino porque la caridad –*impera* y mueve todas las virtudes, estimulándolas a sus buenas obras específicas; –*finaliza* en Dios, en la unión con Dios, que es su fin propio, el ejercicio de todas las virtudes; –y *da mérito* a todas ellas, las cuales, ejercitadas sin caridad, no tendrían valor salvífico, pues «el mérito de vida eterna pertenece primordialmente a la caridad, y a las otras virtudes en cuanto que sus actos sean imperados por la caridad» (I-II,114,4).

*La caridad es amor que debe crecer siempre, más y más*. Ha de crecer doblemente: ejercitándose en actos cada vez más *intensos*, y teniendo sobre todas las demás virtudes un influjo e imperio cada vez más *actual* –no meramente habitual– y más *extenso*, esto es, más universal en todos los actos de todas las virtudes.

((*Algunos dicen: «Lo que importa es la caridad»*, y descuidan las otras virtudes, laboriosidad, oración, castidad, obediencia, etc. Pero sin la práctica de tales virtudes no se puede ni amar a Dios, ni amar al prójimo, como es obvio. Al tratar de la perfección cristiana, ya vimos cómo su constitutivo *esencial* es la caridad, y el *integral*, todas las virtudes bajo el imperio de la caridad.

*Algunos ignoran que la caridad afectiva es falsa si no es también efectiva*. El que *dice* amar a Dios, pero no *hace* lo que él manda, se engaña. «Vosotros sois mis amigos si hacéis lo que yo os mando» (Jn 15,14). Igualmente, el que *dice* amar al prójimo, pero no *hace* por él lo que podría para ayudarle en su necesidad, miente: «¿Cómo mora en él la caridad de Dios?» (1 Jn 3,17).

*Otras personas hay, en cambio, que aman a Dios y al prójimo realmente, pero que dudan de su amor; porque no pueden hacer obras externas en favor de Dios y del prójimo*. A éstos –enfermos, ancianos, agobiados por el trabajo, ignorantes– hay que recordarles que la caridad radica fundamentalmente en la voluntad, y que en ella puede producir muchos actos *internos* de gran valor para la gloria de Dios y la santificación de los hombres. Después de todo, la caridad de Cristo llegó «hasta el extremo» (Jn 13,1) precisamente en la cruz, en la pasión, cuando estaba clavado de pies y manos,



pasivo, sin poder *hacer* nada, sino solo amar y padecer.

Hay otros que *radican más la caridad en el sentimiento que en la voluntad*, lo cual les lleva a muchos otros errores. Dudan de su amor a Dios cuando no *sienten* ese amor, sino que sienten frialdad o incluso repugnancia sensible por las cosas de Dios. A éstos hay que recordarles que el amor se fundamenta en la voluntad: por la voluntad el hombre *quiere*, ama, elige, da y se entrega. Por tanto, independientemente de lo que el cristiano sienta o deje de sentir, ama al Señor en la medida en que quiere hacer su voluntad: «El que recibe mis preceptos y los guarda, éste es el que me ama» (Jn 14,21; +14,15; 15,10). Y algo semejante sucede respecto a la caridad al prójimo. Ciertamente, el amor de la voluntad tiende a arrastrar consigo la inclinación del afecto sensible, pero, como es patente, no siempre lo consigue, sin que ello lesione verdaderamente la caridad.))

### Cualidades de la caridad al prójimo

Estudiemos algunas de las cualidades fundamentales de la caridad, esto es, del amor a los hombres según el Espíritu de Jesús.

*El amor al prójimo es gratuito.* «La caridad no es interesada» (1 Cor 13,5). Como la luz ilumina radiantemente, por una exigencia íntima de su propio ser, así ama Dios, por una fuerza difusiva de su propia bondad, y así ha de amar el cristiano, sin que su amor exija el estímulo exterior de una gratificación sensible o de una ventaja interesada. Esta gratuidad generosa es la nota más esencial de la caridad. Por eso San Pablo insiste en ella: «Nadie busque su propio provecho, sino el de los otros» (10,24; +33). Vivamos todos en caridad, «no atendiendo cada uno a su propio interés, sino al de los otros» (Flp 2,4; +21). «Cada uno cuide de complacer al prójimo, para su bien, para su edificación, que Cristo no buscó su propia complacencia» (Rm 15,2-3).

*La caridad procura con el prójimo una amistad perfecta.* Recordemos que el amor *interesado* busca la unión con el otro por el provecho propio. El amor *benévolo* quiere para el otro un bien que no necesariamente le una a nosotros —como una persona que le da a otra un dinero para ayudarle a montar un negocio en un lugar lejano, y no sigue relación con ella—. Pues bien, la caridad quiere con amor de *amistad*, procurando a los otros un bien que les una a nosotros, y para siempre, también en la vida eterna: «a fin de que viváis en comunión con nosotros, y esta comunión nuestra es con el Padre y con su Hijo Jesucristo» (1 Jn 1,3).

Hay amistades de *base natural* —entre familiares, vecinos—, que han de ser sobrenaturalizadas para que tengan la calidad de la caridad. Y hay amistades que parten ya de una *base sobrenatural* —el párroco y sus feligreses, por ejemplo—. Unas y otras sólo vividas en fe y caridad alcanzan su plenitud sobrenatural, perfecta y santificante. Las segundas, eso sí, suelen alcanzar su perfección más fácilmente que las primeras, en las que se suelen implicar otras motivaciones más sensibles e interesadas. Eso explica, por ejemplo, que frecuentemente un sacerdote tenga más faltas de caridad con sus familiares que con sus feligreses.

*La caridad ama al prójimo con todas las fuerzas.* El segundo mandamiento es *semejante* al primero, y el primero manda que el hombre ame a Dios «con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente» (Lc 10,27). Así hay que amar al prójimo, como Cristo nos amó (Jn 13,34), en una forma *extrema* (13,1), con locura, como Cristo crucificado (1 Cor 1,23). En efecto, «él dio su vida por nosotros, y nosotros debemos dar nuestra vida por nuestros hermanos» (1 Jn 3,16).

Amar al prójimo con todas las fuerzas del alma, bajo la acción del Espíritu Santo, es amarle con *voluntad* y con *sentimiento*. Es cierto que éste, inculpablemente, puede faltar a veces en el amor de la caridad. Pero, dada la unidad de la persona humana, lo normal es que final-

mente la inclinación del sentimiento quede integrada en la poderosísima inclinación de la voluntad. Por eso la perfecta caridad suele *sentir* una inmensa simpatía por Dios y por todos los hombres, también por los malos o desagradables. Las antipatías sensibles hacia ciertas personas suelen darse en los cristianos principiantes, pero no en los perfectos, pues tales antipatías sólo perduran si en algún punto la voluntad se hace cómplice de ellas: ahí encuentran su arraigo. Pero si la voluntad no *consiente* en la antipatía que la persona *siente* hacia alguien, se va extinguiendo ese sentimiento negativo, y va creciendo en la afectividad una simpatía profunda y duradera.

Quien se imagina que la caridad es un amor frío, volitivo, pero no sensible y afectivo, no conoce el Corazón de Cristo, ni ha leído la vida de los santos. Un San Pablo, por ejemplo, tenía en su caridad «los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» (Flp 2,5), y así escribe en sus cartas: «Como a hijos os hablo» (2 Cor 6,13), «para que conozcáis el gran amor que os tengo» (2,4). «Ya os he dicho cuán dentro de nuestro corazón estáis para vida y para muerte» (7,3). «Os llevo en el corazón. Testigo me es Dios de cuánto os amo a todos en las entrañas de Cristo Jesús» (Flp 1,7-8).

### Universalidad de la caridad

*Debemos amar a Dios, a todos los hombres, a toda criatura*, sin que ninguna quede exceptuada (STh II-II,25). La caridad en Cristo, al hacernos participar del amor de Dios, da a nuestro amor la calidad excelsa de la *gratuidad*, y por ello mismo de la *universalidad*.

Amemos a *Dios*, que es infinitamente amable, y a todos los *hombres*, pues son imágenes de Dios, y participan de la amabilidad divina. No hay dos caridades; una sola caridad, con un motivo formal único, ama a Dios por su bondad, y al prójimo por la bondad de Dios que hay en él. «¿Y quién es mi prójimo?», le preguntan a Jesús. En la antigua Ley, prójimos eran los connacionales (Lev 19,17-18). Pero Jesús, en la parábola del samaritano, amplía totalmente aquella concepción: «El que hizo misericordia», responde a la pregunta. Aquél a quien nos acercamos movidos por la caridad, éste es nuestro prójimo: «Ve también tú y haz lo mismo» (Lc 10,30-37).

Hemos de amarnos *a nosotros mismos*, como amados de Dios y como bienes suyos (STh II-II,25,4), e igualmente a nuestros cuerpos (25,5). Si al prójimo le hemos de amar «como a nosotros mismos», es claro que debemos amarnos a nosotros mismos.

Hemos de amar a *los pecadores*. Precizando más: «Hemos de odiar en los pecadores lo que tienen de pecadores, y amar lo que tienen de hombres, capaces todavía de bienaventuranza eterna. Esto es amarles verdaderamente por Dios con amor de caridad» (25,6). Amar al pecador en cuanto pecador, sería hacernos su peor enemigo (25,7).

Hemos de amar a *los enemigos*. «Habéis oído que fue dicho «Amarás a tu prójimo» y odiarás a tu enemigo». Esta segunda frase no es de la Ley, pero así entendían los judíos tal mandato (Lev 19,18). En realidad la Ley mandaba hacer el bien y socorrer en la necesidad al enemigo (Ex 23,4-5; Job 31,29; Prov 24,17. 29; Sir 28,1-11). «Pero yo os digo: «Amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen», para que seáis hijos de vuestro Padre, que está en los cielos, que hace salir el sol sobre malos y buenos, y llueve sobre justos e injustos. Pues si amáis a los que os aman ¿qué recompensa tendréis? ¿No hacen esto también los publicanos? Y si saludáis solamente a vuestros hermanos ¿qué hacéis de más? ¿No hacen eso también los gentiles? Sed, pues, perfectos, como perfecto es vuestro Padre celestial» (Mt 5,43-48). Cristo, en la cruz, oraba por los enemigos que le estaban matando (Lc 23,34), y lo mismo hizo Esteban (Hch 7,60).

Hemos de amar a *los ángeles, a los santos, a los difuntos*, y no sólo a las personas del mundo visible. La caridad es universal, y se extiende a todas las personas de este mundo o del otro, menos a los demonios y a los condenados, que están definitivamente fuera del amor de Dios. Entre ellos y nosotros hay un «abismo» infranqueable (Lc 16,26; +STh II-II,25,11).

Hemos de amar a las criaturas irracionales. No puede darse «la caridad como amistad con la criatura irracional, pero es posible, sin embargo, amar en caridad las criaturas irracionales, como bienes que para otros queremos: es decir, en cuanto por caridad queremos cuidarlas para gloria de Dios y utilidad del hombre. Y así también Dios las ama en caridad» (II-II,25, 3).

### Orden de la caridad

La caridad es universal, se dirige a todos los seres, pero dada la limitación del hombre, en el ejercicio concreto de la caridad hay un orden objetivo de prioridades, que debe ser respetado (STh II-II,26,1). Entre Dios y nosotros, es claro que debemos amar a Dios más que a nuestra propia vida, nuestros familiares, amigos o bienes propios (Lc 14,26. 33). Entre nosotros y el prójimo, debemos amarnos más a nosotros mismos. Es Dios quien pone al hombre el amor a sí mismo como modelo del amor al prójimo; pero el ejemplo es mayor que su imitación (II-II,26,4 sed contra).

En todo caso, conviene matizar bien este principio con algunas observaciones complementarias. El bien sobrenatural propio debe preferirse al bien sobrenatural del prójimo. No es, pues lícito cometer el más leve pecado, aunque ello, presuntamente, trajera consigo un gran bien espiritual para nuestro hermano (26,4). Ni será lícito exponerse directamente a ocasión próxima de pecado, para conseguir bienes materiales o espirituales en favor de nuestro hermano (Laxismo 1679: Dz 2163), como no fuera en gran necesidad y con suma precaución. Ahora bien, el bien sobrenatural del prójimo debe ser antepuesto a nuestro propio bien natural. Todos nuestros bienes temporales deben subordinarse al bien eterno de nuestros hermanos. Así obró Cristo en la cruz. Así obraron los santos.

Por otra parte, la virtud de la prudencia debe regir siempre el ejercicio de la caridad, y ella, la prudencia sobrenatural, no la de la carne, es la que sabe discernir los medios que mejor conducen al fin pretendido. Pues bien, la prudencia, cuando se presentan ciertos conflictos, al menos aparentes, en el ejercicio de la caridad debe tener en cuenta algunos criterios, como necesidad, excelencia y proximidad.

**Necesidad.** Este criterio, en ocasiones, afecta en mucho las normas antes señaladas, pues los bienes necesarios del prójimo – materiales o espirituales – deben ser preferidos a los bienes superfluos propios. Debemos, por ejemplo, privarnos de unas vacaciones caras, para ayudar a un hermano gravemente necesitado. En la visita, por ejemplo, de un sacerdote que viene con poco tiempo, renunciaremos a consultar con él algunos temas, si vemos que otra persona tiene más necesidad de hablar con él. En fin, la caridad debe inclinarse especialmente –como la misericordia del Padre– hacia los más necesitados.

**Excelencia.** Debemos amar especialmente a los más santos, que son los más amados de Dios, y los que más participan de la amabilidad divina. En otro sentido, debemos también tener especial amor y delicadeza hacia las personas constituidas por Dios como superiores nuestros: Obispo, padres, párroco, maestro. El mismo bien comunitario exige este especial amor. Un pecado contra la caridad es más grave si lesiona a estos superiores, que si va contra hermanos o iguales.

**Proximidad.** La caridad, en principio, debe amar especialmente a los más próximos, es decir, a aquéllos que la Providencia divina ha confiado especialmente al ejercicio de nuestra caridad: familiares, vecinos, colaboradores, hermanos en la fe.

Las amistades particulares entre los hombres entran, sin duda, en el orden providencial del amor de Dios, y suelen ser para la comunidad –familiar, eclesial, cívica– ocasión de grandes bienes. Cristo quiso tener especial amistad con los Doce, haciéndolos *compañeros* suyos y llamándoles *amigos* (Mc 3,14; Jn 15,15). Y entre ellos,

Pedro, Santiago y Juan le fueron particularmente íntimos (Mt 17,1; Mc 5,37; 14,33). También tuvo especial amor y relación con otras personas, como con Marta, María y Lázaro (Jn 11,5).

En la vida de los santos hallamos también con cierta frecuencia intensas y fecundas amistades particulares, vividas como don de Dios. San Juan Crisóstomo tenía desde joven una conmovedora amistad con San Basilio (Seis libros del sacerdocio I,1-7). San Francisco de Sales tuvo con Santa Juana de Chantal una amistad tan profunda como abnegada y prudente. En fin, las amistades particulares de la caridad se reconocen fácilmente por los buenos frutos que producen en los propios amigos y en su entorno. Las malas amistades particulares, desviadas del amor de Dios, también se reconocen por sus frutos: tibieza espiritual, mentiras, alejamiento de Dios, disgregación de la comunidad, y tantos otros males.

(*Son innumerables los errores sobre el orden de la caridad.* Hay quien juzga que su bien espiritual cierto debe ser postpuesto el presunto bien espiritual ajeno, con lo cual se pierden ambos bienes. Aquél estima que lo primero de todo es cuidar el bien material del prójimo, y no se ocupa lo debido en procurar su mejora espiritual. Aquéllos –son muchos– consideran que los bienes propios materiales y superfluos –viajes caros innecesarios, tratamientos de belleza, etc. – pueden prevalecer lícitamente sobre los bienes materiales del prójimo más estrictamente necesarios. Otros consideran egoísta que la caridad bien ordenada empiece por uno mismo. No comprenden que en esa norma fundamental, y no contra ella, se cumple el bien del prójimo. Si le preguntamos –con cuidado– a una señora cómo puede querer a su hijo malo y feo, nos contestará: «Porque es mi hijo», y tiene toda la razón. El amor de esa mujer a sí misma y a su marido es principio del amor que esa mujer tiene a su hijo. Tan cierto es esto que, sin aquel amor primero y primordial, no habría nacido siquiera el niño.))

(*No pocos cristianos hoy ignoran o niegan que deben amar especialmente a los cristianos,* que son para nosotros verdaderos prójimos en el Cuerpo místico, verdaderos hermanos y coherederos en Cristo de la vida eterna. Este error apenas habría podido ser comprendido en la Iglesia primitiva, que tuvo una vivencia tan profunda de la fraternidad de los santificados como hijos de un mismo Padre. San Pablo exhortaba: «Hagamos bien a todos, pero especialmente a los hermanos en la fe» (Gál 6,10; +Rm 12,13; 2 Cor 8-9). La *Didaque* (4,8), recogiendo un argumento del Apóstol (Rm 15,27), y siguiendo el ejemplo de la primera comunidad apostólica (Hch 2,42-47; 4,3235), establece: «No rechazarás al necesitado, sino que comunicarás en todo con tu hermano, y de nada dirás que es tuyo propio; porque si os comunicáis en los bienes inmortales ¿cuánto más en los mortales?» (+Cta. Bernabé 19,8).

San Agustín, y en general los Padres, reservaba con cuidado el nombre de *hermano* para los cristianos –no sea que se devaluara el término, como sucede hoy, y terminara por no expresar nada–. A los paganos, dice, «no les llamamos *hermanos*, de acuerdo con las Escrituras y con la costumbre eclesial», ni tampoco a los judíos: «Leed al Apóstol, y os daréis cuenta de que cuando él dice *hermanos*, sin añadir nada más, se refiere a los cristianos» (por ejemplo 1 Cor 6,5s) (CCL 38,272). Pues bien, a los hermanos, a los verdaderos hermanos, se les debe un amor especial. Así, por ejemplo, la comunidad de bienes que los Hechos narran se produjo en Jerusalén entre los hermanos cristianos, no con los otros ciudadanos.))

### La caridad imperfecta

El cristiano principiante ama con una caridad imperfecta, en la que se mezcla el egoísmo o la mera filantropía. El egoísmo es pecaminoso, contrario a la caridad. La filantropía no es mala, pero para un cristiano es deficitaria, es algo relativamente malo –en cuanto que el cristiano está llamado a amar en caridad–, o si se quiere, es algo sólo relativamente bueno –en cuanto que el cristiano principiante, en ciertos actos, todavía no es capaz de un amor más alto y fuerte–. Por lo demás, los síntomas de la caridad imperfecta son muy claros:

*Escasa gratuidad.* La caridad imperfecta no es un amor radiante y seguro, como movido por Dios. Todavía se mueve por motivos menos santos, y por eso tiene no pocos defectos. Decae cuando falta el agradecimiento o cuando la respuesta ajena no es la esperada. Pasa factura por los servicios prestados, incurre en adulaciones vanas o en tolerancias permisivas, «busca agradar a los hombres» (Gál 1,10), sufre variaciones y pasa con facilidad del entusiasmo y la dedicación al desengaño y distanciamiento.

*Escasa universalidad.* Al no ser del todo gratuita, la caridad imperfecta incurre frecuentemente en acepción de personas o de grupos sociales (Sant 2,1-12). Este se junta con aquél, no con los otros. Aquél con este grupo, pero de los demás no quiere saber nada, no se encuentra cómodo con ellos. Uno ama a los ricos, que son más agradables, y cuyo trato puede traer ventajas. Otro ama a los pobres, entre los que fácilmente se siente superior y venerado —hasta que se canse de ellos o se sienta defraudado—.

*Inversiones del orden de la caridad.* El ejercicio de la caridad imperfecta trastorna con frecuencia, más o menos gravemente, el orden de la caridad querido por Dios. No pocas veces la caridad deficiente es generosa y alegre con los extraños, pero dura y fría con los familiares y próximos; es solícita del prójimo, pero se olvida de Dios; o intenta amar locamente a Dios, pero descuida el amor concreto a los hermanos; sacrifica el bien espiritual propio al presunto y engañoso bien del prójimo; comete, en fin, muchos errores, algunos de los cuales pueden tener consecuencias graves.

*La imperfecta caridad hacia los familiares* cae frecuentemente en dos deficiencias contrarias. Por una lado, las mayores brusquedades, indelicadezas y faltas de caridad se suelen cometer contra ellos, olvidando que si Dios nos los ha puesto especialmente próximos es para que los amemos con especial delicadeza. Por otra lado, la caridad imperfecta fácilmente circunscribe su ejercicio a los más próximos y familiares, lo que sin duda no es conveniente. Recordemos el consejo de Jesús: «Cuando hagas una comida o una cena, no llames a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a los parientes, ni a los vecinos ricos, no sea que ellos a su vez te inviten y tengas ya tu recompensa. Cuando hagas una comida, llama a los pobres, a los tullidos, a los cojos y a los ciegos, y tendrás la dicha de que no puedan pagarte, porque recibirás la recompensa en la resurrección de los justos» (Lc 14,12-14).

*Excesiva conformidad con el carácter propio.* El modo personal de ser influye mucho en la caridad imperfecta de los principiantes. El trabajador activista reza poco y siempre está haciendo cosas, que piensa hacer movido por la caridad. El contemplativo silencioso, siguiendo su temperamento, no quiere meterse en líos de actividad, y se dedica a rezar, argumentando que es «la mejor parte, que no le será arrebatada» (Lc 10,42).

El conciliador, que siente horror psicosomático por toda confrontación personal, se muestra altamente ecuménico, pasa por lo que sea, y no deja de admirar en sí mismo sus notables dotes para la causa de la unidad. El polemista visceral, que sólo se siente vivo cuando arremete contra algo, defiende a los disidentes en tiempos ortodoxos, y cuando la heterodoxia está de moda, se constituye en campeón de la fe y martillo de herejes. El vanidoso se muestra activo o contemplativo, ortodoxo, heterodoxo o ecuménico, según la cotización de estas figuras en la cambiante bolsa de prestigios vigente en el momento.

Y, por supuesto, todos estos elementales procesos psicológicos son convenientemente *racionalizados*, de tal modo que la persona, dándose el gusto de seguir su carácter, tenga la gratificación adicional de creer que obra en caridad, es decir, bajo la moción del Espíritu Santo.

Digamos, en fin, que cuando la *caridad* impulsa *casi siempre* a obrar según el propio carácter, y casi nunca en

contra, es cosa de sospechar acerca de su veracidad: lo más probable es que en el ejercicio de la caridad el influjo del Espíritu Santo se vea impurificado, debilitado, resistido por la persona, que en parte se deje llevar por motivaciones carnales.

## Obras de la caridad

*La capacidad del hombre «aumenta por la caridad, pues por ella el corazón se dilata, y siempre queda capacidad para posteriores aumentos»* (STh II-II,24,7 ad 2m; +28-29). El ejercicio de la caridad produce en el hombre una semejanza creciente con el Padre celestial, que es caridad. El hombre sale de la cárcel de su propio egoísmo con las alas del amor a Dios y al prójimo.

Por lo demás, *las obras de la caridad hacia el prójimo tienen una variedad maravillosa*, que apenas hace posible su clasificación y descripción (II-II,30-33). Lo intentaremos, sin embargo, ateniéndonos a los textos del Nuevo Testamento.

*Misericordia.* —«Sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso» (Lc 6,36). «Vosotros, como elegidos de Dios, santos y amados, revestíos de entrañas de misericordia, bondad, humildad, mansedumbre, paciencia, soportándoos y perdonándoos mutuamente» (Col 3,12-13). La virtud de la misericordia inclina la voluntad a la compasión y a la ayuda del prójimo en sus necesidades. La misericordia conviene absolutamente a los hijos de Dios, pues ella es el rasgo predominante del rostro de Dios hacia los hombres. Es actitud propia de los que viven en Cristo, pues, como dice Juan Pablo II, «él mismo la encarna y personifica, él mismo es, en cierto sentido, la misericordia» (enc. *Dives in misericordia* 30-XI-1980, 2).

*Beneficencia.* —Jesús «pasó haciendo el bien» (Hch 10,38), y él nos enseñó: «Haced bien y prestad sin esperanza de remuneración» (Lc 6,35), «haced bien a los que os odian» (6,27). También los Apóstoles insisten en ello: «Hermanos, no os canséis de hacer el bien» (2 Tes 3,13); «mirad, que ninguno vuelva a nadie mal por mal, sino que en todo tiempo os hagáis el bien unos a otros y a todos» (1 Tes 5,15), «especialmente a los hermanos en la fe» (Gál 6,10). La caridad, a la hora de hacer el bien, muestra una *inventiva* admirable, siempre atenta a las necesidades ajenas, siempre alerta a las nuevas posibilidades concretas del amor (Rm 12,3-8; 1 Cor 12,7-26; Ef 4, 7-13. 25-32; 1 Tes 4,11-12; 1 Tim 5,10; Tit 3,14).

*Comunicación de bienes.* —La caridad comunica con el prójimo todos los dones, materiales o espirituales, recibidos de Dios. La *limosna* comunica los primeros, el *apostolado* los segundos. La ley de los vasos comunicantes debe estar siempre vigente en la comunión de los santos, es como la sangre que circula por el Cuerpo místico de Jesús (Rm 15,1-3; 1 Cor 10,33; 2 Cor 8,13-14; Gál 5,13; Col 3,16; 1 Tes 5,11).

*Corrección fraterna.* —«Si pecare tu hermano contra ti, ve y repréndele a solas. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma contigo a uno o a dos, para que por la palabra de dos o tres testigos sea fallado todo el negocio. Si los desoyere, comunícalo a la Iglesia, y si a la Iglesia desoye, sea para ti como gentil o publicano» (Mt 18,15-17; +Lc 17,3).

La corrección fraterna puede hacer al prójimo mucho bien. Sin embargo, no suele convenir que los principiantes se ejerciten en ella con excesivo celo, y los mismos adelantados deben practicarla con sumo cuidado. En algunos, dice San Juan de la Cruz, al corregir a los hermanos, suele haber «soberbia oculta, alguna satisfacción de sus obras y de sí mismos. Y de aquí les nace cierta gana algo vana (y a

veces muy vana) de hablar cosas espirituales delante de otros, y aun a veces de enseñarlas más que de aprenderlas, y condenan en su corazón a otros cuando no los ven con la manera de devoción que ellos querían, y aun a veces lo dicen de palabra» (1 Noche 2,1). Así como se enojan con sus faltas y procuran librarse de ellas más por quitarse su molestia que por amor a Dios (2,5), también intentan quitar del prójimo sus faltas, sobre todo porque les molestan. Estos ven con más facilidad la paja en el ojo ajeno que la viga en el propio (Mt 7,3). Estos, en su excesivo celo, resultan enojosos con frecuencia e inoportunos, pues les falta discernimiento espiritual, que es cosa de perfectos. Así, al pobre neurótico medio desesperado, acaban de hundirlo diciéndole que «un santo triste es un triste santo», o que no escandalice con su tristeza, que es impropia de un cristiano: «¡Más sufrió Cristo en la cruz!»...

La imprudente inclinación a la corrección fraterna y al prematuro apostolado es para Santa Teresa «tentación muy ordinaria de los que comienzan» (Vida 7,10). Es la tentación de «desear que todos sean muy espirituales. El desearlo no es malo; el procurarlo podría ser no bueno, si no hay mucha discreción y disimulación en hacerse de manera que no parezcan que enseñan; porque quien hubiere de hacer algún provecho en este caso, es menester que tenga las virtudes muy fuertes, para que no dé tentación a los otros» (13,8).

San Pablo encomienda la corrección fraterna sobre todo a los pastores: «A los que falten corrígelos delante de todos para infundir temor a los demás. Delante de Dios, de Cristo Jesús y de los ángeles elegidos, te conjuro que hagas esto sin prejuicios, guardándote de todo espíritu de parcialidad» (1 Tim 5,20-21: adviértase la gran fuerza y solemnidad con que hace esta recomendación; +2 Tim 2,24-26; 3,16). Y también encomienda a los perfectos esta función de corregir: «Hermanos, si alguno fuere hallado en falta, vosotros, los espirituales, corregidle con espíritu de mansedumbre, cuidando de ti mismo, no seas también tentado» (Gál 6,1).

**Honrar a los otros.** —«Vuestra caridad sea sincera, amándoos unos a otros con amor fraternal, honrándoos a porfía unos a otros» (Rm 12,9-10). «Cada cual considere humildemente que los otros son superiores, no atendiendo cada uno a su propio interés, sino al de los otros» (Flp 2,3-4).

**Perdonar.** —Apenas conoce el arte de la caridad quien es torpe para perdonar. Perdonar es dar reiteradamente, dar de nuevo el amor, con sobreabundancia generosa. No podemos ser hijos de Dios, que constantemente nos perdona, si no perdonamos. No podemos guardar la unidad, siendo como somos pecadores, si no sabemos perdonarnos. Tan importante considera Jesús esta faceta de la caridad, que la incluye en el Padrenuestro, síntesis de su evangelio (Mt 6,12), la ilustra con parábolas conmovedoras (Mt 18,21-35; Lc 15,11-32), y la urge incluso con tonos amenazadores: «Si vosotros perdonáis a otros sus faltas, también os perdonará a vosotros vuestro Padre celestial; pero si no perdonáis a los hombres sus faltas, tampoco vuestro Padre os perdonará vuestros pecados» (Mt 6,14-15). «Con la medida con que midiéreis seréis medidos» (7,2).

Hay que perdonar «setenta veces siete», pues si el Padre nos perdona «diez mil talentos» ¿cómo no perdonaremos a nuestro hermano «cien denarios»? (Mt 18,21-34). Debe «perdonar cada uno a su hermano de todo corazón» (18,35). No vale decir: «Yo perdono a mi hermano, pero no quiero verle más», pues si así hiciera el Padre con nosotros, nos iríamos todos al infierno.

Hay que perdonar *al instante*, sin dar tiempo a la herida para que se encone. Cuando se tarda en perdonar, se acumulan las ofensas y se separan las personas. Un perdón muy rápido es aquel que perdona *no ofendiéndose*; es un perdón simultáneo a la ofensa; el que así perdona, al no ofenderse, ni siquiera se ve en la necesidad de actualizar un perdón, y si ha de perdonar, su perdón es tan profundo y cordial que ni se entera de haber perdonado. Más rápido todavía es el perdón previo, aquél mediante el cual *se evita la ofensa*, se logra que no se produzca. Es el caso de la mujer bondadosa, que cuando llega su marido hecho un basilisco, en lugar de reprocharle sus modales y salir al choque, le trae una bebida y las zapatillas.

Hay que *perdonar olvidando las ofensas*, evitando recordarlas, pues es un mal pensamiento. Perdonar *sin hacer caso de dignidad*

*des*: «Yo soy su superior, a él le corresponde acercarse», etc. Si el Hijo de Dios hubiera andado en esas, aún estaríamos sin redimir. El bajó, se abajó y vino hasta donde hacía falta que descendiera (Flp 2,5-8).

Hay que perdonar setenta veces siete, de todo corazón, al instante, no ofendiéndose, evitando la ofensa, sin hacer caso de dignidades, *para custodiar la unidad fraterna*, que, con la Presencia eucarística, es lo más precioso que tiene una comunidad eclesial –familia, parroquia, grupo cristiano–. Un jarrón que no se cuida, fácilmente recibe un golpe y se rompe, pero no tan fácilmente se recompone. Por eso, «soportaos y perdonaos mutuamente, siempre que alguno diere a otro motivo de queja: como el Señor os perdonó, así también perdonaos vosotros» (Col 3,13). «Sed unos con otros bondadosos, compasivos, y perdonaos unos a otros, como Dios os ha perdonado en Cristo» (Ef 4,32).

**Servicio.** —Jesucristo, anunciado como Siervo de Yavé (Is 49,3s; 52,13s; 53), «ha tomado forma de siervo» (Flp 2,7), y «no ha venido a ser servido, sino a servir y dar su vida en redención de muchos» (Mt 20,28). De esta condición de esclavo de Dios y siervo de los hombres ha de participar por la caridad el cristiano (*doulos*, en el lenguaje del Nuevo Testamento, mira sobre todo la sujeción total al Señor, mientras que *diakonon* suele referirse más al servicio solícito de los hermanos). Pues bien, por una parte siervo es el que está *al servicio de otro*, y mientras el señor busca sus propios intereses, lo propio del siervo es procurar los intereses de su señor: así Cristo lava los pies de sus discípulos (Jn 13,5-15). Por otra parte, siervo es el que *carece de derechos propios*, pues mientras que el señor tiene derechos, es propio del siervo esclavo carecer de ellos: así Cristo «maltratado y afligido, no abrió la boca, como cordero llevado al matadero, sin que nadie defendiera su causa» (Is 53,7-8). Pues bien, Jesús, el santo Siervo de Dios y de los hombres, nos dio ejemplo de las dos cosas, para que nosotros hagamos también como él hizo (Jn 13,15), pues «le basta al siervo ser como su señor» (Mt 10,25).

Según esto, *hacerse por la caridad siervo de nuestro prójimo* implicará fundamentalmente esas dos cosas:

**Servicialidad.** «El que entre vosotros quiere ser el primero, sea vuestro servidor» (Mt 20,27). «El mayor entre vosotros hágase como el menor, y el que manda como el que sirve» (Lc 22,26). El hombre carnal se tiene por superior y ve a los otros como inferiores, de los que procura sacar provecho; pero el cristiano ve a los hermanos como superiores (Flp 2,3). El carnal va a lo suyo, pero el espiritual no busca su interés, sino el de los otros (1 Cor 2,4; 10,24). «Siendo del todo libre, me hago siervo de todos para ganáros a todos» (9,19).

**Carencia de derechos.** «Yo os digo: no resistáis al mal, y si alguno te abofetea en la mejilla derecha, dale también la otra; y al que quiere litigar contigo para quitarte la túnica, déjale también el manto, y si alguno te requisa para una milla, vete con él dos» (Mt 5,39-41). Santa Teresa del Niño Jesús comenta: «*entregar el manto* creo que quiere decir: renunciar una a sus últimos derechos, considerarse como *la sierva, la esclava* de las otras» (*Manus. autobiog.* IX,33). Hasta ahí llega la *servicialidad* de la caridad de Cristo. En efecto, «da a todo el que te pida, y *no reclames* de quien toma lo tuyo» (Lc 6,30). Si «nosotros debemos dar nuestra vida por nuestros hermanos» (1 Jn 3,16), ya se comprende que no habremos de estar luego en actitud de *reivindicar nuestros derechos aunque sufra la caridad* —cuando ésta se favorece con ello, entonces sí—. ¿No quedamos en que el esclavo no tenía derechos? ¿Qué hay, entonces, que reclamar? Por eso «es de todo punto una falla vuestra el que entre vosotros tengáis pleitos. ¿Por qué no preferís sufrir la injusticia? ¿Por qué no el ser despojados?» (1 Cor 6,7). Este Evangelio, que es locura y escándalo para el hombre viejo, lo predicaron firmemente los Apóstoles, «siervos de Dios» (1 Pe 2,6), «siervos de Cristo» (Ef 6,6), sin avergonzarse de él (+1 Cor 7,20-24).

(En los últimos años, felizmente, la espiritualidad católica ha insistido en la servicialidad humilde de la caridad, pero, en cambio,

muchos rechazan que la caridad, como servicio, incline en lo posible a renunciar los propios derechos. Es cierto, sin duda, que la misma caridad, mirando precisamente al bien común, manda a veces exigir ciertos derechos. Pero también es cierto que no pocas veces, en este mundo desordenado y violento, el bien común se ve favorecido por la renuncia de ciertos derechos personales. Y la caridad debe estar pronta a reconocer estos casos, que dan ocasión a participar en la cruz del Siervo de Dios y de los hombres.))

### Pecados contra la caridad

*La caridad nos libra de muchas maldades* con la fuerza santa de su amor. Todos los pecados son contrarios a la caridad, y ella los vence, pero consideremos aquí aquéllos que más directamente la lesionan (STh II-II,34-38).

*Odios.* —«El que no ama permanece en la muerte. El que odia a su hermano es un asesino» (1 Jn 3,14-15; +2,9. 11; 4,20). El cristiano debe guardar su corazón de cualquier odio, por pequeño que sea —como se debe apagar al instante la chispa que puede originar un incendio—, y ha de ahogar toda antipatía en el amor de Cristo, no consintiendo en ella, ni menos expresándola de palabra.

*Discordias.* —«Las obras de la carne», dice San Pablo, son «odios, discordias, celos, iras, rencillas, disensiones, divisiones, envidias, homicidios» (Gál 5,20-21). Todo eso lesiona o mata la caridad. «Quienes tales cosas hacen no heredarán el reino de Dios» (5,21). El que todavía anda con peleas, envidias y discordias es en Cristo como un niño, es carnal, vive a lo humano (1 Cor 3,1-3). Y a veces estas miserias proceden de motivos pseudo-religiosos: «Hay entre vosotros discordias, y cada uno de vosotros dice: «Yo soy de Pablo, yo de Apolo, yo de Cefas, yo de Cristo»... ¿Acaso está dividido Cristo?» (1,11-13).

*Ofensas.* —«Yo os digo que todo el que se encolerice contra su hermano, será reo ante el tribunal; y quien dijere a su hermano *imbécil*, será reo delante del Sanedrín; y el que le dijere *insensato*, será reo de la gehenna del fuego» (Mt 5,22). No nos damos cuenta del precio inmenso de aquello que dañamos tantas veces con ligerezas ofensivas. «Mirad que, si mutuamente os mordéis y os devoráis, acabaréis por consumiros unos a otros» (Gál 5,15). «No salga de vuestra boca palabra áspera, sino palabras buenas y oportunas. Alejad de vosotros toda amargura, arrebató, cólera, indignación, blasfemia y toda malignidad» (Ef 4,29. 31).

*Juicios temerarios.* —«No juzguéis y no seréis juzgados, porque con el juicio con que juzgáreis seréis juzgados, y con la medida con que midiéreis se os medirá. ¿Cómo ves la paja en el ojo de tu hermano y no ves la viga en el tuyo?» (Mt 7,1-3). ¿Quiénes somos nosotros para juzgar a nuestro hermano? «Ni aun a mí mismo me juzgo —decía San Pablo—. Ciertamente que de nada me arguye la conciencia; pero no por eso me creo justificado: quien me juzga es el Señor. Tampoco, pues, juzguéis vosotros antes de tiempo, mientras no venga el Señor, que iluminará los escondrijos de las tinieblas y hará manifiestos los propósitos de los corazones» (1 Cor 4,35).

Nosotros, por una parte, *juzgamos mal*, por apariencias. Sin embargo, «la mirada de Dios no es como la mirada del hombre, pues el hombre mira las apariencias, pero Yavé mira el corazón» (1 Sam 16,7). Pero es que además, por otra parte, nosotros no tenemos *ninguna autoridad* para juzgar. «¿Quién eres tú para juzgar al siervo ajeno? Para su amo está en pie o cae. Y tú ¿cómo juzgas a tu hermano? o ¿por qué desprecias a tu hermano? Pues todos hemos de comparecer ante el tribunal de Dios. No nos juzguemos, pues, ya más los unos a los otros» (Rm

14,4.10.13).

*Maledicciones.* —«De la abundancia del corazón habla la boca» (Mt 12,34). Las secretas aversiones, las envidias y desprecios, los juicios temerarios, todo sale fuera y se expresa más o menos por la maledicencia y la maldición. Por eso, aún más que con la boca y con lo que se dice, hay que tener cuidado con el corazón, con lo que se siente, pues si con la gracia de Cristo lo purificamos de toda aversión, ni siquiera habrá luego tentación de malas palabras. Como elocuentemente enseña el apóstol Santiago, quien gobierna su lengua, se domina todo entero. Pero además, «de la misma boca proceden la bendición y la maldición. Y esto, hermanos míos, no debe ser así. ¿Acaso la fuente echa por el mismo caño agua dulce y amarga?» (Sant 3,2-12). A veces consideramos que nuestras habladurías no tienen mayor importancia; pero ¿y si esas mismas cosas las dijeran de nosotros, qué sentiríamos, cómo reaccionaríamos? No hablemos de los otros como no quisiéramos que ellos hablasen de nosotros (Lc 6,31).

*Acepción de personas.* —«Hermanos, no juntéis la aceptación de personas con la fe de nuestro glorioso Señor Jesucristo», pues si honráis en vuestra asamblea al rico bien vestido y menospreciáis al pobre mal presentado, «¿no juzgáis por vosotros mismos y venís a ser jueces inicuos?» (Sant 2,1-4). La aceptación de personas es un juicio falso, por el cual la persona se inclina hacia aquéllos que estima más valiosos —sabios, ricos, bellos, fuertes—, dejando de lado a los otros.

*Daños al prójimo.* —«La caridad no hace mal al prójimo» (Rm 13,10). El que ama a su hermano no le hace daño ni perjuicio alguno: no le roba, ni le miente, ni adultera injuriándole, ni le miente o engaña (13,9-10). La caridad no permite tampoco hacer daño al prójimo en venganzas pretendidamente justas: «Que ninguno vuelva a nadie mal por mal, sino que en todo tiempo os hagáis el bien unos a otros y a todos» (1 Tes 5,15). «No volváis mal por mal, procurad el bien a los ojos de todos los hombres. No os toméis *la justicia por vosotros mismos*, antes dad lugar a la ira [de Dios]: «A mí la venganza, yo haré justicia», dice el Señor. Por el contrario, «si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber; que haciendo así amontonáis carbones encendidos sobre su cabeza». No te dejes vencer del mal, antes vence el mal con el bien» (Rm 12,17-21).

*Escándalos.* —«Al que escandalizare a uno de estos pequeños que creen en mí, más le valiera que le colgasen del cuello una piedra de molino de asno y le arrojaran al fondo del mar. ¡Ay del mundo por los escándalos! Porque no puede menos de haber escándalos, pero ¡ay de aquél por quien viniere el escándalo!» (Mt 18,6-7).

«Habéis sido llamados a la libertad, pero cuidado con tomar la libertad por pretexto para servir a la carne, antes servíos unos a otros por la caridad» (Gál 5,13). Se puede escandalizar al prójimo con obras malas: afirmando en su presencia criterios contrarios al Evangelio, ridiculizando a una persona ausente, aprobando una conducta pecaminosa, asistiendo a un lugar indecente, viendo un programa obsceno en la televisión, en fin, de tantas maneras. También es posible escandalizar con la *omisión de obras buenas*: no teniendo oración, ni lecturas buenas, ni frecuencia de sacramentos, ni limosna, ni catequesis o alguna forma de apostolado. Incluso, cuando falta la prudencia o sobra el amor propio, ciertas *obras buenas* pueden «ser tropiezo para los débiles» (1 Cor 8,9).

Pues bien, si escandalizas a tu prójimo, «perecerá por tu ciencia el hermano por quien Cristo murió. Y así, pecando contra los hermanos e hiriendo su conciencia, pecáis contra Cristo. Por lo cual, si mi comida ha de escandalizar a mi hermano, no comeré carne jamás por no escandalizar a mi hermano» (8,11-13; +Rm 14).

## Caridad y comunión

*El pecado rompió la unidad humana primitiva*, la disgregó completamente en mil partes: enfrentó a los hermanos, separó a los pueblos, confundió las lenguas (Gén 11), introdujo una profunda división dentro del hombre mismo, metiendo la contradicción y la incoherencia en sus pensamientos y voluntades, sentimientos y proyectos. Al romper el hombre su unión con Dios, destruyó la clave de la unidad con los otros y consigo mismo.

*Cristo es el reunificador de la humanidad disgregada*. El da su vida «para juntar en la unidad a todos los hijos de Dios que estaban dispersos» (Jn 11,52). Jesucristo, como único Maestro, único Pastor y Sacerdote único (Mt 23,8-10; Jn 10,16; Heb 7,28), nos congrega «en la unidad del Espíritu mediante el vínculo de la paz. Sólo hay un Cuerpo y un Espíritu, como también una sola esperanza, la de vuestra vocación. Sólo un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos» (Ef 4,3-6). Cristo nos unifica *orando al Padre*: «Que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos sean en nosotros» (Jn 17,21). Y así «esta comunión nuestra es con el Padre y con su Hijo Jesucristo» (1 Jn 1,3). Cristo nos reúne a todos *atrayéndonos hacia sí mismo*, cuando está levantado en la Cruz (Jn 12,32). Y nos reúne *comunicándonos el Espíritu Santo* (Hch 2,1-12), pues «todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu, para constituir un solo Cuerpo» (1 Cor 12,13). Nos reúne *en la Eucaristía*: «Porque el pan es uno, somos muchos un solo Cuerpo, pues todos participamos de ese único pan» (10,17). En fin, Jesucristo nos reúne *en la santa Iglesia*, que «es en Cristo como un sacramento, o sea, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1; GS 42c). La unidad y comunión que formamos en Cristo, ciertamente, no es una unidad cualquiera.

San Pablo exhorta frecuentemente a mantener, defender y acrecentar la unidad de la Iglesia, la cohesión interna de las comunidades cristianas. Tened «todos el mismo pensar, la misma caridad, el mismo ánimo, el mismo sentir» (Flp 2,2). «Alegraos con los que se alegran, llorad con los que lloran. Vivid unánimes entre vosotros» (Rm 12,15-16). «Tened un mismo sentir, vivid en paz, y el Dios de la caridad y de la paz será con vosotros» (2 Cor 13,11; +Rm 12,18). Esta es la *unidad familiar* que debe haber entre «hermanos amados de Dios» (1 Tes 1,4; +Heb 13,1). Como se ve, esta exhortación «amad la fraternidad» (1 Pe 2,17), se opone no sólo al cisma y a la herejía, sino también a un pluralismo salvaje y disgregador.

«*La muchedumbre de los que habían creído tenían un corazón y un alma sola*» (Hch 4,32). Estas palabras hay que entenderlas no sólo en su sentido afectivo, sino también en un plano ontológico más fundamental. En efecto, el amor de la *filantropía* une en comunidad a un conjunto de individuos que, participando de una misma naturaleza humana, tiene cada uno numéricamente un alma propia, un principio vital individual. En cambio, el amor sobrenatural de la *caridad* establece una comunión de santos, cuya alma, cuyo principio vital, es único: «un solo Espíritu» (Ef 4,4). En este sentido fundamental, que hace posible y exige los otros sentidos, los cristianos tenemos «un alma sola» si permanecemos en la verdadera *fraternidad* cristiana, que es la Iglesia de Cristo.

Por otra parte, *caridad y comunión no son coextensivas*. La caridad se extiende a todos los hombres, y la comunión llega sólo a todos los hombres que están viviendo en Cristo, esto es, que permanecen en el amor de Cristo, guardando sus mandatos (Jn 15,9-10). Los que rechazan a Cristo y los cristianos que son infieles, ellos se marginan de la comunión de los santos. El Nuevo

Testamento es muy explícito en este tema.

El Apóstol sabe que la comunión no se extiende a los *no-creyentes*, y por eso manda: «No os unzáis al mismo yugo con los infieles. ¿Qué tiene que ver la rectitud con la maldad?, ¿puede unirse la luz con las tinieblas?, ¿pueden estar de acuerdo Cristo y el diablo?, ¿irán a medias el fiel y el infiel?, ¿son compatibles el templo de Dios y los ídolos? Porque nosotros somos templo de Dios vivo» (2 Cor 6,14-16). «Lo que sacrifican los gentiles, a los demonios y no a Dios lo sacrifican. Y no quiero yo que vosotros tengáis parte con los demonios» (1 Cor 10,20).

Sobre los *malos cristianos* da normas muy severas: «Apartaos de todo *hermano* (=cristiano) que vive desordenadamente y no sigue las enseñanzas que de nosotros habéis recibido» (2 Tes 3,6); «no tengáis parte con ellos» (Ef 5,7). Y precisa: «Os escribí que no os mezclaraís con los fornicarios. No, ciertamente, con los fornicarios de este mundo, o con los avaros, o con los ladrones, o con los idólatras, porque para eso tendríais que salir de este mundo. Lo que ahora os escribo es que no os mezcléis con ninguno que, llevando el nombre de *hermano* (=cristiano), sea fornicario, avaro, idólatra, maldiciente, borracho o ladrón; con éstos, ni comer» (1 Cor 5,9-11).

Especial reserva conviene tener hacia los *cristianos heréticos o cismáticos*, es decir, hacia quienes, fallando en la fe o en la caridad, causan desgarramientos en la comunión de la Iglesia: «Estad en guardia contra éstos que crean divisiones y escándalos opuestos a la doctrina que habéis aprendido; apartaos de ellos, porque éstos no sirven a nuestro Señor Cristo, sino a su propio estómago» (Rm 16,17; +Tit 3,10). Habrá que intentar corregir al escindido de la unidad (2 Tes 3,14-15), pero si se resiste a la corrección de la Iglesia, será preciso aplicarle la *excomunión*: «Sea para ti como gentil o publicano», dijo el Señor (Mt 18,17). En ocasiones, sólo con la excomunión es posible guardar la comunión. Así lo entendieron y practicaron los Apóstoles (1 Cor 5,5; 1 Tim 1,20).

((Algunos consideran que *la comunión, como la caridad, debe extenderse a todos*, al menos a todos los que la quieran. Es decir, piensan que la excomunión es siempre contraria a la caridad. Estiman que la «unidad» debe mantenerse en la Iglesia «a costa de lo que sea». Quienes así piensan se oponen a las normas dadas por Jesús y por los Apóstoles, hoy vigentes en la Iglesia (*Código de Derecho Canónico*, cc.915, 1331, 1364).

*Caridad, paz y unidad son palabras vacías cuando no van unidas a la verdad*. Jesucristo es «la Verdad» (Jn 14,6). La comunión eclesial de los santos debe ser custodiada con el mismo celo con que se guarda la eucaristía: en ambos casos se trata de librar el Cuerpo de Cristo de todo desgarramiento o profanación. Sin embargo, esta obligatoria función, que corresponde sobre todo a los Obispos, implica a veces en su ejercicio no pocas persecuciones y sufrimientos. En el siglo IV, por ejemplo, cuando muchos obispos –hay quien dice que la mayoría– cedían al arrianismo, que negaba la divinidad de Cristo, o no lo enfrentaban claramente, algunos obispos –como San Hilario o San Atanasio– que combatían fuertemente tal herejía eran considerados con frecuencia como perturbadores de la *unidad* y de la *paz* de la Iglesia. Por eso San Hilario advierte que «aquéllos que se jactan de su *paz*, esto es, de su *unidad impía*, no actúan como obispos de Cristo, sino como sacerdotes del Anticristo» (ML 10, 609).

Y en el siglo XVII argumenta Pascal de modo semejante: «¿No es manifiesto que como es un crimen turbar la paz donde la verdad reina, es también un crimen permanecer en paz cuando se destruye la verdad? Hay un tiempo en que la paz es justa, y otro en que es injusta. Está escrito que «hay tiempo de paz y tiempo de guerra» (Ecl 3,8), y es el interés por la verdad el que los discierne. Pero no hay tiempo de verdad y tiempo de error; por el contrario, está escrito que «la verdad de Dios permanece eternamente» (+Sal 116,2; Jn 12,34). Por eso Jesucristo, que dijo haber venido a traer la paz (14,27), dijo también que había venido a traer la guerra (Mt 10,34). Nunca dijo él que había venido a traer la verdad y la mentira. Así



pues, la verdad es la primera regla y el fin último de todas las cosas» (*Pensamientos* 949).))

((*Algunos vinculan necesariamente la comunión de caridad y la proximidad física*. Pero el nexo a veces es falso. No siempre aumenta la comunión con mayor proximidad. Si varias personas, por ejemplo, se juntan para vivir en una casa, quizá se deteriore la comunión que las unía.

*Otros vinculan la caridad con el hacerse semejante a personas o ambientes*. Pero el nexo puede ser falso. Al tratar del mundo ya vimos que confundir *unido-semejante* y *separado-distinto* es un error que lleva a muchos errores. Los mundanos son muy semejantes entre sí, en el fondo al menos, y están muy separados. La caridad es lo que une, y ella debe discernir cuándo conviene y en qué ser distinto o semejante.

*Otros, en fin, vinculan comunión de caridad y cantidad de comunicación entre las personas*. A más comunicación verbal, más comunión interpersonal. Quienes así piensan, consideran (extractamos de una revista de espiritualidad) que «compartir la fe es compartir el alma, el espíritu, los sentimientos más profundos; es manifestar la vida interior, los problemas, las virtudes y los vicios para dejarnos guiar, conducir, animar o corregir por el grupo hermano. Es entonces cuando se vive la perfecta hermandad». O cuando se produce el desastre que rompe la unidad fraterna. Entre *privacidad* y *comunicatividad* hay un delicado equilibrio, muy diverso según personas, vocaciones, grupos y circunstancias. La moda del desnudamiento anímico en grupo tuvo su auge, pero ha remitido en gran medida, al verse los resultados lamentables, en ocasiones traumatizantes. Una vez más, era una moda, sólo una moda. Es evidente que no siempre a más comunicación corresponde más comunión vital. De otra suerte, cartujos y cistercienses quedarían excluidos de la comunión de los santos.

En todas las posiciones aludidas —merece la pena señalarlo— se evita la necesidad del discernimiento, vinculando en forma necesaria la caridad a ciertos modos, maneras o condiciones exteriores. Pero siempre la virtud de la prudencia debe guiar el ejercicio de la caridad, eligiendo modos, frecuencias y condiciones concretas. Algo sí podemos establecer como principio cierto y universal: *Lo que más nos une a Cristo, eso es lo que más nos une a los hermanos*. Y según las personas, vocaciones y circunstancias, «lo que más une a Cristo» será más o menos proximidad o lejanía, semejanza o diferencia, comunicatividad o silencio. Como decía Santa Teresa: «En todo es menester *discreción*» (*Vida* 13,1).))

## El arte de amar

*Los cristianos hemos de ser expertos en el arte de amar a Dios y al prójimo*, pues en ello está la perfección cristiana, y por ello nos conocerán como discípulos de Cristo (Jn 13,35). Debemos *motivar en caridad* toda nuestra vida, pues «sólo la caridad edifica» (1 Cor 8,1). Hemos de aprender también a *expresar nuestra caridad*, pues, como dice Santa Teresa del Niño Jesús, «no basta amar, es necesario demostrar el amor» (*Manus. autobiog.* IX,31).

En fin, en la vida de la caridad hemos *cuidar también los pequeños detalles* —saber escuchar, aprender a sonreír, no interrumpir una conversación, no hacer ruido cuando otros duermen, etc.—, pues si somos fieles al amor en lo poco, lo seremos también en lo mucho (Lc 16,10).

Y como es el Espíritu de Jesús el que ha de perfeccionarnos en la caridad, pidamos con la Iglesia: «Señor, concédenos amarte con todo el corazón, y que nuestro amor se extienda también a todos los hombres. Por Jesucristo nuestro Señor» (4<sup>o</sup> dom. T. ordinario).

## 3. La oración

—Estudios bíblicos: AA.VV., *Bibbia e preghiera*, Roma, Teresianum 1962; A. González, *La oración en la Biblia*, Madrid, Cristiandad 1968; A. Hamman, *La oración*, Barcelona, Herder 1967.

—Estudios históricos: AA.VV., *L'expérience de la prière dans les grandes religions*, Louvain-la-Neuve 1980; C. Cristiano, *La preghiera nei Padri*, Roma, Studium 1981; A. Hamman, *Prières des premiers chrétiens*, Paris, Desclée de B. 1981; J.A. Jungmann, *Histoire de la prière chrétienne*, Fayard 1972.

—Otros estudios: AA.VV., *La preghiera*, Milán-Roma, Ancora-Coletti 1967, I-III; AA.VV., *La prière du chrétien*, «Communio» 10 (1985) 1-129; A. Bandera, *Orar en Cristo*, Madrid, PPC 1991; C. Bernard, *La prière chrétienne*, Brujas, Desclée de B. 1967; *Contemplazione, azione, mística*, Roma, Gregoriana 1971; B. Bro, *Enseñanos a orar*, Salamanca, Sígueme 1969; J. Galot, *La prière, intimité filiale*, Desclée de B. 1966 (trad. Bilbao, Desclée de B. 1969); R. Marimón, *La definición teológica de la oración*, Puerto Rico, Cor Iesu s/f.; J.-H., Nicolas, *Contemplazione e vita contemplativa nel Cristianesimo*, Libr. Ed. Vaticana 1990; A. Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, BAC 114 (1968, 5a ed.) nn.475-597; N. Silanes, *Oración cristiana, oración trinitaria. Testimonio de los grandes orantes*, «Rev. de Espiritualidad» 48 (1989) 273-312.

—Véase también Sagrada C. Doctrina de la Fe, *Sobre algunos aspectos de la meditación cristiana* (15-10-1989): DP 1989,155. El *Catecismo*: vocación de todos los cristianos a la oración (2685-2690), oración y virtudes (2656-2658), petición e intercesión (2629-2636, 2735-2741), oración continua (2648, 2698) y perseverante (2742-2745), oración vocal y meditativa (2700-2708), contemplación (2709-2720), los lugares (2691, 2696), y dificultades para orar (2725-2733).

### La oración de Cristo

*Jesucristo orante, dedicado inmediatamente al Padre, ora con perfecto conocimiento y amor*: «Nadie conoce al Padre, sino el Hijo» (Mt 11,27); «yo y el Padre somos una sola cosa» (Jn 10,30). Ora al Padre con la absoluta certeza de ser escuchado: «Yo sé que siempre me escuchas» (11,42). Y es en la oración donde la conciencia filial de Jesús alcanza su plenitud: «Es preciso que me ocupe en las cosas de mi Padre» (Lc 2,49); «yo no estoy solo, sino yo y el Padre, que me ha enviado» (Jn 8,16).

*La mediación sacerdotal de Cristo*, en la que se realizó nuestra salvación, se cumplió en la función *reveladora* por la predicación del evangelio, en la función *sacrificial* obrada en la cruz, y en la función *orante*, según la cual Cristo glorificó al Padre e intercedió sin cesar por los hombres presentando «oraciones y súplicas con poderosos clamores y lágrimas» (Heb 5,7; +Jn 17,4.15.17). Y ahora, en el cielo, Cristo continúa alabando al Padre e intercediendo ante él siempre por nosotros, como sacerdote perfecto (Heb 7,24-25; 9,24; 1 Jn 2,1). Los hombres, pues, somos salvados por la predicación, el sacrificio y la oración de Jesucristo.



Conocemos bien los rasgos fundamentales de la oración de Cristo, que unas veces era en el gozo y la alabanza (Lc 10,31), otras en *petición* y súplica, con angustia, tristeza y sudor de sangre (22,41-44), y siempre *entregando su voluntad* amorosamente al Padre: «No se haga mi voluntad, sino la tuya» (22,42). Jesús de Nazaret era un hombre orante, que «se retiraba a lugares solitarios y se daba a la oración» (5,16), poniendo en práctica su doctrina: «Es preciso orar en todo tiempo y no desfallecer» (18,1). Oraba a solas, pues aún sus discípulos no habían recibido el Espíritu de filiación divina (Jn 7,39; Rm 8,15). Y se entregaba especialmente a la oración en los momentos más importantes de su vida y de su ministerio: bautismo (3,21), elección de los Doce (6,12), confesión de Pedro (9,18), enseñanza del Padre nuestro (11,1; +22,32; Mc 6,46). Merece la pena señalar que su transfiguración en el monte se produjo «mientras oraba» (Lc 9,29).

*Acción y contemplación* se alternaban y unían armoniosamente en la vida de Jesús. «Enseñaba durante el día en el templo, y por la noche salía para pasarla en el monte llamado de los Olivos» (21,37). Durante la actividad *intercalaba* breves oraciones, algunas de las cuales recogen los evangelios (10,21; Jn 11,41-42; 12,27-28). La distribución de sus horas la hacía Jesús con perfecto dominio y flexibilidad, sin dejarse llevar ni por los íntimos deseos ni por las circunstancias exteriores. Unas veces, renunciaba a un retiro proyectado para estar con la gente que le buscaba (Mc 6,31-34); otras veces, ponía límite a su actividad exterior, para entregarse a la oración: «Después de haberlos despedido, se fue a un monte a orar» (6,46). Al final de su vida pública, la acción disminuye hasta cesar y la contemplación aumenta de forma absoluta: «Ya no andaba en público entre los judíos» (Jn 11,54). Jesús está ya siempre orando, en la Cena, en Getsemaní, en la Cruz.

Cristo oraba con los salmos (Sal 39,8-9; Heb 10,5-7; Mt 26,30; Sal 40,10; Jn 13,18; Sal 21,2; 30,6), y era consciente de que daba cumplimiento a cuanto los salmos habían dicho de él (Lc 24,44). Y, según la costumbre de su pueblo, adoptaba ciertas *actitudes exteriores* al orar, elevando las manos, mirando a lo alto, de rodillas, rostro en tierra (Mt 26,39; Lc 22, 41; Jn 11,41; 17,1).

## La oración de los cristianos

*La oración cristiana es una participación en la oración de Cristo.* «Yo os he dado el ejemplo, para que vosotros hagáis también como yo he hecho» (Jn 13,15). Pero nuestra oración es oración de Cristo no sólo porque la hacemos siguiendo su ejemplo, sino porque él nos comunica su Espíritu, que ora en nosotros (Rm 8,14-15. 26). Cristo ora en nosotros, los cristianos, o como dice San Agustín, precisando más: «El ora por nosotros como sacerdote nuestro, El ora en nosotros como cabeza nuestra, El es orado por nosotros como Dios nuestro. Reconozcamos, pues, en El nuestras voces, y reconocamos su voz en las nuestras» (ML 37,1081).

*El pueblo cristiano, en su condición sacerdotal, está destinado a la oración*, a alabar a Dios y a interceder por los hombres. Los primeros cristianos entendieron bien esto, y «todos perseveraban unánimes en la oración» (Hch 1,14), de modo que la Iglesia primitiva da la fisonomía inequívoca de una comunidad orante (2,42). En este sentido decía Pablo VI: «¿Qué hace la Iglesia? ¿Para qué sirve la Iglesia? ¿Cuál es su momento esencial? ¿Cuál es su manifestación característica?... La oración. La Iglesia es una sociedad de oración. La Iglesia es la humanidad que ha encontrado, por medio de Cristo único y sumo Sacerdote, el modo auténtico de orar. La Iglesia es la familia de los adoradores del Padre “en Espíritu y en verdad” (Jn 4,23)» (22-IV-1970; +3-II-1978).

(*La espiritualidad que no valora y fomenta la oración no es cristiana, es falsa.* No es evangélica la espiritualidad que mira con recelo la oración —como si ella normalmente fuera una forma de evadirse de la realidad—; que considera la oración como algo que conviene sólo a ciertas personas o grupos; que en la unión entre contemplación y acción asigna siempre a la oración una importancia secundaria. En esta concepción voluntarista y ética de la vida cristiana hay un enorme error de fondo. Si los cristianos hubiéramos sido llamados al Reino en la exclusiva calidad de siervos,

empleados, funcionarios o soldados, no sería esencial en nuestra vida la oración, es decir, la intimidad amistosa con el Señor: bastaría con que cumpliésemos las ordenanzas del Reino. Pero sucede que los cristianos lo somos en cuanto hemos sido llamados a ser «hijos de Dios» (1 Jn 3,1), «familiares de Dios» (Ef 2,19), «amigos» de Cristo (Jn 15,15); y no puede haber relación familiar ni amistosa sin trato íntimo y frecuente. Por eso sin oración, no hay vida cristiana. Y por eso la familia, la escuela, la parroquia, el movimiento que no suscitan la oración en sus miembros, no están dando propiamente una formación cristiana, ni están capacitando para el apostolado.))

*Una actividad es cristiana cuando procede de la contemplación y conduce a ella.* La actividad que no tiene su origen en la fe contemplativa y que incapacita para la oración, no es acción propiamente cristiana. El concilio Vaticano II —el más atento a las realidades temporales de todos los concilios— quiere que «lo humano esté ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación, y lo presente a la ciudad futura que buscamos» (SC 2). Y Pablo VI, en la homilía de la misa conclusiva del concilio, declara: «El esfuerzo de clavar en El la mirada y el corazón, eso que llamamos contemplación, viene a ser el acto más alto y pleno de espíritu, el acto que también hoy puede y debe jerarquizar la inmensa pirámide de la actividad humana» (7-XII-1965).

## La oración cristiana

*La oración cristiana es una relación personal, filial e inmediata del cristiano con Dios*, a la luz de la fe, en amor de caridad. Ya comamos, ya bebamos, ya hagamos cualquier otra cosa, siempre debemos hacerlo todo para Dios, con una ordenación de amor hacia su gloria (1 Cor 10,31; Col 3,17; 1 Pe 4,11), y así, *mediatamente*, todo en nuestra vida debe unirse a Dios. Pero lo propio y peculiar de la oración es que ella nos une a Dios *inmediatamente*, focalizando en él, en el mismo Dios, todo cuanto hay en nosotros, mente, corazón, memoria, afectividad y cuerpo.

San Juan Climaco entiende la oración como «conversación familiar y unión con Dios» (MG 88,1129). Evagrio Pónico como «elevación de la mente a Dios» (Pseudo-Nilo: 79,1173; +San Juan Damasceno: 94,1089). San Agustín la ve como «conversación del corazón» con Dios (ML 34,1275). San Ignacio de Loyola, como un «coloquio», es decir, como un diálogo (*Ejercicios* 53-54). Santa Teresa de Jesús entiende que orar es «tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos que nos ama» (*Vida* 8,5). Y Santa Teresa del Niño Jesús dice: «Para mí la oración es un impulso del corazón, una simple mirada dirigida al cielo, un grito de gratitud y de amor, tanto en medio de la tribulación como en medio de la alegría. En fin, es algo grande, algo sobrenatural que me dilata el alma y me une con Jesús» (*Manus. autobiog.* X,17).

*La oración cristiana tiene estructura trinitaria.* —*Oramos al Padre*: «Cuando oréis, decid: Padre» (Lc 11,2). Eso es lo que dice en nuestro interior el Espíritu Santo que nos hace hijos: «¡Abba, Padre!» (Rm 8,15). En efecto, Cristo «nos enseñó a dirigir la oración a la persona del Padre» (Santo Tomás, *In IV Sent.* dist.15,q.4, a.5,q.3, ad 1m). Y esa es la práctica constante de la Iglesia en su liturgia. —*Oramos en Cristo*, con él, por él: «El está presente cuando la Iglesia suplica y canta salmos» (SC 7a). —*Oramos por el Espíritu Santo*, que viene en ayuda de nuestra flaqueza y ora en nosotros de modo inefable (Rm 8,26). Por otra parte, que ésta sea la condición de la oración cristiana, no impide, por supuesto, que se dirija también a Jesús, al Espíritu Santo, a la Virgen, a los santos y a los ángeles; pero siempre, finalmente, la oración deberá remitirse al Origen sin principio, al Padre celeste que está en lo escondido y ve en lo secreto (Mt 6,6), al Padre de las luces, de quien procede todo bien (Sant 1,17).

La oración es primariamente obra del Espíritu Santo en la mente y el corazón del hombre. No es, pues, la oración una acción espiritual que comienza en el hombre y termina en Dios, sino una acción que comienza en Dios, actúa la mente y el corazón del hombre, y termina en Dios. O dicho con otras palabras: *la oración es un misterio de gracia*. La oración —como todas las obras de la vida cristiana, y más si cabe— es gracia. Y la gracia la da Dios. Por eso todo cristiano *puede* tener oración, pues Dios quiere dársela, quiere entrar en amistad íntima con él, su hijo, su amigo; y todo cristiano *debe* aprender a ejercitarse en aquella oración concreta que Dios le vaya dando, y no en otra.

((*Quienes ven la oración ante todo como una actividad del hombre*, aunque sea hecha con el auxilio de la gracia divina, fácilmente la dejan cuando se ven cansados o distraídos, valoran en exceso la eficacia de los métodos, y hacen vanas evaluaciones de la misma: «Hoy me ha salido bien», «Hoy ha sido un desastre»... Esta actitud implica varios errores, y lleva a otros, como entender que la más genuina oración es aquella que es más espontánea, ignorando así que la oración del cristiano es genuina ante todo en la medida en que recibe su impulso del Espíritu Santo. Ya San Juan de la Cruz decía que «hay muchas almas que piensan no tienen oración y tienen muy mucha, y otras que creen tienen mucha y es poco más que nada» (prólogo *Subida* 6).))

### Ejercicio de virtudes y oración

«*Los limpios de corazón verán a Dios*» (Mt 5,8). Jesucristo, y también los maestros espirituales cristianos, al tratar de la oración, no centran el tema en la cuestión de *los métodos* oracionales, sino que insisten sobre todo en *el ejercicio de las virtudes* cristianas, que hacen posible levantar el vuelo de la oración. Como un globo que, cortadas sus amarras, se eleva poderosamente hacia la altura, así el cristiano, que tiene en sí al Espíritu Santo, con su inmensa fuerza ascensional, se eleva con toda sencillez hacia las mayores alturas místicas, en cuanto por el ejercicio firme de virtudes y dones se han ido cortando las amarras de sus apegos desordenados. Se eleva necesariamente, porque el Espíritu se lo da, y ya nada lo impide. Trata amistosamente con el Señor con íntima facilidad de amigo, de hijo. Sin mayor necesidad de métodos, que, sin embargo, sobre todo a los comienzos, han podido serle de alguna utilidad —y esto no tanto por los modos que ofrecen, sino porque a través de ellos ha podido conocer la naturaleza verdadera de la oración.—

*Oración y vida de virtudes crecen juntas, simultáneamente*. La vida de la oración no puede ir adelante sin una progresiva liberación de pecados y apegos; y si ésta se produce, el alma queda necesariamente mejorada en la oración. Por eso, *para ir adelante en el camino de la oración lo principal es*, sin duda,

1.—*no pecar*: «La primera piedra —dice Santa Teresa— ha de ser buena conciencia y librarse con todas sus fuerzas de pecados veniales, y seguir lo más perfecto» (*Camino Perf.* 8,3; +*STh* II-II,24,9); y con ello,

2.—*crecer en virtudes*: «No todo el que dice “¡Señor, Señor!” entrará en el reino de los cielos [ni llegará a la contemplación], sino el que hace la voluntad de mi Padre, que está en los cielos» (Mt 7,21).

Lo mismo, en palabras de Santa Teresa: «No pongáis vuestro fundamento sólo en rezar y contemplar, porque si no procuráis virtudes y ejercicio de ellas, siempre os quedaréis enanas» (7 *Moradas* 4,10). Y en las virtudes crecer especialmente en

3.—*el amor al prójimo*: Dios rechaza la ofrenda de nuestra oración si no estamos en caridad con nuestro hermano (Mt 5,23-24). No es conciliable amor a Dios en la oración y desamor al prójimo en la vida ordinaria, pues no puede salir de una misma fuente agua dulce y agua

amarga (Sant 3,9-11; +5 *Moradas* 3,10-12). Gráficamente lo dice San Agustín: «En vano me honras, te dice la Cabeza desde el cielo. Como si alguien pretendiera besarte la cabeza pisándote los pies. Me honras por arriba y me pisas por abajo. Y es mayor el dolor por lo que pisas que la alegría por lo que honras» (ML 35,2060).

((*Algunos buscan la unión con Dios en la oración, sin hacer mucho caso del ejercicio de virtudes*. Gnósticos, Hermanos del libre espíritu, alumbrados, quietistas y no pocos grupos del pasado o del presente incurrían, con unos u otros matices, en este error. Pero, como dice San Juan de la Cruz, «para hallar a Dios de veras no basta sólo *orar* con el corazón y la lengua, sino que también, con eso, es menester *obrar* de su parte lo que en sí es. Muchos no querían que les costase Dios más que *hablar*, y aun eso mal, y por El no quieren *hacer* casi nada que les cueste algo» (*Cántico* 3,2).))

Todas las virtudes son necesarias para la oración, pero *algunas* lo son especialmente, y en la oración, por otra parte, se desarrollan con particular ventaja.

*Penitencia*. —Los judíos creían que no era posible ver a Dios sin morir, y tenían razón (Gén 32,31; Ex 19,12. 21; 33,20; Is 6,5). El cristiano carnal, como un drogadicto privado de su droga, se siente morir cuando en la oración se ve privado de imágenes, sensaciones, ideas y palabras, que son su alimento; y pronto se ve privado de todo eso, si persevera en la oración: en cuanto sale de Egipto, ha de atravesar el Desierto, si quiere llegar a la Tierra prometida. Él está cebado a las cosas del mundo visible, pero en la oración ha de volver sus ojos a lo invisible (2 Cor 4,8; Col 3,2). Él es carnal, pero «Dios es espíritu, y los que le adoran han de adorarle en espíritu y en verdad» (Jn 4,24). Y por todo eso *la oración es para el cristiano carnal la más terrible penitencia*, y en ella agoniza y muere, eso sí, acompañado de Jesús, el cual «entrado en agonía, oraba con más fervor, y su sudor vino a ser como gotas de sangre que caían sobre la tierra» (Lc 22,44).

En cualquier actividad, por noble y cristiana que sea, el yo carnal se las arregla para hallar alguna manera de compensación —trabajando, predicando, cuidando enfermos—. Pero le resulta mucho más difícil hacer esas trampas en la oración por la suprema espiritualidad de su naturaleza.

Santa Teresa de Jesús, hablando de cierta fase de su vida, decía: «No sé qué penitencia grave se me pusiera delante que no acometiera de mejor gana que recogerme a tener oración» (*Vida* 8,7). Los trabajos que hay que pasar a veces en la oración son «grandísimos, y me parece es menester más ánimo que para otros muchos trabajos del mundo» (11,11).

((*Algunos huyen de la oración para refugiarse en la acción*, y ésta es la debilidad de la carne, aunque el espíritu esté pronto (Mt 26,41). Otros hay que *consideran la oración como una cómoda evasión de la realidad*, y esto ya es peor, porque es caer en la mentira. Ellos son los que andan evadidos de Dios, que es la Realidad fontal, y perdidos en acciones irreales, que no tienen a Dios por principio y fin, haciéndose así ellos mismos cada vez más irreales. A éstos les dice Santa Teresa: «¿Es mucho que, quitando los ojos del alma de las cosas exteriores, le miréis algunas veces a El?» (*Camino Perf.* 42,3). Y es que temen a la oración como a la muerte, y la huyen, racionalizando y haciendo teología posterior de su huida (+*Vida* 8,6).))

El verdadero orante es necesariamente un hombre penitente, abnegado de sí mismo, y a la hora de morir lo hará con facilidad, pues habiendo perseverado durante su vida en la oración, ya ha adquirido largamente la costumbre de morir.

*Fe y caridad*. —En la oración, a la hora de elevar el corazón a Dios, sólo la fe y la caridad son las alas sobrenaturales capaces de levantar ese vuelo inmenso, y de poco valen allí otras fuerzas y trucos. Y esas alas, sobre todo a los comienzos, han de batirse con poderosa

intensidad, si es que el vuelo ha de ser durable y alto. Así se hacen ágiles y fuertes. En efecto, nada acrecienta tanto la fe y la caridad como el ejercicio perseverante de la oración. El verdadero orante es hombre lúcido en la fe, que sabe ver en la oscuridad, y ardiente en la caridad, pues sabe amar aun cuando nada siente.

**Humildad.** –Es en la oración, normalmente, donde el cristiano tiene más honda experiencia de su indigencia radical, pues mientras que en las obras exteriores siente quizá que *algo puede*, en la oración pronto comprende que *nada puede* sin el auxilio del Espíritu Santo. Nada requiere y nada produce tanta humildad como la oración. Cualquier altivez y autosuficiencia, cualquier autoafirmación vana, o muere en la oración, y el hombre respira en Dios y vive, o se niega a morir, y entonces inhibe la oración y la hace imposible.

Por el contrario, el verdadero orante es humilde, pues sólo es posible orar con «el vientre pegado al suelo», «como agua derramada» ante el Señor (Sal 43,26; 21,15; 129,1), en la actitud del publicano, golpeándose el pecho al fondo de la iglesia, sin atreverse a levantar la mirada hacia el altar (Lc 18,13). En la oración se encuentra al Señor cuando en ella, humildemente, sólo se le busca a él, y no se le exige nada, ni ideas, ni sentimientos, ni luces, ni consolaciones, ni palabras confortadoras, que no son más que eventuales añadiduras, únicamente interesantes si Dios las da (Mt 6,33). Tampoco hemos de orar «para ser vistos» por los otros (6, 5), ni siquiera para ser vistos por nosotros mismos. La oración, en fin, sólo es posible en la humildad.

**Paciencia perseverante.** –Jesucristo insiste en esta actitud como fundamento necesario de la oración: «Es preciso orar en todo tiempo y no desfallecer» (Lc 18,1; +21,34-36; Mt 26,41). En la oración hay que estar como las vírgenes prudentes, esperando al Esposo (25,1-13), como la viuda que reclamaba su derecho (Lc 18,1-8), como aquél que de noche importunaba a su amigo (11,5-13). En la oración hay que tener con Dios tanta paciencia como la que él tiene con nosotros.

## La oración de petición

**J. Caba**, *La oración de petición*, Analecta biblica 62, Roma 1974; **A. González** ob.cit. 107-118,167-179; arts. de **D. Z. Philips**, **F. X. Durrwell**, **N. Haman**, **P. Hitz**, «Lumen Vitæ» 22 (1967) 225-244; 23 (1968) 221-319.

*Petición, alabanza y acción de gracias son las formas fundamentales de la oración bíblica*, que no se contraponen, sino que se complementan. La petición prepara y anticipa la acción de gracias, y en sí misma es ya una alabanza, pues confiesa que Dios es bueno y fuente de todo bien. Y la acción de gracias brota del corazón creyente, que pide a Dios y que recibe todo bien como don de Dios. Por eso los tres géneros de oración se entrecruzan y exigen mutuamente (por ejemplo, Sal 21,23-32; 32,22; 128,5-8). No menospreciamos, pues, la oración de súplica, como si fuera un género inferior de oración, que, después de todo, el Padre nuestro, la oración que nos enseñó Jesús, se compone de siete peticiones. Pero eso sí, pidamos bien.

*Pidamos en el nombre de Jesús* (Jn 14,13; 15,16; 16,23-26; Ef 5,20; Col 3,17). Esto significa dos cosas: 1, orar al Padre en la misma *actitud filial* de Jesús, participando de su Espíritu (Gál 4,6; Rm 8,15; Ef 5,18-19), y 2, pedir *por Jesús* (Rm 1,8; 1,25; 2 Cor 1,20; Heb 13,15; Hch 4,30), esto es, tomándole como mediador y abogado (1 Tim 2,5; Heb 8,6; 9,15; 12,24). «Nosotros no sabemos pedir lo que nos conviene» (Rm 8,26), y pedimos mal (Sant 4,3), pero Jesús nos comunica su Espí-

ritu para que pidamos así en su nombre: «Cuanto pidiéreis al Padre os lo dará en mi nombre. Hasta ahora no habéis pedido nada en mi nombre; pedid y recibiréis, para que sea cumplido vuestro gozo» (Jn 16,23-24). Pedimos en el nombre de Jesús cuando queremos que se haga en nosotros la voluntad del Padre, no la nuestra (Lc 22,42); cuando pedimos con sencillez, como él nos enseñó a hacerlo: «Orando, no seáis habladores como los gentiles, que piensan que serán escuchados por su mucho hablar; no os asemejéis, pues, a ellos, porque vuestro Padre conoce las cosas de que tenéis necesidad antes de que se las pidáis» (Mt 6,7-8; +32).

((A veces *se hace mal la oración de petición*, se hace con exigencias, como queriendo doblegar la voluntad de Dios a la nuestra, con amenazas incluso. Así, pervertida, la oración de petición es muy dañosa: apega más a las criaturas, obstina en la propia voluntad, no consigue nada, genera dudas de fe, produce hastío y frustración, y conduce fácilmente al abandono de la misma oración.))

*Pidiendo a Dios, abrimos en la humildad nuestro corazón a los dones que él quiere darnos.* El *soberbio* se autolimita en su precaria autosuficiencia, no pide, a no ser como último recurso, cuando todo intento ha fracasado y la necesidad apremia; y entonces pide mal, con exigencia, marcando plazos y modos. En cambio el *humilde* pide, pide siempre, pide todo, en todo intento lleva en vanguardia la oración de súplica. Y es que se hace como niño para entrar en el Reino, y los niños, cuando algo necesitan, lo primero que hacen es pedirlo. San Pablo nos da ejemplo: él pedía «sin cesar», «noche y día» (Col 1,9; 1 Tes 3,10).

San Agustín, frente a los autosuficientes pelagianos, clarificó bien esta cuestión: «El hecho de que [el Señor] nos haya enseñado a orar, si pensamos que lo que Dios pretende con ello es llegar a conocer nuestra voluntad, puede sorprendernos. Pero no es eso lo que pretende, ya que él la conoce muy bien. Lo que quiere es que, mediante la oración [de petición], avivemos nuestro deseo, a fin de que estemos lo suficientemente abiertos para poder recibir lo que ha de darnos» (ML 33,499-500). «En la oración, pues, se realiza la conversión del corazón del hombre hacia Aquél que siempre está preparado para dar, si estuviéramos nosotros preparados a recibir lo que El nos daría» (34,1275). «Dios quiere dar, pero no da sino al que le pide, no sea que dé al que no recibe» (37,1324).

Dios da sus dones cuando ve que los recibiremos como dones suyos, con humildad, y que no nos enorgullecemos con ellos, alejándonos así de él. Es la humildad, expresada y actualizada en la petición, la que nos dispone a recibir los dones que Dios quiere darnos. Por eso los humildes piden, y crecen rápidamente en la gracia, con gran sencillez y seguridad. Y es que «Dios resiste a los soberbios y a los humildes da su gracia. Humillaos, pues, bajo la poderosa mano de Dios, para que a su tiempo os ensalce. Echad sobre El todos vuestros cuidados, puesto que tiene providencia de vosotros» (1 Pe 5,5-7).

*La oración de petición tiene una infalible eficacia.* Es, sin duda, el medio principal para crecer en Cristo, pues la petición orante va mucho más allá de nuestros méritos, se apoya inmediatamente en la gratuita bondad de Dios misericordioso. De ahí viene nuestra segura esperanza: «Pedid y recibiréis» (Jn 16,24; +Mt 21,22; Is 65,24; Sal 144,19; Lc 11,9-13; 1 Jn 5,14).

*Dios responde siempre* a nuestras peticiones, aunque no siempre según el tiempo y manera que deseábamos. Cristo oró «con poderosos clamores y lágrimas al que era poderoso para salvarle de la muerte, y fue escuchado» (Heb 5,7). No fue escuchado por la supresión de la cruz redentora –«aleja de mí este cáliz» (Mc 14,36)–; fue escuchado de un modo mucho más sublime –«pero Dios, rotas las ataduras de la muerte, le resucitó» (Hch 2,24)–.

(Algunos piensan que la oración de petición es vana, pues nada influye en la Providencia divina, que es infalible e inmutable. Ahora bien, si consideran superflua la petición, puesto que la Providencia es inmutable, ¿para qué trabajan, si lo que ha de suceder vendrá infaliblemente, como ya determinado por la Providencia? Déjenlo todo en manos de Dios, no oren, y no laboren. Por el contrario, a los cristianos nos ha sido dada la doble norma del trabajo y de la petición, y sabemos que con uno y otra estamos colaborando con la Providencia divina, sin que por eso pretendamos cambiarla o sustituirla.))

*Pidamos a Dios todo género de bienes, materiales o espirituales*, el pan de cada día, el perdón de los pecados, el alivio en la enfermedad (Sant 5,13-16), el acrecentamiento de nuestra fe (Mc 9,24). Pidamos por los amigos, por las autoridades civiles y religiosas (1 Tim 2,2; Heb 13,17-18), por los pecadores (1 Jn 5,16), por los enemigos y los que nos persiguen (Mt 5,44), en fin, «por todos los hombres» (1 Tim 2,1). Pidamos al Señor que envíe obreros a su mies (Mt 9,38), y que nuestras peticiones ayuden siempre el trabajo misionero de los apóstoles (Rm 15,30s; 2 Cor 1,11; Ef 6,19; Col 4,3; 1 Tes 5,25; 2 Tes 3,1-2).

Nuestras peticiones, con el crecimiento espiritual, se irán simplificando y universalizando. Y acabaremos pidiendo sólo lo que Dios quiere que le pidamos, en perfecta docilidad al Espíritu —«y así, las obras y ruegos de estas almas siempre tienen efecto» (3 *Subida* 2,9-10)—. En fin, pidamos el Don primero, del cual derivan todos los dones: pidamos el Espíritu Santo (Lc 11, 13 ).

*Pidamos unos por otros, haciendo oficio de intercesores*, pues eso es propio de la condición sacerdotal cristiana (1 Tim 2,1-2). Así oró Cristo tantas veces por nosotros (Jn 17,6-26), también en la cruz (Lc 23,34; +Hch 7,60). Así oraban los primeros cristianos en favor de Pedro encarcelado (12,5), o por Pablo y Bernabé, enviados a predicar (13,3; +14,23).

*Pidamos a otros que rueguen por nosotros*, que nos encomienden ante el Señor. Así estimulamos en nuestros hermanos la oración de intercesión, que «es una forma de oración de las más atestiguadas en el Nuevo Testamento, particularmente en las cartas de San Pablo» (A. González 171). De este modo, no sólo recibimos la ayuda espiritual de nuestros hermanos, sino que los asociamos también a nuestra vida y a nuestras obras.

### Acción de gracias y alabanza

*Glorificar a Dios es la misión de Cristo en el mundo*, como él mismo lo declara (Jn 17,4), y esa misma es la *misión de la Iglesia*. Los cristianos —nos dice San Pedro— somos «linaje elegido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido para pregonar el poder del que os llamó de las tinieblas a su luz admirable» (1 Pe 2,9). El pueblo de Dios es en medio de los pueblos un pueblo sacerdotal, que reunido en Cristo, debe alzar al Padre con la fuerza del Espíritu salmos, himnos y cánticos espirituales, agradeciendo todo a Dios (Ef 5,18-20).

La glorificación de Dios es el alma de la oración bíblica.

#### Antiguo Testamento.

—La *acción de gracias* suele tener forma de *himno* y también de *eulogía*: «Bendito seas Señor, que hiciste»... Brota de la contemplación de Dios en la creación o en sus intervenciones históricas de salvación. En los salmos, o en cánticos equiparables a ellos —de Isaías, Jeremías, etc.— se hallan formidables muestras de gratitud religiosa. Las oraciones de acción de gracias no tiene forma muy definida, pero suelen comenzar por una invitación a celebrar los beneficios obrados por Dios, pasando luego a la descripción de los mismos, que ha de motivar al orante.

—La *alabanza*, por otra parte, es la cumbre de la oración judía. Muchas alabanzas se inician como *eulogía* (102;103), y así terminan los cuatro primeros libros del salterio (40,14; 71,18-19; 88,53; 105,48). En los himnos de alabanza suele darse una forma clara: una *invitación* entusiasta inicia el canto —«Alabad al Señor» (146)—, una *invitación* que puede llenar el canto entero (150); en seguida, el *cuerpo* del salmo, con los motivos para la alabanza, que fundamentalmente son creación, providencia y redención; y una *conclusión*, que a veces vuelve al tema inicial del invitatorio.

#### Nuevo Testamento.

—La *acción de gracias* es la forma predominante de la oración cristiana (A. González 179). Es el agradecimiento a causa de Cristo, que se expresa con el verbo *eucharisteo*. Casi siempre San Pablo inicia sus cartas con una gran acción de gracias (Rm 1,8; 1 Cor 1,4s; etc.). Los cristianos estamos llamados a «vivir en acción de gracias», como en una actitud permanente, que ha de expresarse en todo lo que hagamos (1 Cor 15,57; 2 Cor 4,15; Ef 1,16; 5,20; Col 3,15-17; 1 Tes 5,18; 2 Tes 2,13). Esta es la actitud orante de los bienaventurados celestes (Ap 11,17). Y entre tanto desagradecimiento hacia Dios («¿No han sido diez los curados? Y los nueve ¿dónde están?», Lc 17,17), la Iglesia es en este mundo una permanente eucaristía: «En verdad es justo y necesario, es nuestro deber y salvación, darte gracias siempre y en todo lugar, Señor, Padre Santo, Dios todopoderoso y eterno».

—La *alabanza* cristiana, junto a la acción de gracias, nace de un conocimiento *nuevo* de la bondad de Dios en Cristo, y se expresa en un canto nuevo (Ap 5,9;14,3), aunque adopta las formas de la tradición judía. *Himnos*, como el *Magnificat*, el *Benedictus*, el *Nunc dimittis*, se parecen mucho a los antiguos himnos (Lc 1,46-55. 68-79; 2,29-32). Jesús con los suyos rezó los *salmos hallel* prescritos para el rito pascual (Mc 14,26). Pero pronto surgen nuevos himnos, puramente evangélicos (Jn 1,1-18; Ap 5,12-14; Flp 2,5-11; Col 1,13-20; 1 Tim 3,16; 2 Tim 2,11-13), *eulogías* maravillosas, dirigidas al Padre por su Hijo (Rm 1,25; 2 Cor 1,3s; 11,31; Ef 1,3s; +Mc 14,61; Lc 1,42; 2,34), y también *doxologías*, que cantan por Cristo la gloria (*doxa*) del Padre celeste (Rm 11,36; 16,27; Gál 1,5; Heb 13,20-21; Ap 5,13). Con el paso del tiempo, la doxología fue haciéndose explícitamente trinitaria, como en la forma litúrgica tradicional: «Dios (*Padre*) eterno y misericordioso... por nuestro Señor Jesucristo, tu *Hijo*, que vive y reina contigo, en la unidad del *Espíritu Santo*, por los siglos de los siglos. Amén».

Los hombres, creados para alabar al Creador, están *tristes* porque «no le glorificaron como a Dios, ni le dieron gracias» (Rm 1,21; +1,22-32). Y, por el contrario, se llenan de *alegría* cuando sus voces y sus vidas alaban a Dios: «Dichoso el pueblo que sabe aclamarte: caminará, oh Señor, a la luz de tu rostro» (Sal 88,16; +12,6; 104,1-3).

### La oración continua

**B. Bro**, *La rueda de molino y la cítara. Orar un instante, orar siempre*, Salamanca, Sígueme 1985; **P. Y. Emery**, *La prière au coeur de la vie*, París, Seuil 1982; **J. Lafrance**, *Perseverantes en la oración*, Madrid, Narcea 1984; *El Rosario. Un camino hacia la oración incesante*, ib. 1988.

*Israel vive en oración continua*, y con verdad puede decir en sus salmos: «Bendigo al Señor en todo momento, su alabanza está siempre en mi boca» (33,1); «a Ti te estoy llamando todo el día» (85,3), «siete veces al día te alabo» (118,164), «tengo siempre presente al Señor» (15,8; +24,5; 33,2; 34,28; 43,9; 67,20; 87,2; 95,2; etc.). Las tres *horas* prescritas de oración (54,18; Dan 6,10) ayudan a Israel a vivir en oración continua, esto es, a aminor en la presencia del Señor» (Sal 114,9).

*La Iglesia vive también en oración continua*, fiel al ejemplo y a las enseñanzas de Jesús y de los Apóstoles. En efecto, Cristo nos mandó «orar siempre», en todo tiempo (Lc 18,1; 21,36; 24,53). Lo mismo enseñaron los Apóstoles: hay que *orar siempre, sin cesar* (Hch 1,14; 2,42; 6,4; 10,2; 12,5; Rm 1,9s; 12,12; 1 Cor 1,4; Ef 1,16; 5,20; 6,18; Flp 1,3s; 4,6; Col 4,2; 1 Tes 1,2s; 2,13; 5,17; 2 Tes 1,11; 2,13; Flm 4; Heb 13,15), noche y día (Lc 2,37; 18,7; Hch 26,7; 1 Tes 3,10; 1 Tim 5,5; 2 Tim 1,3).

*La Iglesia primera vivió el ideal de la oración continua.* En Roma, hacia el 215, la *Traditio Apostolica* de San Hipólito, tras disponer las Horas diarias de la oración, concluye: «Así vosotros, todos los fieles, haciendo esto, no podréis ser tentados ni os perderéis, ya que siempre guardáis memoria de Cristo» (n.41). Y en *Alejandro*, por los mismos años, San Clemente describe así la vida de los cristianos espirituales (aún no había monjes; escribe para el común de los fieles): El cristiano guarda de Dios «memoria continua: ora en todo lugar, en el paseo, en la conversación, en el descanso, en la lectura, en toda obra razonable, ora en todo» (MG 9,469). Y en *Antioquía*, otro de los grandes centros del cristianismo primitivo, San Juan Crisóstomo propone el mismo ideal: «Conviene que elevemos la mente a Dios no sólo cuando meditamos en el tiempo de la oración, sino también que juntemos el anhelo y el recuerdo de Dios con la atención a las otras ocupaciones» (64,461-464).

*Los santos han vivido la oración continua*, también aquellos de vida activa y ajetreada. Santa Catalina de Siena, viviendo con su familia, en una casa llena de parientes y amigos, atendiendo muchas relaciones, ocupándose en misiones importantes y delicadas, vivía la oración continua: nunca abandonaba su «celda interior» (*Diálogo* introd.; III,4,3; V,7,2). San Ignacio de Loyola nos confiesa de sí mismo que «siempre y a cualquier hora que quería encontrar a Dios, lo encontraba» (*Autobiografía* 99). Y de él nos cuenta el padre Nadal: «Sabemos que el P. Ignacio había recibido de Dios la singular gracia de ejercitarse siempre que quería y de descansar en la contemplación de la Santísima Trinidad; pero, además, también la de sentir en todas las cosas, en todas las acciones y conversaciones, la divina presencia y la amorosidad de las cosas espirituales y la de contemplarlas, siendo al mismo tiempo *contemplativo en la acción* (lo que él solía explicar diciendo que a Dios se le había de hallar en todo)» (MHSI, Nadal IV, Madrid 1905, 651).

*La oración continua nos hace vivir en amistosa relación con el Señor.* Ciertamente, entre dos amigos, la amistad pide largas y frecuentes conversaciones; pero también es cierto que a veces, si lo anterior no es posible, la amistad se mantiene y crece con frecuentes relaciones personales breves. Pues bien, es posible que Dios no le dé a un cristiano la gracia de tener largos ratos de oración, pero es indudable que quiere dar a todos sus hijos, sea cual fuere su vocación y forma de vida, esa oración continua que nos hace vivir siempre en amistad filial con él. Siempre es posible la oración de todas las horas, esto es, vivir en la presencia de Dios.

*El orden de necesidad de los diversos tipos de oración* puede ser sujeto a diversas apreciaciones. Si reducimos estos tipos a tres: a) oración de todas las horas, b) Horas litúrgicas, c) oración de una hora (o del tiempo que sea), unos, al menos en el orden de la pedagogía espiritual, proponen el orden c-a-b, y con buenas razones; otros prefieren fomentar en la vida espiritual del común de los fieles el orden b-c-a; otros, c-b-a... y en todos hay razones válidas. Nosotros preferimos a-b-c, al menos, se entiende, cuando esto sea posible: Primero de todo, la oración continua, sin la que no se puede vivir. En seguida, las Horas litúrgicas, la oración de la Iglesia, aunque sólo sea alguna, para ir formando en ella la oración personal. Y la oración de una hora, sin la cual, sobre todo a los comienzos de la vida espiritual, es casi imposible la oración continua; y sin la cual, igualmente, suele resultar imposible o inútil el rezo de las Horas litúrgicas.

*Hay muchas prácticas que estimulan la oración continua.* La liturgia de las Horas, desde su origen, está dispuesta «de tal manera que la alabanza de Dios consagra el curso entero del día y de la noche» (SC 84); por ella la Iglesia y cada cristiano «alaba sin cesar al Señor e intercede por la salvación de todo el mundo» (83b). La bendición de las comidas, el rezo del Angelus, el ofrecimiento de obras, las jaculatorias y breves oraciones al inicio o fin de una actividad, los diarios exámenes de conciencia, el Rosario, las tres Ave Marías, etc., son prácticas tradicionales que ciertamente ayudan a guardar memoria continua del Señor. San Ignacio de Loyola propone: «Se pueden ejercitar en buscar la presencia de nuestro Señor en todas las cosas, como en el conversar con alguno, andar, ver, gustar, oír, entender, y en todo lo que hiciéremos. Esta manera de meditar, hallando a nues-

tro Señor Dios en todas las cosas, es más fácil que no a levantarnos a las cosas divinas más abstractas, haciéndonos con trabajo presentes a ellas, y causará este buen ejercicio, disponiéndonos, grandes visitaciones del Señor, aunque sean en una breve oración» (*Cta.al P. Brandao* I-VI-1551).

## Las jaculatorias

**Anónimo**, *El peregrino ruso*, Madrid, Espiritualidad 1976; **San Francisco de Sales**, *Introducción a la vida devota*, cp.13, BAC 109 (1953) 101-105; **Manuel González, Obispo**, *Mi jaculatoria de hoy*, Madrid, EGDA 1983, 7ª ed; **A. Rayez**, *jaculatoires*, DSp VIII (1972) 66-67.

*Las jaculatorias tienen una arraigada tradición en la Iglesia* —y también se hallan formas equivalentes de orar en otras religiones—. Jesús, ya lo vimos, intercalaba a veces breves oraciones estando en acción. Y los antiguos monjes de Egipto, como señala San Agustín con elogio, practicaban estas frecuentes y breves invocaciones a Dios como una de sus formas preferidas de oración (CSEL 44,6). Las jaculatorias son como flechazos (*iaculum* = flecha) que el orante lanza a Dios. Es la manera de oración más fácil, más asequible a todos.

Para San Francisco de Sales este modo de orar «no es difícil, y puede alternarse con todos nuestros quehaceres y ocupaciones sin quebrantarlos. [El rezo de jaculatorias] puede suplir la falta de todas las demás oraciones, pero la falta de éstas no puede ser reemplazada con ningún otro medio» (*Intr. vida devota* 13).

El Espíritu Santo ora siempre en el corazón del cristiano, y su voz es tan suave y constante —«bendito seas, Señor», «hágase tu voluntad», «ven en mi ayuda»...— que muchas veces no se da cuenta la persona de que está orando. Pues bien, las jaculatorias, voluntariamente fomentadas al comienzo de la vida espiritual, abren el corazón a esa oración incesante del Espíritu, y hacen de la vida cristiana una ofrenda permanente, un continuo clamor de esperanza enamorada.

## Los grados de la oración

**AA.VV.**, *Santa Teresa, maestra di orazione*, Roma, Teresianum 1963; **AA.VV.**, *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid, Espiritualidad 1978; **Ermanno del Smo. Sacramento**, *I gradi della preghiera mistica teresiana*, en **AA. VV.**, *De contemplatione mystica teresiana*, Roma, Teresianum 1963, 497-517 (=«Ephemerides Carmeliticae» 13, 1962, 497-517); **Daniel de Pablo Maroto**, *Dinámica de la oración cristiana*, Madrid, Espiritualidad 1973; **San Francisco de Sales**, *Tratado del amor de Dios*, lib.VI; **J. González Arintero**, *Los grados de oración*, en *Cuestiones místicas*, Madrid, BAC 154 (1956) 539-649; **Tomás de la Cruz**, *La oración, camino a Dios; el pensamiento de Santa Teresa*, «Eph. Carm.» 21 (1971) 115-168.

Seguiremos a Santa Teresa en este tema, citando con siglas sus obras, la *Vida* (=V.), *Camino de Perfección*, según código del Escorial (=CE) o el de Valladolid (=CV), así como las *Moradas del Castillo interior* (=M).

*La oración va desarrollándose según el crecimiento en las edades espirituales.* El Espíritu Santo ilumina y mueve de modos diversos a principiantes, adelantados y perfectos. Santa Teresa de Jesús (1515-1582) logró, por don de Dios, conocer y expresar maravillosamente esta doctrina espiritual, que ya era enseñada por la tradición anterior, aunque no tan claramente. Ella expuso el camino de la oración por primera vez en su *Vida* (11-21), en 1562; más ampliamente, aunque sin mucho orden, en el *Camino de Perfección*, en 1562-1564; y del modo más perfecto en su obra de madurez, en 1577, las *Moradas del Castillo interior*.

Santa Teresa no tenía en modo alguno tendencia a clasificar y encasillar la vida espiritual, y era enemiga en estos temas de «libros muy concertados» (CE 35,4; +1 M 2,8). Advierte en ocasiones que ciertos aspectos de la oración quizá se den de diverso modo en otras

personas. Ella, ante todo, da cuenta de su experiencia personal. Pero, por otro lado, es muy consciente de que Dios le ha dado gracias especiales para conocer y enseñar los caminos de la oración: «Parece que ha querido el Señor [a través de mí] declarar estos estados en que se ve el alma, a mi parecer, lo más que acá se puede dar a entender» (V.17,9; +16,2). Estimamos, pues, que los grandes principios de la doctrina teresiana de la oración tienen una validez objetiva y universal. Y, de hecho, han sido ampliamente reconocidos.

*Estas son las líneas principales en la dinámica de la oración:*

1. –La oración va pasando de formas *activas-discursivas* (vida ascética de los principiantes) a modalidades *pasivas-simples* (vida mística de los perfectos).

2. –La oración pasiva-mística es *don gratuito* de Dios, pero nosotros *podemos disponernos* mucho, colaborando con la gracia de Dios en la oración activa, para recibirla (5 M 2,1; +1,3; V.39,10; CV 18,3). Desde luego no podemos adquirirla, ha de darla Dios.

3. –La *voluntad* es la primera facultad que en la oración logra fijarse establemente en Dios por el amor. Sólo en las más altas formas de oración mística todas las potencias se unen fijas en Dios durablemente.

4. –La conciencia de la *presencia de Dios* es muy pobre en la oración activa, y viene a hacerse más tarde la substancia misma de la oración mística.

5. –La perfecta *oración continua*, la fusión entre contemplación y acción, sólo se alcanza cuando se llega a la oración mística.

6. –Es normalmente *simultáneo el crecimiento* de la vida cristiana en general y de la oración.

Santa Teresa, y en general la Teología Espiritual, estudia la dinámica de la oración en el crecimiento de *la persona*, según las fases características de su desarrollo espiritual; pero la doctrina puede aplicarse también, en cierto modo, al crecimiento en la oración de *la comunidad*.

### Cristianos sin oración

*El cristiano sin oración es como un niño muy pequeño, que todavía no sabe hablar con el Padre celestial.* El caso es alarmante. Cuando unos padres ven que su niño, ya crecido, no aprende a hablar, se preocupan y le llevan al médico, pues piensan que el lenguaje pertenece a la integridad de la condición humana. No es un accesorio optativo o de lujo, y por eso su carencia es una deficiencia grave. Así, de modo semejante, *el cristiano sin oración es un enfermo grave*: no sabe hablar con Dios, su Padre. Le falta para ello luz de fe o amor de caridad. Aunque está bautizado, y Jesús le abrió el oído y le soltó la lengua, sigue ante Dios como un sordo mudo: ni oye, ni habla (Mc 7,34-35).

«Son las almas que no tienen oración *como un cuerpo con parálisis o tullido*, que aunque tiene pies y manos, no los puede mandar» (1 M 1,6). Estas almas «aunque están muy metidas en el mundo, tienen buenos deseos y *alguna vez* –aunque de tarde– se encomiendan a nuestro Señor y consideran quiénes son, aunque no muy despacio» (1,8). Pues bien, hay que «poquito a poquito *ir acostumbrando el alma [a la oración]* con halagos y artificio para no amedrentarla. Haced cuenta que hace muchos años que se ha ido huida de su Esposo y que, hasta que quiera volver a su casa, es menester saberlo negociar mucho, que así somos los pecadores: tenemos tan acostumbrada nuestra alma y pensamiento a andar tan a su placer –o a su pesar, por mejor decir–, que la triste alma no se entiende, que para que vuelva a tomar amor con su marido [que es Dios] y a acostumbrarse a estar en su casa [que es oración] es menester mucho artificio y que sea *con amor y poco a poco*» (CE 43,3).

### Las oraciones activas

*El cristiano principiante*, durante su vida ascética, caracterizada por el ejercicio predominante de las virtudes, que le hacen participar de la vida sobrenatural al modo humano, *practica su oración, con la asistencia del Espíritu Santo, en formas activas*, discursivas, con imágenes, conceptos y palabras, laboriosamente. Estas oraciones, como otras actividades y trabajos, producen cansancio, y no pueden prolongarse más allá de ciertos límites, que son muy variables según las personas. En estas oraciones, el huerto del alma va siendo regado «con sacar el agua de un pozo, que es a nuestro gran trabajo» (V.11,7).

Las principales formas de oración activa son la oración espontánea de muchas palabras, la oración vocal, la meditación y la oración de simplicidad.

### Oración espontánea de muchas palabras

Es ésta una forma de orar básica, universal, necesaria al corazón cristiano, y que no requiere particular aprendizaje: «Señor, voy a estar un rato contigo. Ya ves cómo estoy. Tengo que hablar con mi hermano, y no sé cómo hacerlo. Dame tu luz y tu gracia, para que»... Se trata, como se ve, de una oración *activa*, discursiva, con sucesividad de temas, conceptos, palabras, voliciones, al modo psicológico humano; *espontánea*, no asistida por método alguno, ni por ninguna fórmula oracional, sino que brota a impulsos circunstanciales del corazón, con la ayuda del Espíritu; *de muchas palabras*, como es propio en los principiantes, pues si aquéllas terminan, cesa la oración.

Todos los cristianos, en mayor o menor medida, han de ejercitar-se en la oración espontánea de muchas palabras, pero *no conviene sobrevalorar* su modalidad –como lo hace el subjetivismo individualista de nuestra época, considerándola la más valiosa oración–. Sobre todo no conviene practicarla en los comienzos de forma exclusiva, sin ejercitarse también en las otras modalidades de oración activa. En efecto, a los comienzos el alma del cristiano principiante funciona más como humana que como cristiana. Todavía el Espíritu le resulta un principio extrínseco, cuyo influjo no puede recibir si no es haciéndose una cierta violencia. En otras palabras: Cuando el principiante se mueve espontáneamente, no suele moverse por el Espíritu Santo, sino por su alma adámica, y por eso sus acciones y oraciones tienen poca calidad cristiana, son escasamente movidas por el Espíritu Santo. Por eso al cristiano que comienza la oración le conviene ejercitarse no sólo en ésta, sino también en las otras formas de oración activa, si de veras quiere abrirse a la ayuda del Espíritu Santo y crecer en la oración.

### Oración vocal

**J. Carmignac**, *Recherches sur le «Notre Père»*, París, Letouzey et Ané 1969; **A. M. Carré**, *El Padre nuestro rezado y vivido*, Bilbao, Mensajero 1968; **R. Guardini**, *Oraciones teológicas*, Madrid, Guadarrama 1966; **I. Hausherr**, *Hésychasme et prière*, Orientalia Christiana 176, Roma 1966; **T. Maertens**, *Livre de la prière*, París, Centurion-Cerf 1969; **M. Maglione**, *La più belle preghiera del mondo*, Milán, De Vecchi 1969; **A. Pardo**, *Oracional*, Madrid, BAC 1977; **S. Sabugal**, *El Padrenuestro en la interpretación catequética antigua y moderna*, Salamanca, Sígueme 1982; *Abbá... La oración del Señor (historia y exégesis teológica)*, BAC 467 (1985). El texto de los salmos, con valiosos complementos, puede hallarse en *Salmos y cánticos*, trad. **L. Alonso Schökel-J. Mateos**, Madrid, Cristiandad 1982, 6ª ed.; **A. Pardo**, *Orar con los salmos*, Barcelona, Regina 1985.

*La oración vocal consiste en la recitación de fórmulas oracionales* ya compuestas, como salmos, Padre nuestro, Ave María, Credo, Horas litúrgicas, etc. (CE 37,3; 40,1; CV 25,3). Es el modo de orar más humilde, más fácil de enseñar y de aprender, más universalmente prac-



ticado en la historia de la Iglesia, y más válido en todas las edades espirituales, pues, a diferencia de las otras oraciones activas, ésta extiende su vigencia hasta el umbral mismo de la oración mística contemplativa. El cristiano, rezando las oraciones vocales de la Iglesia, procedentes de la Biblia, de la liturgia o de la tradición piadosa, abre su corazón al influjo del Espíritu Santo, que le configura así a Cristo orante. Se hace como niño, y se deja enseñar a orar.

En efecto, Cristo y su Iglesia hallan en las oraciones vocales no sólo la mejor *escuela de oración*, pues por ellas va asimilando el orante los pensamientos, deseos y actitudes más gratos al Padre, sino también la más eficaz *catequesis*, pues «lex orandi, lex credendi» (se cree según se ora, y se ora según se cree: *Indiculus* 431: Dz 246; +3792, 3828). Toda la fe y la espiritualidad de la Iglesia, en toda su amplitud y perfecta armonía –adoración, ofrenda, alabanza, súplica, agradecimiento, Trinidad, María, ángeles, conversión, trabajos, apostolado, cruz, gracia, vida eterna– van siendo inculcadas diariamente, en eficazísima catequesis implícita, en quienes hacen suyas esas oraciones vocales.

((Es significativo que pseudomísticos entusiastas, erasmistas, alumbrados, quietistas y *todo género de espirituales desviados menosprecian la oración vocal*, y la relegan a niños, beatas e ignorantes. Mientras que los santos y los grandes maestros espirituales la recomiendan con toda su alma. Así Santa Teresa: «No penséis que se saca poca ganancia de rezar vocalmente con perfección. Os digo que es muy posible que estando rezando el Paternóster os ponga el Señor en contemplación perfecta, o rezando otra oración vocal» (CV 25,1; +27,3; 30,7).

*La oración vocal se hace mal con frecuencia*, y así se desprestigia. Se hace muchas veces de prisa, sin atención, sin entender apenas lo que se dice, desconociendo los textos. «Este pueblo me honra con los labios dice el Señor, pero su corazón está lejos de mí» (Is 29,13; Mc 7,6). El que «no advierte con quién habla y lo que pide y quién es quien pide y a quién, a eso no lo llamo yo oración, aunque mucho menee los labios» (1 M 1,7; +CE 37,1).))

*He aquí algunas normas para hacer bien la oración vocal:*

1. –*Atención a Quién se habla*, que es al mismo tiempo Quien ora en nosotros. Esto es lo esencial, para que haya encuentro personal, inmediato, amistoso entre Dios y el hombre (+CE 37,1. 4; 40,4). Captar la presencia amorosa de Dios.

2. –*Atención a lo que se dice*. Hay campesinos que nunca observan la belleza del paisaje donde hacen su trabajo: no ponen atención, no se fijan en él, quizá porque lo tienen siempre delante. De modo semejante, hay sacerdotes, por ejemplo, que no se dan cuenta de la belleza de los textos que diariamente rezan en la eucaristía y en las Horas: apenas han estudiado los textos, no ponen suficiente atención, van demasiado deprisa. Y así quizá se aburren con sus rezos. Por el contrario, es preciso tomar en serio la norma tradicional: «Que la mente concuerde con la voz» (SC 90; +*STh* II-II,83,13; CV 25,3).

A esas dos normas fundamentales se puede añadir algunos sencillos consejos:

–*Orar despacio*, frenar toda prisa, que hay personas «amigas de hablar y decir muchas oraciones vocales muy aprisa para acabar su tarea, que tienen ya por sí de decir las cada día» (CE 53,8).

–*Elegir bien las oraciones*. La Biblia y la liturgia ofrecen el mejor alimento para la oración cristiana (SC 24; DV 25). El Padre nuestro es la más preciosa de todas las oraciones posibles, la más grata a Dios. Por eso ya en la *Didaque* (VIII,3), del siglo I, se establecía: «Así oraréis tres veces al día». Y la Iglesia conserva hoy esta costumbre, rezando el Padre nuestro en la eucaristía, laudes y vísperas. San Agustín, como otros Padres, piensa que las demás

oraciones «no dicen otra cosa que lo que ya se contiene en la oración dominical» (CSEL 44,63-66; +CV 37,1; CE 43-47). La liturgia de las Horas sobre todo, pero también los oracionales, nos ofrecen las mejores oraciones cristianas.

–*Conocer bien los textos*. No es fácil rezar con unas fórmulas que no se entienden bien o que captan en sí mismas demasiado la atención del orante. Conviene haber estudiado y meditado aquellas fórmulas que van a sustentar nuestra oración vocal. Concretamente, el concilio Vaticano II recomienda a los que rezan las Horas que «adquieran una instrucción litúrgica y bíblica más rica, principalmente acerca de los salmos» (SC 90).

–*Brevedad en las palabras*, según la advertencia de Jesús (Mt 6,7). San Juan Clímaco dice: «No ores con muchas palabras, no sea que buscando cuáles decir, se distraiga tu mente. El publicano con una palabra aplacó a Dios. El ladrón en la cruz fue salvado por una palabra llena de fe. La abundancia de palabras en la oración llena con frecuencia la mente de imágenes, y la disipa. Una sola palabra (*monología*, una sola frase) muchas veces suele recoger la mente distraída. Cuando en las oraciones llegas a alguna palabra que te conmueve, quédate en ella: es que el ángel custodio ora contigo» (MG 88, 1131). También San Ignacio propone orar palabra por palabra (*Ejercicios* 252-257).

–*Repetición cadenciada*. Cristo en Getsemaní oraba con una sola frase, a la que volvía una y otra vez (Mc 14,36-39). En la *oración de Jesús*, «aspirando el aire, dirigía mi vista espiritual al corazón y decía «Señor mío Jesucristo»; espirando decía «ten misericordia de mí»», y así a lo largo de todo el día (+*El peregrino ruso*). San Ignacio sugiere orar por compás, «de manera que una sola palabra se diga entre un anhelito y otro», lentamente, recorriendo una oración (*Ejercicios* 258). También el Rosario es monológico. En fin, de estas oraciones simples y reiteradas hay experiencia universal en las religiones –hescastas cristianos, indúes (*mantras*, *yoga*), musulmanes (*zikr*), budistas (*nembutsu*).–

## Meditación

AA.VV., *La meditación como experiencia religiosa*, Barcelona, Herder 1976; R. Bohigues, *Escuela de oración; cincuenta formas sencillas de orar*, Madrid, PPC 1978; P. Fernández, *Contemplación y liturgia*, «Ciencia Tomista» 95 (1968) 483-505. Hay muchos buenos «libros de meditación»: los de J. Esquerda, en Barcelona, Balmes, y en Salamanca, Sígueme; C. Foucauld, *Contemplación*, ib. 1969; Gabriel de Santa M<sup>a</sup> Magdalena, *Intimidad divina*, Burgos, Monte Carmelo 1965; Manuel González, *Obispo, Oremos...*, Madrid, EGDA 1985, 6<sup>a</sup> ed.; *Qué hace y qué dice el Corazón de Jesús en el sagrario*, ib. 1986, 12<sup>a</sup> ed.; J. M. Granero, *Oración evangélica*, Madrid, Razón y Fe 1972; R. Guardini, *Meditaciones teológicas*, Madrid, Cristiandad 1974; T. de Kempis, *Imitación de Cristo*, BAC 1975; I. Larrañaga, *Muéstrame tu rostro; hacia la intimidad con Dios*, Madrid, Paulinas 1980; N. Quesson, *Palabra de Dios para cada día*, I-V, Barcelona, Claret 1981s.

*El orante, al meditar, trata amistosamente con Dios, y piensa con amor en él, en sus palabras y en sus obras*. Es, pues, una oración activa y discursiva sumamente valiosa para entrar en intimidad con el Señor y para asimilar personalmente los grandes misterios de la fe. De poco vale, por ejemplo, creer que Dios es Creador, si se ve el mundo con ojos paganos: es preciso *meditar* en el Creador y su creación, «discurriendo en lo que es el mundo, y en lo que debe a Dios» (V.4,9). La Providencia divina, la cruz, la caridad, la eucaristía, todo debe ser objeto de una meditación orante, en la que imitamos a la Virgen María que «guardaba todo esto y lo meditaba en su corazón» (Lc 2,19; +2,51).

Hay, evidentemente, en la meditación una parte *discursiva*, intelectual y reflexiva, de gran valor, sobre todo para quienes no acostumbran leer o estudiar –ni discurrir–; pero en la oración meditativa es aún más importante el elemento *amoroso*, volitivo, de encuentro personal e inmediato «con Quien sabemos que nos ama» (V.8,5). En este sentido la meditación es oración en la medida en que se produce en ella ese encuentro personal y amistoso. Por eso «a los que discurren les digo que no se les vaya todo el tiempo en esto» (13,11); que «no está



la cosa en *pensar* mucho, sino en *amar* mucho» (4 M 1,7).

Uno puede meditar, por ejemplo, la parábola del buen samaritano en tres niveles: 1. –*Meditación pagana*: «Es admirable la conducta del samaritano. Yo procuraré hacer lo mismo». Eso no es oración, sino reflexión ética que no sale del propio yo, ni produce encuentro con Dios. 2. –*Meditación cristiana*: «El samaritano simboliza a Cristo, que se inclina sobre la humanidad enferma. Yo también debo ser compasivo». Esto sigue sin ser oración, aunque es una meditación cristiana valiosa, hecha en fe, como cuando se estudia teología. 3. –*Oración meditativa* o meditación realmente orante: «Cristo bendito, que, como el buen samaritano te compadece de nosotros, inclínate a mí, que estoy herido, e inclínate en mi hacia mis hermanos necesitados». Esto es verdadera oración, pues produce encuentro personal con el Señor. Y también causa conversión, pues, según el tema considerado, conviene «hacer muchos actos para determinarse a hacer mucho por Dios y despertar el amor, y otros para ayudar a crecer las virtudes» (V.12,2).

Los métodos de oración meditativa no deben ser *sobrevalorados*, como si tuviesen eficacia infalible para levantar la oración. La oración se levanta, con la fuerza del Espíritu, mediante las alas de la fe y la caridad, y es posible y fácil en la medida en que la persona esté libre de las amarras de los apegos, pues si no lo estuviere, ningún método –individual o colectivo, intelectual o entusiasta, psíquico, somático, respiratorio, occidental u oriental– podrá servirle de nada.

Los grandes maestros de la oración cristiana han tenido como nota común *una suma sencillez en los modos* que han propuesto. Y a quienes complican y sobrevaloran los métodos de orar, San Juan de la Cruz les advierte que ofenden así a Dios y le agravan, «poniendo más confianza en aquellos modos y maneras que en lo vivo de la oración» (3 S 43,2). «Sepan éstos que cuanta más fiducia hacen de estas cosas y ceremonias, tanta menos confianza tienen en Dios, y no alcanzarán de Dios lo que desean» (44,1).

Pero tampoco los métodos de orar –es decir, los métodos de meditación, pues las otras formas activas de orar apenas tienen método– deben ser *menospreciados* e ignorados. En el principiante la gracia del Espíritu actúa todavía al modo humano, y por eso una pauta para el ejercicio meditativo de su mente suele ser una ayuda que evita la divagación previsible de una mente que vagabundea sin camino.

*Son muy numerosos los métodos de meditar*, y apenas podemos entrar aquí describirlos (+Royo Marín 500; Bohigues):

–*Meditar oraciones vocales*, palabra por palabra, rumiar –como los monjes primeros– frases de la Escritura.

–*Lectio divina*: ponerse en la presencia de Dios, leer, meditar lo leído, hablar con el Señor sobre ello; es método muy clásico, con muchas variantes (+Hugo de San Víctor: ML 176, 993; Luis de Granada, *Libro de la oración y meditación* I,2).

–*Orar leyendo un libro*: «Es gran remedio tomar un buen libro, aun para recogeros para rezar vocalmente, y poquito a poquito ir acostumbrando el alma» a tratar con Dios (CE 43,3). «Yo estuve catorce años que nunca podía tener meditación sino junto con lectura» (27,3).

–*Orar escribiendo*: es cosa que ayuda a algunos a recoger la mente en Dios.

–*Ejercitar fe, esperanza y caridad*, por orden, sobre un tema, ante el Señor.

–*Considerar un tema* 1º, contemplándolo en Dios; 2º, viéndolo en uno mismo, en los propios criterios, actitudes y costumbres; 3º, meditándolo en relación al mundo de los hombres, en lo que piensan y hacen al respecto.

El objeto de la meditación cristiana puede ser muy variado, por supuesto, y «cada uno vea dónde aprovecha bien» (V.13,14). En todo caso, *conviene que sea*

*cristológico*: El orante «puede representarse delante de Cristo y acostumbrarse a enamorarse mucho de su sagrada Humanidad y traerla siempre consigo y hablar con El, pedirle para sus necesidades, quejarse de sus trabajos, alegrarse con El en sus contentos, y no olvidarle por ellos, sin procurar oraciones compuestas, sino palabras conforme a sus deseos y necesidad» (12,2; +CE 42,1). Conviene subir a la contemplación de la Trinidad por la meditación de los misterios de Cristo, considerando todos los pasos del evangelio, y «no dejando [de lado] muchas veces la Pasión y la vida de Cristo, que es de donde nos ha venido y viene todo bien» (13,13; +8,6-7).

Y también *conviene que la oración meditativa sea litúrgica*, contemplando a Cristo tal como la Iglesia lo contempla día a día, y tal como ella nos invita a considerar y celebrar sus misterios. El Misal y las Horas litúrgicas ofrecen al orante el mejor alimento para su meditación, y no sólo por la calidad intrínseca de sus elementos –preciosos textos de la Escritura, antífonas, oraciones de la Iglesia–, sino porque en la fiesta del día, en el momento del Año litúrgico, quiere el Señor manifestarnos y comunicarnos gracias peculiares, a las que nos abrimos por la meditación de la liturgia.

El nexa meditación-liturgia debe ser *preferente*, pero, por supuesto, *no necesario* y exclusivo. Una desvinculación habitual entre el curso de la liturgia de la Iglesia y el curso de la meditación privada indicaría un subjetivismo poco atento a las luces y gracias que el Espíritu Santo quiere manifestarnos y comunicarnos por la vida litúrgica de la Iglesia. San Ignacio manda en los *Ejercicios* que el que los hace se centre en solo un misterio, sin pasar a otro hasta que corresponda, para que así «la consideración de un misterio no estorbe a la consideración del otro» (127). Esta norma, de lógica psicológica evidente, debe tenerla en cuenta el cristiano en su diaria meditación, para centrarse habitualmente en la consideración de Jesucristo tal como la Iglesia lo presenta y asimila en el hoy lleno de gracia de su liturgia.

### Oración de simplicidad

*La más sencilla de las oraciones activas* es, para Bossuet, la oración de *simplicidad*, que otros vienen a llamar oración de *simple mirada*, de *presencia de Dios*, de *atención amorosa*, o bien oración *afectiva*. Es en Santa Teresa un *recogimiento activo* –que ella distingue del pasivo, como veremos–: «Esto no es cosa sobrenatural, sino que podemos nosotros hacerlo, con el favor de Dios, se entiende» (CE 49,3). Esta oración sencilla viene a ser un ensimismamiento del orante, que con simple mirada capta en sí mismo la presencia amorosa de Dios.

*Ensimismamiento*: Es oración de recogimiento «porque recoge el alma todas las potencias y se entra dentro de sí con su Dios» (CV 28,4). El discurso es escaso, las palabras, pocas. Aunque todavía «esto no es silencio de las potencias, es encerramiento de ellas en el alma misma» (29,4).

*Simple mirada, con atención amorosa*: «No os pido que penséis en El, ni saquéis muchos conceptos, ni que hagáis grandes y delicadas consideraciones en vuestro entendimiento; no quiero más sino que le miréis» (CE 42,3). Puesta en la presencia del Señor, el alma «mire que le mira» (V.13,22).

*Presencia de Dios*: En la oración de simplicidad y recogimiento el orante se representa al Señor en su interior (4,8), y en las mismas ocupaciones se va acostumbrando a retirarse de vez en cuando en sí mismo, donde encuentra al Señor: «Aunque sea por un momento sólo, aquel recuerdo de que tengo compañía dentro de mí, es gran provecho» (CV 29,5).

La oración de simplicidad no se da sin que se haya producido una purificación activa del sentido y del espíritu bastante avanzada. A veces puede ser *dolorosa*, sobre todo cuando los orantes no la entienden, y «les parece perdido el tiempo, y tengo yo por muy ganada esta pérdida» (V.13,11). Otras veces es *gozosa*: «De mí os confieso que nunca supe qué cosa era rezar con satis-

facción hasta que el Señor me enseñó este modo» (CV 29,7). Y siempre es sumamente *provechosa*: perseverando en ella, «yo sé que en un año, y quizá en medio, saldréis con ello, con el favor de Dios» (29,9).

### Las oraciones semipasivas

Si las oraciones activas eran propias de los principiantes, *las semipasivas suelen ser el modo de orar que corresponde a cristianos ya adelantados*, que están en la fase iluminativa o progresiva. Ahora, en la oración, el riego del campo del alma se hace más quieta y suavemente, «con noria y arcaduces, que es a menos trabajo y sácase más agua; o de un río o arroyo, esto se riega muy mejor, que queda más harta la tierra de agua y no se ha menester regar tan a menudo, y es a menos trabajo mucho del hortelano» (V.11,7). Estas oraciones semipasivas, casi místicas, pues, tienen lógicamente una descripción mucho más difícil que las activas, pues van siendo al *modo divino* (5 M 1,1; 2 Noche 17,2-5). Santa Teresa distingue en esta fase de la vida de oración tres formas: el recogimiento, la quietud y el sueño de las potencias.

–*El recogimiento* (pasivo) es psicológicamente semejante al recogimiento activo (simplicidad), ya descrito, pero el orante se da cuenta de que es un modo de oración infundido por Dios, no adquirido. Suele darse en los adelantados que van pasando la purificación pasiva del sentido (1 Noche 9), y es la transición de las oraciones activas más simplificadas a la oración de quietud, en la que está el verdadero umbral de la contemplación mística.

«La primera oración que sentía a mi parecer sobrenatural (que llamo yo lo que con mi industria ni diligencia no se puede adquirir, aunque mucho se procure, aunque disponerse para ello sí, y debe de hacer mucho al caso), es un recogimiento interior que se siente en el alma, que le da gana de cerrar los ojos y no oír ni ver ni entender sino aquello en que el alma entonces se ocupa, que es poder tratar con Dios a solas. Aquí no se pierde ningún sentido ni potencia, que todo está entero, pero lo está para emplearse en Dios» (*Cuenta de conciencia* 54,3; +4 M 3,3).

–*La quietud* es la más caracterizada forma de oración semipasiva, y es ya principio de la «pura contemplación» (CV 30,7). Es un gran *gozo*, porque da al alma una inmensa certeza de la presencia de Dios, tal que «de ninguna manera se podrá convencer de que no estuvo Dios con ella» (V.15,14). Pero puede darse a veces con gran *sufimiento*, con sentimiento de vacío desconcertante, pues de pronto ve el orante que ya no puede meditar como solía, y que «se ha vuelto todo al revés» (1 Noche 8,3).

La oración de quietud «es ya cosa sobrenatural y que no la podemos procurar nosotros por diligencias que hagamos, porque es un ponerle el alma en paz o ponerla el Señor en su presencia, por mejor decir, porque todas las potencias se sosiegan... Es como un amortecimiento interior y exteriormente, que no querría el hombre exterior (digo el cuerpo), que no se querría bullir... Siéntese grandísimo deleite en el cuerpo y grande satisfacción en el alma... Las potencias sosiegadas, que no querrían bullirse –todo parece le estorba para amar–, aunque no tan perdidas, porque pueden pensar junto a quién están, que las dos [entendimiento y memoria] quedan libres. La *voluntad es aquí la cautiva*... El cuerpo no querría se menease, porque le parece han de perder aquella paz; en decir Padre nuestro una vez se les pasará una hora» (CV 31,2-3). «Dura rato y aun ratos» (*Cuenta conc.* 54,4). «Es con grandísimo consuelo y con tan poco trabajo que *no cansa la oración*, aunque dure mucho rato» (V.14,4).

–*El sueño de las potencias*, más pasivo que la quietud, fue experimentado por Santa Teresa en la oración durante cinco o seis años. «Quiere el Señor aquí ayudar al hortelano de manera que casi él es el hortelano y el que

lo hace todo. Es como un sueño de potencias que ni del todo se pierden, ni entienden cómo obra. El gusto y suavidad es mayor sin comparación que lo pasado. Es un morir casi del todo a todas las cosas del mundo y estar gozando de Dios» (V.16,1-2).

*Los efectos espirituales de las oraciones semipasivas son muy notables. Todas las virtudes se acrecientan* (4 M 3,9), y al cristiano aquí «se le comienza un amor con Dios muy desinteresado» (V.15,14). *Las señales* de la genuina oración semi-pasiva son claras, y San Juan de la Cruz las reduce a tres, que han de darse juntas para ser significativas: 1, cesa la fascinación por las cosas del mundo; 2, se intensifica la búsqueda de la perfección, y 3, las consideraciones discursivas que antes ayudaban a la oración, ahora estorban y se hacen imposibles (2 *Suvida* 13-14; 1 *Noche* 9; *Dichos* 118).

En cuanto a *qué hacer en la oración semipasiva*, Santa Teresa enseña: «Es esta oración una *centellica* que comienza el Señor a encender en el alma del verdadero amor suyo. Esta quietud y recogimiento y centellica es la que comienza a encender el gran fuego que echa llamas de sí... Pues bien, lo que ha de hacer el alma en los tiempos de esta quietud será *con suavidad y sin ruido*, y llamo ruido a andar con el entendimiento buscando muchas palabras y consideraciones. La *voluntad* entienda que éstos son unos leños grandes puestos sin discreción para ahogar esta centella. Haga *algunos actos amorosos*, sin admitir ruido del entendimiento buscando grandes cosas. Más hace aquí al caso *unas pajitas* puestas con humildad, que no *mucha leña* junta de razones muy doctas. Así que en estos tiempos de quietud dejar descansar el alma con su descanso, y quédense a un lado las letras. En fin, aquí no se ha de dejar del todo la oración mental, ni algunas palabras vocales –si quisieren alguna vez o pudieren, porque si la quietud es grande, mal se puede hablar si no es con mucha pena–» (V.15,4-9).

Adviértase que todavía aquí sólo la *voluntad* está cautiva en Dios por el amor, mientras que las otras facultades –entendimiento, memoria, imaginación– a veces se fugan. Quede, entonces, la voluntad en su quietud orante, «porque si las quiere recoger, ella y ellas se perderán» (V.14,2-3). La santa aconseja «que no se haga caso de la *imaginación* más que de un loco, sino dejarla con su tema» (17,7). Y lo mismo con el *entendimiento*, que «es un moledor» y que fácilmente anda «muy desbaratado» (15,6): «No haga más caso del entendimiento que de un loco, porque si quiere traerle consigo, necesariamente se ha de ocupar e inquietar algo en ello. Y todo será trabajar y no ganar más, sino perder [oración] que le da el Señor sin ningún trabajo suyo» (CV 31,8). «Vale más que le deje que no que vaya ella tras de él; estése la voluntad gozando aquella gracia y recogida» (V.15,6).

¿Son muchos los cristianos orantes que llegan a esta oración semipasiva? «Conozco *muchas* almas [se entiende, entre las personas orantes] que *llegan* aquí; y que pasen de aquí, como han de pasar, tan *pocas* que me da vergüenza decirlo» (V. 15,5; +1 *Noche* 8,1; 11,4).

### Las oraciones pasivas

Para conocer de verdad qué es una rosa hay que verla plenamente florecida, y no basta ver un botón apenas apuntado. En este mismo sentido ha de decirse que las oraciones activas y semipasivas «no acaban de ser» la genuina oración en el Espíritu. *La verdadera oración cristiana es la oración mística pasiva, que es la que corresponde a los cristianos perfectos*. Y a ella estamos todos llamados, pues todos estamos llamados a la perfección.

En efecto, el Espíritu Santo, que habita en nosotros, obra primero en nosotros, tanto en la oración como en la vida ordinaria, al *modo humano*, pero tiende con fuerza a obrar en nosotros al *modo divino*, que desborda nuestros límites humanos psicológicos, tanto en la oración como en la vida ordinaria. Es entonces cuando tanto en la oración como en la vida corriente la *pasividad* viene a ser la nota dominante: «Sin ningún [trabajo] nuestro obra el Señor aquí»; «no hago nada casi de mi parte, sino que entien-

do claramente que el Señor es el que obra» (V.21,9.13). Aquí ya el riego del campo del alma es «con llover mucho, que lo riega el Señor sin trabajo ninguno nuestro, y es muy sin comparación mejor que todo lo que queda dicho» (11,7).

*No es fácil describir la oración mística*, «no se ha de saber decir ni el entendimiento lo sabe entender ni las comparaciones pueden servir para declararlo, pues son muy bajas las cosas de la tierra para este fin» (5 M 1,1). San Juan de la Cruz dice que la unión mística del hombre con Dios es una «*sabiduría secreta*, que se comunica e infunde en el alma por el amor; lo cual acaece secretamente a oscuras de la obra del entendimiento y de las demás potencias» (2 Noche 17,2). Por eso los místicos, para expresar la obra sobrenatural que el Espíritu Santo realiza en ellos al modo divino, se ven en la necesidad de recurrir a las analogías e imágenes poéticas.

Dios es el *fuego* que incendia al hombre, el madero, y lo hace llama. La unión mística es comparable al *vino* y el *agua* que se mezclan en forma inseparable. Es como el amor mutuo de una perfecta e íntima *amistad*. Más aún, *la amistad conyugal del matrimonio es la más perfecta imagen* para expresar la total unión de Dios y el hombre. Por eso la Biblia, en el Cantar de los Cantares y en muchos otros lugares, elegirá con preferencia esta imagen del matrimonio para expresar, siquiera sea en símbolo, la más alta forma de vida mística. Por lo demás es significativo que esa misma sea la imagen preferida de muchos místicos no cristianos —lo que hace pensar en la veracidad de sus experiencias—. En la filosofía mística del gran Plotino, el alma «se inflama de amor» por el Uno y lo recibe en sí misma «a solas». Entonces «el alma le ve aparecer súbitamente en sí misma, ya que nada hay entre los dos, y ya no son dos, sino uno. La unión de los amantes terrestres, que desean fundir sus seres en uno, no es más que una imagen» (*Enéadas* VI,7, 34-35).

Es el mismo lenguaje de San Juan de la Cruz: «El Amado vive en el amante y el amante en el Amado. Y tal manera de semejanza hace el amor en la transformación de los amados, que se puede decir que cada uno es el otro y que entrambos son uno» (*Cántico* 12,7).

Pues bien, ésta es la gran imagen que emplea Santa Teresa de Jesús para describir, en tres fases, la indescriptible oración pasivamística: un *noviazgo* que produce unión simple, unos *desposorios* que dan unión extática, y una *matrimonio* espiritual que lleva a la unión transformante.

**La unión simple** (noviazgo). —La oración mística de simple unión «aún no llega a desposorio espiritual, sino como cuando se han de desposar dos, se trata [antes] si son conformes y que el uno y el otro se quieran y aun se vean, así acá» (5 M 4,4). «Estando el alma buscando a Dios, siente con un deleite grandísimo y suave casi desfallecer toda con una manera de desmayo, que le va faltando el aliento y todas las fuerzas corporales, de manera que si no es con mucha pena, no puede ni menear las manos; los ojos se le cierran sin querer, o si los tiene abiertos no ve casi nada. Oye, mas no entiende lo que oye. Hablar es por demás, que no atina a formar palabra, ni hay fuerza, si atinase, para poderla pronunciar» (V.18,10).

Aunque «ocúpanse todos los sentidos en este gozo» y «es unión de todas las potencias, que aunque quiera alguna distraerse de Dios, no puede, y si puede, ya no es unión» (V.18,1), todavía aquí «la *voluntad* es la que mantiene la tela, mas las otras dos potencias [entendimiento y memoria] pronto vuelven a importunar. Como la voluntad está quieta, las vuelve a suspender, y están otro poco, y tornan a vivir. En esto se puede pasar algunas *horas* de oración» (18,13). En su forma plena, toda el alma absorbe en Dios, no dura tanto: «*media hora* es mucho; yo nunca, a mi parecer, estuve tanto» (18,12; +5 M 1,9; 4,4). «Esta oración no hace daño por larga

que sea», sino que relaja y fortalece al orante (18,11). La *presencia* divina es captada en el alma misma del orante en forma indubitable (5 M 1,9), y también la *omnipresencia* maravillosa de Dios en las criaturas (V.18,15). San Juan de la Cruz lo expresa bien: Es aquí cuando «todas las criaturas descubren las bellezas de su ser, virtud y hermosura y gracias, y la raíz de su duración y vida. Y éste es el deleite grande: conocer por Dios las criaturas, y no por las criaturas a Dios; que es conocer los efectos por su causa, y no la causa por los efectos, que es conocimiento trasero, y el otro esencial» (*Llama* 4,5).

**La unión extática** (desposorios). —En vísperas ya del matrimonio espiritual, el orante se une con Dios en forma *extática* y con duración *breve*: «Veréis lo que hace Su Majestad para concluir este desposorio. Roba Dios toda el alma para sí [arrobamiento], como a cosa suya propia y ya esposa suya, y no quiere estorbo de nadie, ni de potencias ni de sentidos... de manera que no parece tiene alma. Esto *dura poco* espacio, porque quitándose esta gran suspensión un poco, parece que el cuerpo torna algo en sí y alienta para tornarse a morir, y dar mayor vida al alma; y con todo, no dura mucho este gran éxtasis» (6 M 4,2. 9. 13). Los arrobamientos pueden tener formas internas diferentes, locuciones, visiones intelectuales o imaginarias (6 M 3-5,8-9), pero estos fenómenos no son de la substancia misma de la contemplación mística, y no deben ser buscados (9,15s).

A veces el desfallecimiento no es místico, «sino alguna *flaqueza natural*, que puede ser en personas de flaca complexión» (4,9). Pero los mismos éxtasis genuinos implican aún una mínima *indisposición* del hombre para la perfecta unión con Dios: «Nuestro natural es muy tímido y bajo para tan gran cosa» (4,2); por eso en la unión extática todavía el cuerpo desfallece. Y «la causa es —explica San Juan de la Cruz— porque semejantes mercedes no se pueden recibir muy en carne, porque el espíritu es levantado a comunicarse con el Espíritu divino que viene al alma, y así por fuerza ha de desamparar en alguna manera a la carne» (*Cántico* 13,4).

Hay en esta oración inmenso gozo, «grandísima suavidad y deleite. Aquí no hay remedio de resistir» (V.20,3). Pero puede haber también un terrible *sufrimiento*, unas penas que parecen «ser de esta manera las que padecen en el purgatorio» (6 M 11,3). Estamos en la última *Noche*, en las últimas purificaciones pasivas del espíritu.

«Siente el alma una soledad extraña, porque criatura de toda la tierra no le hace compañía, antes todo la atormenta más; se ve como una persona colgada, que no asienta en cosa de la tierra, ni al cielo puede subir, abrasada con esta sed, y no puede llegar al agua» (6 M 11,5). «En este rigor es poco lo que le dura; será, cuando más, tres o cuatro horas —a mi parecer—, porque si mucho durase, como no fuese por milagro, sería imposible sufrirlo la flaqueza natural» (11,8). «Quizá no serán todas las almas llevadas por este camino, aunque dudo mucho que vivan libres de trabajos de la tierra, de una manera u otra, las almas que a veces gozan tan de veras de las cosas del cielo» (1,3). Podrán ser penas interiores, calumnias, persecuciones, enfermedades, dudas angustiosas, sentimientos de reprobación y de ausencia de Dios (1,4. 7-9), trastornos psicológicos o lo que Dios permita.

En todo caso, «ningún remedio hay en esta tempestad, sino aguardar a la misericordia de Dios, que a deshora, con una palabra sola suya o una ocasión que acaso sucedió, lo quita todo tan de pronto que parece no hubo nublado en aquella alma, según queda llena de sol y de mucho más consuelo» (1,10). San Ignacio de Loyola igualmente cuenta de sí que de la más honda desolación pasaba, por gracia de Dios, a la más dulce consolación «tan súbitamente, que parecía habérsele quitado la tristeza y desolación, como quien quita una capa de los hombros de uno» (*Autobiografía* 21).

También *la humanidad de Cristo es aquí* camino para llegar a estas alturas místicas, y el orante «no quiera otro

camino, aunque esté en la cumbre de la contemplación; por aquí va seguro» (V.22,7). Esta es, como lo explicó K. Rahner, la *Eterna significación de la humanidad de Jesús para nuestra relación con Dios* (Escritos de Teología III, Madrid, Taurus 1961, 47-59; +J. Alfaro, *Cristo glorioso, Revelador del Padre*, «Gregorianum» 39, 1958, 222-270).

**La unión transformante** (matrimonio). —Esta es la cumbre y plenitud de la oración cristiana, donde se consuma el matrimonio espiritual entre Dios y el hombre. Jesucristo, su humanidad sagrada, ha sido el camino para llegar a la sublime contemplación de la Trinidad divina. Esta contemplación perfecta, que produce una plena transformación del hombre en Dios, ya no ocasiona el desfallecimiento corporal del éxtasis. Y no se trata ya tampoco de una contemplación breve y transitoria, sino que es una oración mística permanente, en la cual el orante, en la oración o el trabajo, queda como templo consagrado, siempre consciente de la presencia de Dios.

*Por Cristo.* «La primera vez que Dios hace esta gracia, quiere Su Majestad mostrarse al alma por visión imaginaria de su sacratísima Humanidad, para que lo entienda bien y no esté ignorante de que recibe tan soberano don» (7 M 2,1).

*A la Trinidad.* En esta séptima Morada, «por visión intelectual, por cierta manera de representación de la verdad, se le muestra la Santísima Trinidad, todas tres Personas, y por una noticia admirable que se da al alma, entiende con grandísima verdad ser todas tres Personas una sustancia y un poder y un saber y un solo Dios; de manera que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma por vista, aunque no es vista con los ojos del cuerpo ni del alma, porque no es visión imaginaria. Aquí se le comunican todas tres Personas y le hablan, y le dan a entender aquellas palabras que dice el Evangelio que dijo el Señor que vendría El y el Padre y el Espíritu Santo a morar con el alma que le ama y guarda sus mandamientos. ¡Oh, válgame Dios, qué diferente cosa es oír estas palabras y creerlas, a entender por esta manera qué verdaderas son!» (1,7-8).

*Sin éxtasis.* Ya «se les quita esta gran flaqueza, que les era harto trabajo, y antes no se quitó. Quizá es que la ha fortalecido el Señor y ensanchado y habilitado; o pudo ser que [antes] quería dar a entender en público lo que hacía con estas almas en secreto» (7 M 3,12).

*Presencia continua.* «Cada día se asombra más esta alma, porque nunca más le parece [que las Personas divinas] se fueron de con ella, sino que notoriamente ve—de la manera que he dicho—que están en lo interior de su alma, en lo muy interior, en una cosa muy honda—que no se sabe decir cómo es, porque no tiene letras—siente en sí esta divina compañía» (1,8).

*Unión transformante.* El matrimonio espiritual, dice San Juan de la Cruz, «es mucho más sin comparación que el desposorio espiritual, porque es una transformación total en el Amado, en que se entregan ambas partes por total posesión de la una a la otra, con cierta consumación de unión de amor, en que está el alma hecha divina y Dios por participación cuanto se puede en esta vida» (Cántico 22,3).

*Los efectos de la oración mística pasiva son, ciertamente, muy notables.* Crece inmensamente en el hombre la *lucidez* espiritual para ver a Dios, al mundo, para conocerse a sí mismo, y el tiempo pasado le aparece vivido como en oscuridad y engaño: «Los sentidos y potencias en ninguna manera podían entender en mil años lo que aquí entienden en brevísimo tiempo» (5 M 4,4; +6 M 5,10). Nace en el corazón una gran ternura de *amor* al Señor, y aquella centellica que se encendió en la oración de quietud, se hace ahora un fuego abrasador (V.15,4-9; 19,1). El Señor le concede al cristiano un ánimo heroico y eficaz para toda obra buena (19,2; 20,23; 21,5; 6 M 4,15) y una potencia apostólica de sorprendentes efectos (V.21,13; +18,4). Y al mismo tiempo que Dios muestra su santo rostro al hombre, le muestra sus pecados, no sólo «las telarañas del alma y las faltas grandes, sino un polvito que haya» (20,28), y le conforta en una determi-

nación firmísima de no pecar, «ni hacer una imperfección, si pudiese» (6 M 6,3). En todo lo cual vemos que si la contemplación de Dios exige santidad («los limpios de corazón verán a Dios», Mt 5,8), también es verdad que la contemplación mística *produce* una gran santidad («contempladlo y quedaréis radiantes», Sal 33,6).

A estas alturas, el alma queda en una gran paz (7 M 2,13), «y así de todo lo que pueda suceder no tiene cuidado, sino un extraño olvido», aunque por supuesto, puede «*hacer* todo lo que está obligado conforme a su estado» (3,1). Siente la persona «un *desasimiento* grande de todo y un deseo de estar siempre o a solas [con Dios] u ocupados en cosa que sea provecho de algún alma. No sequedades ni trabajos interiores, sino con una memoria y *ternura* con nuestro Señor, que nunca querría estar sino dándole alabanzas» (3,7-8). «No les falta *cruz*, salvo que no les inquieta ni hace perder la paz» (3,15). El mundo entero le parece al místico una *farsa de locos*, pues él lo ve todo como «al revés» de como lo ven los mundanos o lo veía él antes. Y así se duele de pensar en su vida antigua, «ve que es grandísima mentira, y que todos andamos en ella» (V.20,26); «riese de sí, del tiempo en que tenía en algo los dineros y la codicia de ellos» (20,27), y «no hay ya quien viva, viendo por vista de ojos el gran engaño en que andamos y la ceguedad que traemos» (21,4). «¡Oh, qué es un alma que se ve aquí haber de tornar a tratar con todos, a mirar y ver esta farsa de esta vida tan mal concertada!» (21,6).

### Humildad: cada uno en su grado

*La humildad es el camino verdadero de la oración, y no nos perderemos si perseveramos siempre en ella.* Sin humildad, imposible adelantar en la oración. «La pobre alma, aunque quiera, no puede lo que querría, *ni puede nada sin que se lo den. Sólo la humildad es la que puede algo*» (CV 32,13). Por otra parte, en la oración y en lo que sea ¿qué más nos da una cosa que otra, con tal de que sea lo que le agrada al Señor, es decir, con tal de que sea lo que él nos quiere dar? (17,6). En la oración, como en todo, el que anda en la humildad, aceptando su modo y grado, anda en la verdad (6 M 10,8). Concretamente, en la oración es preciso evitar dos extremos falsos:

—*Un error: irse a grados pasivos de oración antes de tiempo.* Recordemos lo del Bautista: «No debe el hombre tomarse nada, si no le fuere dado del cielo» (Jn 3,27). Y la norma de Jesús, de permanecer en lo más modesto hasta que Dios nos diga: «Amigo, sube más arriba» (Lc 14,10-11). En este sentido dice Santa Teresa: «No se suban sin que les suba» (V.12,5). Es evidente la tentación de escaparse con demasiada prisa de las oraciones activas, ya que «en estos principios está todo el mayor trabajo, porque son ellos los que trabajan, dando el Señor el caudal; que en los otros grados de oración lo más es gozar» (11,5). Por eso «quien quisiere pasar de aquí y levantar el espíritu a sentir gustos que no se le dan, es perder lo uno y lo otro; y perdido el *entendimiento*, se queda el alma desierta y con mucha sequedad. En la mística teología [en la oración pasiva mística] pierde de obrar el entendimiento, porque le *suspende Dios*. Presumir ni pensar siquiera de *suspenderle nosotros* eso es lo que digo que no se haga, ni se deje de obrar con él, porque nos quedaremos bobos y fríos, y no haremos lo uno ni lo otro» (12,4-5). Aquietando el entendimiento antes de tiempo —en una oración semejante al zen—, «quedarse han secos como un palo» (22,18).

—*Otro error: persistir en oraciones activas cuando ya Dios las da semipasivas o pasivas.* Llegando por el Espíritu Santo al recogimiento y quietud, hay que «dejar descansar el alma con su descanso» (V.15,8). Es cierto que si cesa la quietud pasiva en la oración, hay que estar dispuestos a volver en seguida a las oraciones discursivas, más laboriosas, «que no hay estado de oración tan subido que muchas veces no sea necesario volver al princi-

pio» (13,15; +18,9). Pero el no querer abandonarse en el Espíritu a la oración pasiva puede, sin duda, ser tentación del demonio, que aducirá piadosamente razones de humildad (7,11; 8,5; 19,5), o grave error de directores espirituales ineptos: Estos, «a los que vuelan como águilas con las gracias que les hace Dios, quieren hacerles andar como pollo trabado» (39,12). Estos, dice San Juan de la Cruz, «piensan que [estas almas] están ociosas, y les estorban e impiden la paz de la contemplación sosegada y quieta, que de suyo les estaba Dios dando, haciéndoles ir por el camino de meditación y discurso imaginario y que hagan actos interiores» (Llama 3,53).

Sin embargo, en la vida mística es ya la hora de la oración pasiva. «Como quiera que naturalmente todas las operaciones que puede de suyo hacer el alma no sean sino por el sentido, de aquí es que ya Dios en este estado [místico] es el agente [el activo] y el alma es la paciente [la pasiva]; porque ella sólo está como el que recibe y como en quien se hace, y Dios como el que da y como el que en ella hace, dándole la contemplación, esto es, noticia amorosa, sin que el alma use de sus actos y discursos naturales. Si el alma entonces no dejase su modo activo natural, no recibiría aquel bien [que es al modo divino] sino a modo natural, y así no lo recibiría. Si el alma quiere entonces obrar de suyo, habiéndose de otra manera más que con la advertencia amorosa pasiva, muy pasiva y tranquilamente, sin hacer acto natural sino es como cuando Dios la uniese en algún acto, pondría impedimento a los bienes que sobrenaturalmente le está comunicando Dios en noticia amorosa. Ha de estar esta alma muy aniquilada en sus operaciones naturales, desembarazada, ociosa, quieta y pacífica y serena al modo de Dios» (Llama 3,32-34).

### Oración y trabajo

El cristiano debe vivir con armonía el «ora et labora». A los comienzos, el principiante, en la oración activa, apenas capta la presencia de Dios, y se olvida de él en buena medida durante el trabajo, de modo que cuando del trabajo vuelve a la oración, siente como si regresara de tierra pagana. Creciendo en la vida espiritual, el adelantado sobrenaturaliza más sus actividades, y vive más la oración continua. Por fin, el cristiano perfecto une en su vida totalmente contemplación y acción, de modo que ya no son dos esferas distintas, sino plenamente concéntricas. A los comienzos, dice Santa Teresa, pasada la oración, «queda el alma sin aquella compañía, digo de manera que se dé cuenta. En esta otra gracia del Señor [la oración mística] no, que siempre queda el alma con su Dios en aquel centro» (7 M 2,5). Por eso los santos más activos son grandes contemplativos. Y por eso la proporción entre oración y trabajo debe ser prudentemente dosificada atendiendo a las premisas expuestas:

Los principiantes, en la fase purificativa, con muchos apegos todavía, deberán ejercitarse en oraciones activas, que son fatigosas, y que por lo mismo no pueden prolongarse mucho. Unos tiempos excesivamente largos de oración pueden ser para ellos pérdida de tiempo y experiencia negativa de la oración. Más les vale ejercitarse en obras y trabajos, para que por el ejercicio de las virtudes, se les ordene y pacifique el corazón, haciéndose así capaces de más oración. Varios ratos breves de oración intensa y activa les suele, pues, convenir más que un tiempo largo. En este sentido dice Santo Tomás que «la vida activa es anterior a la contemplativa, porque dispone a la contemplación» (STh II-II,182,4; +182,3).

Los adelantados, en la fase iluminativa o progresiva, ya se inician en la oración semipasiva, y por eso deben reducir la acción y aumentar la oración. En efecto, el orante tiene ya capacidad espiritual para una oración prolongada, que le hará mucho bien, pero no tiene todavía capacidad para dedicarse seriamente a la oración si se ve

abrumado de actividades exteriores. San Ignacio de Loyola, siendo un adelantado sumamente precoz, cuando estaba en Manresa, «perseveraba en sus siete horas de oración de rodillas» (Autobiografía 23). Su gran actividad apostólica vendría después, y entonces no tendría ni necesidad ni tiempo para entregarse tan largamente a la oración.

Los perfectos, efectivamente, ya en la fase unitiva, tienen una máxima capacidad tanto de oración como de acción. Y que dediquen más o menos tiempo a lo uno o a lo otro dependerá ya sólo de la vocación, de la caridad o de la obediencia.

(Hay quienes piensan que «el trabajo es oración», y prescinden así de la oración en sus vidas. Estos se quedan sin oración y sin trabajo cristiano. El trabajo puede y debe llegar a ser una oración continua, pero sin muchas horas de oración perseverante no es posible llegar a ello.

Otros estiman que «lo que santifica es la oración», y ven el trabajo como tiempo perdido, al menos para la vida espiritual. Estos apenas conocen la espiritualidad y el valor del trabajo cristiano. Para Ruysbroeck, en cambio, «buscar a Dios en intención es tener a Dios en espíritu; así el hombre debe volver siempre a Dios amorosamente su inclinación, en todas sus obras, si es que le ama y le busca sobre todas las cosas. Eso es encontrar a Dios por la intención y el amor» (Adorno de las bodas espirituales IV,A).)

### Lugar, tiempo y actitudes corporales

El principiante, en su vida ascética, todavía ejercita la vida sobrenatural en modos humanos naturales, y por eso en sus oraciones, que son activas y laboriosas, aún se ve afectado por su personal situación psíquica y somática, y por los condicionamientos ambientales: frío o calor, ruido o silencio, fealdad o belleza religiosa del lugar. Por el contrario, en la vida mística la importancia de todo esto es mínima, hasta desaparecer. Pero hasta que se llega a ella conviene no menospreciar estos factores. Ni tampoco valorarlos en exceso, como ya dijimos al tratar de los métodos oracionales.

**Lugar.** —Los cristianos sabemos que somos templos de Dios y que todo lugar es bueno para adorarle en espíritu y verdad (Jn 4,21), también en el secreto de nuestra habitación (Mt 6,6). Pero no por eso debemos ignorar el valor de las iglesias, lugares privilegiados por la bendición de los ritos litúrgicos, para el encuentro oracional con Dios. Por eso, en igualdad de condiciones, debemos tender a orar en el templo, y más si en éste arde el fuego sagrado de la presencia eucarística de Jesucristo.

**Tiempo.** —Debemos dedicar al Señor, dentro de lo posible, la hora mejor de nuestro día, aquella en la que estamos más lúcidos y atentos. En cuanto a la duración de la oración, como ya dijimos, habrá de ser muy diversa según las edades espirituales y la gracia de cada persona. En todo caso, éste es un tema de gran importancia, que convendrá consultar en dirección espiritual, y en ocasiones sujetarlo a obediencia.

Santo Tomás enseña que hay que orar continuamente, «pero la oración, considerada en sí misma, no puede ser continua, pues otras obligaciones nos reclaman. Este es el principio: la medida de las cosas se determina por su fin —como el tomar más o menos medicina se determina por su fin, que es la salud—; así la oración debe durar lo que convenga para excitar el fervor del deseo interior. Por eso escribe San Agustín: «Los hermanos de Egipto se ejercitan en oraciones frecuentes, pero muy breves, y lanzadas como dardos al cielo [jaculatorias], para que la atención, tan necesaria en la oración, se mantenga vigilante y alerta, y no desfallezca y se embote por una perduración excesiva. Así nos enseñan que la atención no se ha de forzar cuando no puede sostenerse, pero tampoco se ha de retirar si puede continuar» (ML 33,502)» (STh II-II,83,14). San Benito dice que «la oración debe ser breve y pura, a menos que tal vez se prolongue por un afecto de la inspiración de la gracia divina»

(Regla 20,4). Santa Teresa escribe: «No veo, Creador mío, por qué todo el mundo no se procure llegar a Vos por esta particular amistad [de la oración]; los malos, que no son de vuestra condición, para que los hagáis buenos con que *os sufran* estéis con ellos, siquiera dos horas cada día, aunque ellos no estén con Vos sino con mil revueltas de cuidados y pensamientos de mundo, como yo hacía... Sí, que no matéis a nadie, Vida de todas las vidas, de los que se fían de Vos y de los que os quieren por amigo, sino sustentáis la vida del cuerpo con más salud y la dais al alma» (V.8,6).

En fin, si en algo conviene *pasarse*, es decir, si en algo hemos de *perder el tiempo* –nosotros, que lo perdemos de tantos modos–, que sea en la oración. En la oración, no son raras las personas que para entrar de verdad en Dios *necesitan un tiempo prolongado*. Pero si únicamente practican oraciones breves, si nunca se conceden más de media hora o un cuarto, jamás llegan a tocar fondo, y siempre salen de la oración con una relativa conciencia de frustración. Por eso recomendamos, en cuanto ello sea posible, tiempos largos de oración, al menos semanalmente, por ejemplo, en el día del Señor.

**Actitudes corporales.** –La acción del Espíritu Santo en el orante no ignora que en la naturaleza de éste hay profundos vínculos entre lo psíquico y lo corporal. Jesucristo, como ya vimos, adoptaba al orar las posturas de la tradición judía, muy semejantes, por lo demás, a las de otras religiones. Y la tradición cristiana ha usado –eso sí, con flexibilidad, y sin darles demasiada importancia– ciertas actitudes físicas de oración. «Impongámonos en el exterior –decía San Juan Climaco– la actitud de la oración, pues en los imperfectos con frecuencia el espíritu se conforma al cuerpo» (MG 88,1134). Y San Ignacio de Loyola proponía que el orante se colocara «de rodillas o sentado, según la mayor disposición en que se halla y más devoción le acompañe, teniendo los ojos cerrados o fijos en un lugar, sin andar con ellos variando» (*Ejercicios* 252).

En el Nuevo Testamento las posturas orantes más frecuentes son orar *de pie* (Mc 11,25; Lc 18,11) o *de rodillas* (Mc 29,36; Hch 7,60; 9,40; 20,36; 21,5; Ef 3,14; Flp 2,10), *alzando las manos* (1 Tim 2,8: alzar las manos es en el Antiguo Testamento sinónimo de orar: Sal 27,2; 76,3; 133,2; 140,2; 142,6) o *sentados* en asamblea litúrgica (Hch 20,9; 1 Cor 14,30). También es costumbre golpear el pecho (Lc 18,13), velar la cabeza femenina (1 Cor 11,4-5), los ojos al cielo (Mt 14,19; Mc 7,34; Lc 9,16; Jn 11,41; 17,1), los ojos bajos (Lc 18,13), hacia el oriente (Lc 1,78; 2 Pe 1,19).

**Signar la cruz** sobre cabeza y pecho es uno de los gestos oracionales más antiguos (Tertuliano: ML 2,30). Los monjes sirios, como San Simeón Estilita, oraban con continuas y profundas *inclinaciones*, vigentes hoy también en la liturgia. Los *Apotegmas* nos cuentan que el monje Arsenio, «al atardecer del sábado, próximo ya el resplandor del domingo, volvía la espalda al sol y alzaba sus manos hacia el cielo, orando hasta que de nuevo el sol iluminaba su cara. Entonces se sentaba» (MG 65,97). Santo Domingo adoptaba a solas, de noche, ciertas actitudes orantes (M. H. Vicaire, *Saint Dominique de Caleruega*, París, Cerf 1955, 261-271).

Hoy los cristianos de Asia y África usan con frecuencia posturas de oración. En Occidente oscilan entre dos tendencias: unos *menosprecian* las actitudes corporales de oración, incluso en la liturgia –por anomía, por secularismo, por valoración de lo espontáneo y rechazo de lo formal, por ignorar la realidad natural del vínculo psico-somático; otros han *redescubierto* las actitudes orantes –por acercamiento a la Biblia y a la tradición, por aprecio del yoga, zen y sabidurías orientales, por conocimientos de psicología moderna–. En todo caso, aun reconociendo este valor, parece inconveniente que el orante se empeñe en adoptar ciertas posturas si, por ser extrañas quizá a la costumbre, le crean una cierta tensión o resultan chocantes a la comunidad.

## Consejos en la oración dolorosa

*La oración es la causa primera de la alegría cristiana*, pues, acercando a Dios, da luz y fuerza, confianza y paz. Sin embargo, puede ser dolorosa. ¿Qué hacer en-

tonces?

*No nos extrañe que la oración duela*, cuando esto suceda. «De los que comienzan a tener oración, podemos decir que son los que sacan agua del pozo, que es muy a su trabajo, que han de cansarse en recoger los sentidos, que, como están acostumbrados a andar dispersos, es harto trabajo. Han menester irse acostumbrando a que no se les dé nada de ver ni de oír. Han de procurar tratar de la vida de Cristo, y se cansa el entendimiento en esto. Su precio tienen estos trabajos, ya sé que son grandísimos, y me parece que es menester más ánimo que para otros muchos trabajos del mundo. Son de tan gran dignidad las gracias de después, que quiere [Dios que] por experiencia veamos antes nuestra miseria» (V.11,9. 11-12). Y, por otras razones, también para el místico es a veces la oración como una lanza de luz que le atraviesa dolorosamente el corazón (2 *Subida* 1,1; 2 *Noche* 5,5; 12,1).

*Busquemos solamente a Dios en la oración*, y todo lo demás, ideas, soluciones, gustos sensibles, tengámoslo como *añadiduras*, que sólo interesan si Dios nos las da; y si no nos las concede en la oración, no deseemos encontrarlas en ella. No es cosa en la oración de «contentarse a sí, sino a El» (V.11,11). Estamos aún llenos de mil trampas y pecados, «¿y no tenemos vergüenza de querer gustos en la oración y quejarnos de sequedades?» (2 M 7). Suframos al Señor en la oración, pues él nos sufre (V.8,6). «No hacer mucho caso, ni consolarse ni desconsolarse mucho, porque falten estos gustos y ternura... Importa mucho que de sequedades, ni de inquietudes y distraimiento en los pensamientos, nadie se apriete ni aflija. Ya se ve que si el pozo no mana, nosotros no podemos poner el agua» (11,14. 18).

*Entreguemos a Dios nuestro tiempo de oración con fidelidad perseverante*, vayamos adelante por ese camino sagrado sin que nada nos detenga, por muchas trampas e impedimentos que ponga el Demonio, sin que nada nos quite llegar a beber de esa fuente de agua viva. La verdad es ésta: para llegar a esta fuente sagrada y vivificante es necesaria «una grande y muy determinada determinación de no parar hasta llegar a ella, venga lo que viniere, suceda lo que sucediere, trabaje lo que se trabajare, murmure quien murmurare, siquiere llegue yo allá, siquiere me muera en el camino o no tenga corazón para los trabajos que hay en él, siquiere se hunda el mundo» (CE 35,2).

«Este poco de tiempo que nos determinamos a darle a El, ya que aquel rato le queremos dar libre el pensamiento y desocuparle de otras cosas, que *sea dado con toda determinación de nunca jamás tornárselo a tomar*, por trabajos que por ellos nos vengán, ni por contradicciones y sequedades; sin que ya, como cosa no mía, tenga aquel tiempo y piense me lo pueden pedir por justicia cuando del todo no se lo quisiera dar» (39,2).

Un *voto privado de oración* puede ser una gran ayuda en esto, sobre todo a los comienzos (+Iraburu, *Caminos laicales de perfección*, Fundación GRATIS DATE, Pamplona 1996, 44-59).

*Tengamos paciencia cuando la oración nos es imposible*, que a veces lo será –por indisposición psicológica, corporal, circunstancial–. «Entiendan que son enfermos; múdese la hora de la oración; pasen como pudieren este destierro... Con discreción, porque alguna vez el demonio lo hará; y así es bueno, *ni siempre* dejar la oración cuando hay gran distraimiento y turbación en el entendimiento, *ni siempre* atormentar el alma a lo que no puede. Otras cosas hay exteriores de obras de caridad y de lectura, aunque a veces no estará ni para esto» (V.11,16-17).



*Esperemos que la pobreza de la oración activa nos lleve a la riqueza de la oración pasiva.* La oración que hacemos «por medianería del entendimiento» (CV 19,6), esto es, la oración activa, es tan pobre que podemos caer en la tentación de despreciarla y abandonarla. Pero no la dejemos por nada del mundo, pues vale mucho. Es como la luz de una vela en la oscuridad de la noche, que nos permite esperar y recibir el amanecer.

### Dificultades en la oración

La vida de oración, sobre todo en los cristianos laicos, está con frecuencia llena de dificultades y problemas que hay que analizar y responder con cuidado.

—*Dificultades procedentes del mundo actual.* Sin duda hoy podemos hacer nuestra aquella queja de Santa Teresa: «Están, por nuestros pecados, tan caídas en el mundo las cosas de oración y perfección»... (*Fundaciones* 4,3). La historia de la Iglesia parece asegurarnos que la práctica de la oración fue antiguamente entre los cristianos mucho mayor que ahora. La Iglesia, desde el principio (Hch 2,42), como Israel, como el Islam, fue sociológicamente *un pueblo orante*. Sin embargo, hoy, al menos en los países ricos desecristianizados, la misma *idea* del cristiano como hombre orante se ha perdido en la gran mayoría de los bautizados. Parece increíble, pero así es.

Los rasgos peculiares del mundo moderno —ávido consumismo de objetos, noticias, televisión, viajes, diversiones; inmenso desconcierto espiritual en medio de una aceleración histórica sin precedentes conocidos; velocidad, inestabilidad, violencia, prisa, culto a la eficacia inmediata— hacen que los cristianos mundanizados queden casi completamente incapaces de contemplación sapiencial, de gozosa adoración, de súplica perseverante. Pues bien, los cristianos, con el poder de Cristo, pueden perfectamente vencer al mundo, e iluminarlo con la luz preciosa y necesaria de la oración, y deben ofrecer a así a los hombres el testimonio de un estilo de vida diferente, nuevo y mejor.

—*Dificultades aparentes.* Las personas que tienen oración, al hablar de ella, frecuentemente lamentan que para orar hallan no pocas dificultades en las distracciones y en las obligaciones y trabajos inevitables. Pero esto no es del todo exacto.

Las *distracciones* angustian sobre todo a quienes ignoran «en qué está la sustancia de la perfecta oración. Algunos he encontrado yo que les parece está todo el negocio de la oración en el pensamiento, y si éste pueden tener mucho en Dios, aunque sea haciéndose gran fuerza, luego les parece que son espirituales; y si se distraen, no pudiendo más, aunque sea para cosas buenas, luego les viene gran desconsuelo».

Ignoran que «no todas las imaginaciones son hábiles de su natural para esto, mas todas las almas lo son para amar. Y el aprovechamiento del alma no está en pensar mucho, sino en amar mucho» (*Fundaciones* 5,2). Ignoran que en la oración, en medio de «esta baraúnda del pensamiento», la voluntad puede estarse recogida amando, haciendo verdadera y preciosa la oración (4 M 1,8-14). No se olvide que «puede muy bien amar la voluntad sin entender el entendimiento» (2 Noche 12,7). Por eso, aunque es evidente que las distracciones *voluntarias* suspenden la oración y ofenden a Dios, es preciso recordar que las *involuntarias* no ofenden a Dios ni cortan la oración, si la voluntad permanece amando. En fin, «no penséis que está la cosa en no pensar otra cosa, y que si os distraéis un poco, va todo perdido» (4 M 1,7).

Las *obligaciones* personales son entendidas también a veces como impedimentos para la oración difícilmente superables. Pero también esto requiere una clarificación. Las obligaciones *honestas*, las únicas reales, no tienen por qué ser impedimento para la vida de oración; quizá no permitan largos ratos de oración, pero no podrán impedir los ratos breves ni la oración continua, ni, por tanto, lo esencial de la oración. En cuanto a las *deshonestas*, son obligaciones falsas, yugos más o menos culpablemente formados, que deben ser echados fuera. No es posible que una obligación *verdadera*, procedente de Dios, sea un impedimento para orar. Es la obligación *falsa*, la procedente del hombre, de uno mismo o de los otros, lo que puede impedir.

Las *obligaciones verdaderas* solamente pueden impedir a veces las *oraciones largas*, pero éstas, con ser tan deseables, no son esenciales para el crecimiento en la oración si la caridad o la obediencia no las permiten, al menos de modo habitual. Esto Santa Teresa sólo alcanzó a comprenderlo, según parece, en su madurez espiritual, cuando escribió las *Fundaciones*, al final de su vida. Al principio pensaba, temiendo por sí misma y por los otros, «que no era posible que entre tanta baraúnda creciera el espíritu», pero la experiencia propia y ajena le hizo ver la verdad. «Así estaba una persona que la obediencia le había traído cerca de quince años tan trabajado en oficios y gobierno que en todos esos años no se acordaba de haber tenido un día para sí, aunque él procuraba lo mejor que podía algunos ratos de oración al día y de traer limpia la conciencia. A éste le ha pagado el Señor tan bien que, sin saber cómo, se halló con aquella libertad de espíritu tan apreciada y deseada, que tienen los perfectos. Y no es sola esta persona, que otras he conocido de la misma suerte. No haya, pues, desconsuelo; cuando la obediencia [o la caridad] os trajera empleadas en cosas exteriores, entendido que, si es en la cocina, entre los pucheros anda el Señor, ayudándoos en lo interior y en lo exterior» (*Fundaciones* 5,6-8). «El verdadero amante en todas partes ama y siempre se acuerda del amado. ¡Recia cosa sería que sólo en los rincones se pudiese tener oración! Ya sé yo que a veces no puede haber muchas horas de oración; pero, oh Señor mío, qué fuerza tiene ante Vos un suspiro salido de las entrañas, de pena por ver que podríamos estar a solas gozando de Vos» (5,16). «Creárame, no es el largo tiempo en la oración el que aprovecha al alma, que si ésta le emplea tan bien en las obras, gran ayuda será esto para que en muy poco tiempo tenga mejor disposición para encender el amor, que no en muchas horas de consideración» orante (5,17; +V.7,12;8,6; Cta.77-IA 16).

En resumen: Procure el cristiano, en principio, *tener habitualmente largos ratos de oración*, y no crea demasiado fácilmente que el Señor, que tanto le ama como amigo, no quiere dárselos. Al leer los anteriores textos de Santa Teresa, adviértase que están escritos a religiosas, quizá más inclinadas a la oración que a las obras, lo que explica el acento de su enseñanza; pero hoy son muchos más los cristianos que tienden más a la acción que a la oración.

Procúrese, pues, *oración larga*, «pero, entiéndase bien, siempre que no haya de por medio cosas que toquen a la *obediencia* y al *aprovechamiento de los prójimos*. Cualquiera de estas dos cosas que se ofrezcan, exigen tiempo para dejar el que nosotros tanto deseáramos dar a Dios» (*Fundaciones* 5,3). Y, eso sí, busque siempre el cristiano *la oración continua*, pues «aun en las mismas ocupaciones debemos retirarnos a nosotros mismos; aunque sólo sea por un momento, aquel recuerdo de que tengo compañía dentro de mí es de gran provecho» (CV 29,5). Es el mismo consejo que da San Juan de la Cruz: «Procure ser continuo en la oración, y en medio de los ejercicios corporales no la deje. Ahora coma, ahora beba, o hable o trate con seglares, o haga cualquiera otra cosa, siempre ande deseando a Dios y aficionando a él su corazón. Se requiere no dejar que el alma pare en ningún pensamiento que no sea enderezado a Dios» (*Cuatro avisos para alcanzar la perfección* 9).

—*Dificultades reales.* Las dificultades verdaderas para la oración no están tanto en el mundo y el ambiente, ni en las obligaciones particulares, sino en la propia persona: en su mente y en su corazón. El cristiano *espiritual*, libre de todo apego, se adhiere con amor al Señor, haciéndose con facilidad un solo espíritu con él (1 Cor



6,17). El todavía *carnal*, atado aún por mil lazos, lleno de apegos, vanos temores y esperanzas, inquieto y constantemente perturbado por ruidos y tensiones interiores, se une al Señor difícilmente, laboriosamente, tanto en la oración como en la vida ordinaria.

«Al *desasido* no le molestan cuidados ni en la oración ni fuera de ella, y así, sin perder tiempo, con facilidad, hace mucha hacienda espiritual; pero para ese otro [que está *asido*] todo se le suele ir [al orar y al trabajar] en dar vueltas y revueltas sobre el lazo a que está asido y apropiado su corazón, y con diligencia aun apenas se puede libtar por poco tiempo de este lazo del pensamiento y gozo de lo que está asido el corazón» (3 *Subida* 20,3).

Si piensa el principiante que sus dificultades en la oración van a ser superadas cuando cambien las circunstancias exteriores, cuando mejore su salud o disminuyan las ocupaciones, o gracias al aprendizaje de ciertas técnicas oracionales –antiguas o modernas, occidentales u orientales, individuales o comunitarias–, está muy equivocado. Ya dijimos al principio que para ir adelante en la oración lo que se necesita ante todo es *perseverancia* en ella, *conciencia limpia* y buen ejercitarse en las *virtudes*, todo lo cual es siempre posible, con la ayuda del Señor.

«Toda la pretensión de quien comienza oración –y no se os olvide esto, que importa mucho– ha de ser trabajar y determinarse y disponerse en cuantas diligencias pueda a *hacer que su voluntad se conforme con la de Dios*; en esto consiste toda la mayor perfección que se puede alcanzar en el camino espiritual» (2 M 8).

Pero no espere el principiante, por supuesto, a tener virtudes para ir a la oración, pues la oración, precisamente, es «principio para alcanzar todas las virtudes», y hay que ir a ella «aunque no se tengan» (CE 24,3). Entre tanto, haga en la oración «lo posible», que ya Dios se encargará de ir llevándole a «lo imposible» (Mt 19,26), a la perfecta paz de la contemplación.

## Oración y apostolado

*Todos los cristianos deben orar; pero especialmente los llamados por Dios a la vida apostólica.* En efecto, aquéllos que han de vivir *como compañeros y colaboradores* de Jesús –así lo enseña San Pedro– deben dedicarse «a la oración y al ministerio de la predicación» (Hch 6,4).

–*El apostolado requiere contemplación*, pues no consiste sólo en la transmisión de una doctrina, sino sobre todo en el testimonio de una persona, Jesucristo. Este testimonio pueden darlo quienes por la oración, principalmente, son «testigos oculares de su majestad» (2 Pe 1,16), quienes han «contemplado y tocado al Verbo de la vida» (1 Jn 1,1), quienes poseen «la ciencia de la gloria de Dios reflejada en el rostro de Cristo» (2 Cor 4,6). Estos no sólo pueden, sino que *necesitan* absolutamente predicar a Jesucristo (1 Cor 9,16-17): «Nosotros no podemos dejar de decir lo que hemos visto y oído» (Hch 4,20; +22,15; Jer 20,9; Ez 13,3).

Ahí radica Santo Tomás la excelencia de la vida apostólica: «Es más transmitir a los otros lo contemplado que sólo contemplar» (STh II-II,188,6). Crónicas antiguas sobre el gran apóstol Santo Domingo de Guzmán nos dicen que él siempre estaba hablando «con Dios o de Dios» (*Libro de las costumbres* 31: BAC 22, 1966, 785). Y es que ¿cómo podrá hablar de Dios aquél que no habla con Dios?

–*El apostolado requiere oración de petición*, pues sólo la gracia interior del Espíritu puede abrir el corazón de los hombres a la gracia externa de la predicación. Por eso el Apóstol pedía insistentemente y exhortaba a los fieles a que ayudaran su actividad apostólica con oraciones y súplicas (Rm 15,30-31; 2 Cor 1,11; Ef 6,19; 1 Tes 5,25; 2 Tes 3,1-2). El mundo está cerrado a la verdad de

Cristo, y con incesantes súplicas hemos de orar «para que Dios nos abra puerta para la palabra, para anunciar el misterio de Cristo» (Col 4,2-3).

((*Sin embargo, algunos que no tienen oración, pretender hacer apostolado.* Y se extrañan luego –incluso se escandalizan– de la mínima eficacia que el Señor da a sus actividades. Y el error no es sólo de ahora. San Juan de Avila decía: «Esta obligación que el sacerdote tiene de orar está tan olvidada, incluso no conocida, como si no fuese» (*Trat. del sacerdocio* I,211-214). «Si uno no es sacerdote, que no tome el oficio de abogar, si no sabe hablar. Y diría yo que no sé con qué conciencia puede tomar este oficio quien no tiene don de oración, pues de la doctrina de los santos y de la Escritura divina aparece que el sacerdote tiene por oficio orar por el pueblo» (*Plát. a sacerdotes* 2,223-225). El sacerdote que no alaba a Dios ni intercede por el pueblo no «cumple su ministerio» (2 Tim 4,5). «Y porque hay falta de esta oración en la Iglesia, y señaladamente en el sacerdocio, por eso ha derramado el Señor sobre nosotros su ira, que no se quitará hasta que esta oración torne, pues su ausencia ha sido causa de muchos trabajos, y quiera Dios no vengan mayores» (*Trat. sacerdot.* II,434-439).

A este propósito, decía San Juan de la Cruz: «Adviertan aquí los que son muy activos, que piensan ceñir el mundo con sus predicaciones y obras exteriores, que mucho más provecho harían a la Iglesia y mucho más agradarían a Dios –dejando aparte el buen ejemplo que de sí darían– si gastasen siquiera la mitad de ese tiempo en estarse con Dios en oración. Ciertamente, entonces harían más y con menos trabajo con una obra que con mil, mereciéndolo su oración y habiendo obtenido fuerzas espirituales en ella; porque, de otra manera, todo es martillar, y hacer poco más que nada, y a veces nada, y aun a veces daño» (*Cántico* 29,3). Así podemos comprobarlo en muchas ocasiones: tanta actividad y tan mínimo fruto. Tan mínimo que no pocos abandonan la actividad apostólica defraudados.)

–*El vigor apostólico se hace máximo en la vida mística.* Mientras el principiante, con la ayuda de Dios, va formando sus virtudes y se ejercita en la oración discursiva, tiene escasa capacidad para el apostolado. Pero cuando, ya limpio su corazón, alcanza a ver a Dios en la oración semipasiva y en la contemplación mística, su fuerza apostólica se hace poderosa. «Llegada un alma aquí no es sólo *deseos* lo que tiene por Dios; su Majestad le da *fuerzas* para ponerlos por obra» (V.21,5).

«Acaeciome a mí –y por eso lo entiendo– cuando procuraba que otras tuviesen oración, que como por una parte me veían hablar grandes cosas del gran bien que era tener oración, y por otra parte me veían con gran pobreza de virtudes, no sabían cómo se podía compadecer lo uno con lo otro. Y así en muchos años, sólo tres se aprovecharon de lo que les decía; y después que ya el Señor me había dado más fuerza en la virtud, se aprovecharon en dos o tres años muchas» (V.13,8-9).

Y es que al llegar a la mística, el cristiano «comienza a aprovechar a los prójimos, casi sin entenderlo ni hacer nada de sí» (19,3).

## Orad, hermanos

La vida sin oración es solitaria y extraviada, que no es otra cosa «perder el camino sino dejar la oración» (V.19,12). Por el contrario, como dice el salmista, «dichoso el pueblo que sabe aclamarle; caminará, Señor, a la luz de tu rostro; tu Nombre es su gozo cada día» (88,16-17; +83,5). O en palabras de Kempis: «Bienaventurada el alma que oye al Señor que habla en ella» (*Imitación de Cristo* III,1). Entremos en el templo de nuestra alma, donde Dios nos llama suavemente. La tristeza principal del hombre es no tener oración, aunque él piense otra cosa...

«¡Oh almas que habéis comenzado a tener oración! ¿qué bienes podéis buscar aún en esta vida que sea como el menor de éstos?» (V.27,11).

## 4. El trabajo

AA.VV., *Spiritualità del lavoro nella catechesi dei Padri del III-IV secolo*, Roma, LAS 1986; J. M. Aubert, *Humanisme du travail et foi chrétienne*, «La Vie spirituelle», Supplement (1981) 231-255; G. Campanini, *Introduzione a un'etica cristiana del lavoro*, «Riv. di Teologia Morale» 3 (1971) 357-396; P. Chauchard, *Travail et loisirs*, Tours, Mame 1968; M. D. Chenu, *Spiritualité du travail*, Paris 1941; *Hacia una teología del t.*, Barcelona, Estela 1960; J. Daloz, *Le t. selon S. J. Crisostome*, Paris, Lethielleux 1959; J. L. Illanes, *La santificación del trabajo*, Madrid, Palabra 1980, 7ª ed.; H. Rondet, *Éléments pour une théologie du t.*, «Nouv. Rev. Théologique» 77 (1955) 27-48, 123-143; J. Todolí, *Filosofía del t.*, Madrid, Inst. León XIII 1954; *Teología del t.*, «Rev. Española de Teología» 12 (1952) 559-579; C. V. Truhlar, *Labor christianus*, Madrid, Razón y Fe-Fax 1963.

Véase también Juan Pablo II, enc. *Laborem exercens* 14-IX-1981: DP 1981,170.

### En la creación ambivalente

El pesimismo metafísico sobre las criaturas, tan frecuente en el mundo antiguo, es ajeno a la tradición bíblica. Por eso *el cristiano por el trabajo se adentra sin miedo alguno en la maravillosa creación de Dios*, como un niño entra en la casa o en el huerto de su padre. El Señor «es cariñoso con todas sus criaturas» (Sal 144,9); «él mismo es quien da a todos la vida, el aliento y todas las cosas; en él vivimos y nos movemos y existimos» (Hch 17,25. 28). Trabajar en el mundo es colaborar con el Dios que constantemente lo cultiva y desarrolla, es cuidar con Dios de unas criaturas que El mismo declaró ser «muy buenas» (Gén 1,31).

*El trabajo es una bendición*, un poder, un impulso originario, una misión que Dios le dio al hombre para que dominara sobre todas las criaturas de la tierra (28,30). Es el Señor quien hace al hombre señor de la creación, sometiéndola toda bajo sus pies (Sal 8,7).

Ahora bien, la misma Revelación que nos manifiesta el trabajo humano en toda su grandeza, nos da a conocer el pecado del hombre, y *la maldición de la tierra y el trabajo*: «Por ti será maldita la tierra, con trabajo comerás de ella todo el tiempo de tu vida, te dará espinas y abrojos, con el sudor de tu rostro comerás el pan» (Gén 3,17-19).

Por eso hoy *el trabajo es bendito y maldito*, es para el hombre un gozo y una penosa servidumbre, en él afirma su grandeza primera y por él se aplica al mundo creado, que está ahora sujeto «a la servidumbre de la corrupción» (Rm 8,21-22). El trabajo y todo lo creado es ahora ambiguo. Como dice el concilio Vaticano II, «los diferentes bienes de este mundo están marcados al mismo tiempo con el pecado del hombre y la bendición de Dios» (AG 8).

### Visión mundana del trabajo

*Penalidad, rentabilidad y materialidad son rasgos dominantes en la visión mundana del trabajo*, que ve más en éste la maldición que la bendición. Difícilmente se considera como *trabajo* la actividad realizada con gusto y afición (*no-penosa*), sin retribución económica (*no-pagada*), y que produce bienes espirituales (*no-materiales*).

*Penalidad*. —En muchas utopías, también en la de Moro, un ideal social es la reducción extrema de los horarios laborales. Cuanto menos se trabaje, mejor. La misma etimología refuerza y expresa esta concepción: *trabajo* significó primero sufrimiento, y designó después la actividad laboral. *Tripalium*, la palabra latina de donde procede, significaba un instrumento de tortura compuesto por tres palos. También en otras lenguas una misma palabra significa sufrimiento y trabajo: en griego *ponos-ou*; en francés *travail* (*être en travail* equivale a estar de parto, acepción también existente en el *labour* inglés).

*Rentabilidad*. —Este aspecto es aún más definitivo en el concepto humano del trabajo. Un ama de casa no trabaja, puesto que no le pagan. Una empleada de hogar, que hace lo mismo, trabaja, puesto que le pagan —y además porque se supone que esa labor es más penosa para la empleada que para el ama—. Van Gogh, por más que se dedicó con toda su alma a pintar cuadros, era un *fainéant*, pues no vendió ninguno —bueno, sólo uno—, y además hacía lo que le gustaba. Su hermano, el vendedor de cuadros que le mantenía, ése sí era un trabajador. (Hace poco el cuadro de Van Gogh *Los girasoles* se adquirió por 5.049 millones de pesetas, batiendo todos los records).

*Materialidad*. —Se considera trabajo verdadero el que transforma el mundo material. Así Jesús fue trabajador en Nazaret; pero ya en su vida pública dejó de trabajar. Los Apóstoles, mientras pescaban peces, eran trabajadores; pero dejaron de serlo cuando se hicieron «pescadores de hombres» (Mc 1,17).

La posición de Yves Simon en esta cuestión es un ejemplo significativo: «La actividad de contemplación, como no posee ninguna de las características metafísicas de la actividad laboriosa, está evidentemente excluida de la categoría de trabajo. En ningún sentido puede decirse que los religiosos contemplativos sean trabajadores. En cuanto al trabajo del espíritu es preciso juzgar de modo diferente según que tenga por función preparar la contemplación o dirigir el trabajo manual. El trabajo manual, arquetipo de la actividad laboriosa en sentido metafísico, es también su arquetipo en el plano ético-social. Campesinos y obreros son los trabajadores por excelencia. La actividad política no pertenece a la categoría de trabajo» (*Trois leçons sur le travail*, París 1938,17-18).

### Visión cristiana del trabajo

Esa visión que el mundo tiene del trabajo es completamente inaceptable. La visión cristiana del trabajo es mucho más positiva y hermosa, porque es más verdadera. Los hombres, en cuanto imágenes de Dios en este mundo, colaboran con Dios por medio del trabajo. Como hace notar Juan Pablo II, «el trabajo es una de las características que distinguen al hombre del resto de las criaturas, cuya actividad, relacionada con el mantenimiento de la vida, no puede llamarse trabajo. *Sólomente el hombre es capaz de trabajar*. Este signo determina su característica interior y constituye en cierto sentido su misma naturaleza» (*Laborem exercens*, intr.).

*Imágenes de Dios*. —El hombre, trabajando por su inteligencia y su voluntad, es imagen de la Trinidad divina. En efecto, el hombre «obra por la *idea* concebida en su

entendimiento, y por el *amor* de su voluntad referido a algo; también Dios Padre produjo las criaturas por su *Verbo*, que es el Hijo, y por su *Amor*, que es el Espíritu Santo» (*STh* I,45,6). De ahí que un hombre ignorante (*sin idea*), y ocioso, sin energía para obrar positivamente en el mundo (*sin amor*), apenas da la imagen de Dios. Tal hombre no se muestra señor del mundo, sino siervo suyo, a merced de la naturaleza, sujeto a unas fuerzas creaturales que ni conoce ni domina.

La Escritura nos revela que el hombre fue creado «a imagen de Dios» (Gén 1,27), y que su Creador le dio potencia y misión para «someter la tierra» (1,28). Relacionando ambos datos, Juan Pablo II enseña que «el hombre es imagen de Dios, entre otros motivos, por el mandato recibido de su Creador de someter y dominar la tierra. En la realización de este mandato, el hombre, todo ser humano, refleja la acción misma del Creador del universo» (*Laborem exercens* 4). El hombre en los seis días de trabajo refleja la imagen del Dios que actúa en su creación, y en el domingo se hace imagen del Dios eterno celestial. La misma Biblia indica este paralelismo (Ex 20,9-11).

**Colaboradores de Dios.** –El Señor, él solo creó el mundo, pero quiso crear al hombre-trabajador para seguir actuando en el mundo con su colaboración. Y esto, es evidente, no porque Dios tuviera *necesidad* de colaboradores que le ayudasen a perfeccionar «la obra de sus manos» (Sal 8,7), sino únicamente *por amor*, para comunicar al hombre sabiduría y poder, para unirlo más a Sí mismo al asociarlo a su acción en el mundo. En efecto, «el hombre, creado a imagen de Dios, mediante su trabajo participa en la obra del Creador, y en cierto sentido, continúa desarrollándola y la completa» (*Laborem exercens* 25; +GS 34).

Como observa Santo Tomás, «mayor perfección hay en una cosa, si además de ser buena en sí misma, puede ser causa de bondad para otras, que si únicamente es buena en sí misma. Y por eso Dios de tal modo gobierna las cosas, que hace a unas ser causas de las otras en la gobernación. Si Dios gobernara él solo, se privaría a las criaturas de la perfección causal» (*STh* I,103,6 in c. et ad 2m). Por el trabajo humano, la Causa primera universal da virtualidad eficaz a los hombres, y de este modo «las causas segundas son las ejecutoras de la divina Providencia» (*Contra Gentes* III,77).

Y adviértase aquí, por otra parte, que esta colaboración de Dios con las causas segundas no se refiere sólo a la *humanidad*, en su conjunto. Por el contrario, Dios activa y dirige la actividad de *cada persona* humana. Y éste, como hace notar Santo Tomás, es uno de los privilegios más excelsos de la criatura humana, como ser personal: «Únicamente las criaturas racionales reciben de Dios la dirección de sus actos no sólo colectivamente, sino también individualmente» (III, 113). Dios, que mueve a las criaturas irracionales según su naturaleza, la que él les dio, mueve al hombre no sólo según su naturaleza humana, colectivamente, sino también atendiendo a su persona.

**En Cristo Salvador.** –Con la luz y fuerza del Espíritu que desde el Padre nos ha dado Jesucristo, podemos trabajar en el mundo en cuanto imágenes de Dios, es decir, como colaboradores filiales del Señor del universo. En Cristo Redentor, todos aquéllos –obreros, administrativos, madres de familia, sacerdotes, investigadores, campesinos, artistas– que, con una dedicación habitual, cooperamos a las obras de Dios en el mundo, somos *verdaderos trabajadores*, cada uno aplicado a sus labores propias, y «todas estas cosas las obra el único y mismo Espíritu, que distribuye a cada uno según quiere» (1 Cor 12,11).

## Los fines del trabajo

El trabajo cristiano pretende en este mundo la glorificación de Dios, la santificación del hombre y el perfeccionamiento de la tierra.

**Glorificación de Dios.** –«Ya comáis, ya bebáis, ya hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo para gloria de

Dios» (1 Cor 10,31; +Rm 12,1; 15,16). El trabajo humano es ofrenda espiritual a Dios porque es *obediencia* a su mandato: «Seis días trabajarás» (Ex 20,9). «El trabajo profesional, decía Pío XII, es para los cristianos un *servicio de Dios*; es para vosotros, los cristianos sobre todo, uno de los medios más importantes de santificación, uno de los modos más eficaces para uniformaros a la voluntad divina y para merecer el cielo» (25-IV-1950). Pero el trabajo humano es ofrenda religiosa, enseña el Vaticano II, no sólo porque «considerado en sí mismo responde a la voluntad de Dios», sino también porque colabora a que «con el sometimiento de todas las cosas al hombre sea admirable el nombre de Dios en el mundo» (GS 34a). Más aún, el trabajo del hombre de alguna manera prepara la manifestación escatológica de la gloria de Dios. El Espíritu divino mueve a los hombres a diversos trabajos, para que «así preparen el material del reino de los cielos. A todos libera para que, con la abnegación propia y el empleo de todas las energías terrenas en pro de la vida humana, se proyecten hacia las realidades futuras, cuando la propia humanidad se convertirá en *oblación* acepta a Dios» (38a).

**Santificación del hombre.** –«La actividad humana, dice el concilio Vaticano II, así como procede del hombre, así también *se ordena al hombre*. Pues éste con su acción no sólo transforma las cosas y la sociedad, sino que se perfecciona a sí mismo. Aprende mucho, cultiva sus facultades, se supera y se trasciende. Tal superación, rectamente entendida, es más importante que las riquezas exteriores que puedan acumularse. El hombre vale más por *lo que es* que por *lo que tiene*» (GS 35a). Aquí vemos, una vez más, que la glorificación de Dios coincide con el perfeccionamiento y santificación del hombre, y que ambos valores han de lograrse por el trabajo.

Por eso mismo *el ocio vano e injusto* impide tanto el bien del hombre. Esto lo comprendieron desde siempre los maestros espirituales. San Juan Crisóstomo escribe: «Nada hay, absolutamente nada, en las cosas humanas que no se pierda por el ocio. Porque la misma agua, si se estanca, se corrompe, y si corre, yendo de acá para allá, conserva su virtualidad. Y el hierro, si no se emplea, si está ocioso, se reblandece y deteriora y se resuelve en herrumbre; pero si se ocupa en los trabajos se hace mucho más útil y elegante y no brilla menos que la plata. Y bien se ve que la tierra ociosa nada provechoso produce, sino malas hierbas y pinchos y cardos y árboles estériles; en cambio, la que se cultiva con mucho trabajo, rinde abundantes frutos de lo sembrado y plantado. En fin, todas las cosas se corrompen con el ocio, y se hacen más útiles empleándose adecuadamente» (MG 51,195-196).

**Perfeccionamiento de la tierra.** –Los hombres «con su trabajo desarrollan la obra del Creador» (GS 34b). Ellos fueron creados por Dios como cultivadores inteligentes de toda la creación. El trabajo más valioso será aquél que más directamente perfeccione al hombre mismo –labor de padres, sacerdotes, educadores, psicólogos, médicos, políticos–. Pero como el crecimiento espiritual de los hombres está tan vinculado al grado de conocimiento y dominio de la *naturaleza*, todos los trabajos que actualizan las potencialidades ocultas de la tierra sirven al hombre y glorifican a Dios.

Por supuesto, no cualquier trabajo perfecciona la tierra. Ya vimos que el trabajo es ante todo una colaboración con Dios, y así *perfecciona la tierra* aquel trabajo que está hecho con Dios, según Dios, obedeciendo sus divinas leyes naturales: ése es el trabajo realmente benéfico, que acrecienta en el mundo el bien, el conocimiento, la libertad, la salud, la belleza, la armonía. Por el contrario, el trabajo del hombre *corrompe la tierra* cuando no se ajusta a la voluntad de Dios, sino que sirve a los errores y egoístas deseos de los hombres. Entonces el

hombre, cuanto más trabaja, más esclaviza la naturaleza, sujetándola a «la servidumbre de la corrupción», hasta el punto de que «la creación entera hasta ahora gime y siente dolores de parto» (Rm 8,21-22). Ese es el trabajo maléfico que agota los campos, infecta los mares, tala los bosques, envilece a los trabajadores, pone inmensos medios económicos y esfuerzos al servicio de la mentira y el vicio, de la injusticia y de la guerra, mientras que no se aplica lo suficiente para remediar la ignorancia, el hambre y la enfermedad de tantos hombres.

(*En este sentido, es un error grosero pensar que el trabajo, sin más, perfecciona al hombre y a la tierra.* Depende de qué trabajo se haga, cuáles sean sus motivaciones, sus medios y sus fines. El trabajo dignifica al hombre y a la tierra en la medida en que es realizado según Dios. No olvidemos, sin embargo, que, en su amor providente por los hombres, *Dios también saca bienes de trabajos malos*, de manera que muchas veces la ansiosa búsqueda de enriquecimientos, las investigaciones para la guerra, el deseo orgulloso de dominar la tierra, las exploraciones con fines de explotación, al mismo tiempo que causan *grandes males*, dan ocasión a que se produzcan *grandes beneficios* para la humanidad.

En la misma línea del error antes señalado, hoy se aprecia en ciertas tendencias de espiritualidad *una tendencia a valorar sobre todo el trabajo por el resultado externo conseguido*, cuando la verdad es que este fin tercero, siendo tan valioso, es el más ambiguo. El buen trabajo *siempre* glorifica a Dios y perfecciona al hombre, pero *no siempre* da los buenos frutos pretendidos, por resistencias u omisiones ajenas, por desastres naturales, por hostilidades políticas o ideológicas. Por tanto no se debe *centrar* en el perfeccionamiento de la tierra la espiritualidad del trabajo cristiano, sino en los dos primeros fines señalados, en Dios y en el mismo trabajador. Cuando se dice, por ejemplo, que un constructor urbanista «hace cosmos partiendo del caos», que un periodista es «vínculo de comunicación entre los hombres», que un agente de bolsa «prepara de algún modo el advenimiento del Reino», o que quienes construyen una gran casa de lujo «hominizan la materia por el trabajo»... se hacen afirmaciones tan ampulosas como ambiguas. Este fin tercero puede frustrarse hasta en los trabajos hechos con más perfección objetiva y honestidad subjetiva: por ejemplo, pensemos en el laborioso cultivo de un campo, cuya cosecha se pierde finalmente por una tormenta.

Teilhard de Chardin, en *Science et Christ*, dice: «Gozo de poder pensar que Cristo espera el fruto de mi trabajo –el *fruto*, entiéndaseme bien, esto es, no sólo la intención de mi acción, sino también el resultado tangible de mi obra: “opus ipsum et non tantum operatio”–. Si esta esperanza está fundada, el cristiano debe obrar, y obrar mucho, y obrar con un empeño tanto más fuerte que el del más empeñoso obrero de la Tierra, para que Cristo nazca siempre más en el mundo en torno a él. Más que cualquier no creyente, él debe venerar y promover el esfuerzo humano, el esfuerzo en cualquiera de sus formas, y sobre todo el esfuerzo humano que más directamente contribuye a acrecentar la conciencia –esto es, el ser– de la Humanidad; y quiero decir con eso la investigación científica de la verdad y la promoción organizada de mejores relaciones sociales» (*Oeuvres IX*, París, Seuil 1965,96-97.))

Dios se goza con el buen fruto de nuestro trabajo. Es cierto. Pero esta hermosa verdad, para ser perfectamente verdadera, ha de afirmarse unida a otras verdades también importantes.

Nos dice San Juan de la Cruz: «El alma que ama no espera el fin de su trabajo, sino el fin de su obra; porque su obra es amar, y de esta obra espera ella el fin y remate, que es la perfección de amar a Dios. El alma que ama a Dios no ha de pretender ni esperar otro galardón de sus servicios sino la perfección de amar a Dios» (*Cántico* 9,7). Y algo semejante enseña Gandhi: «Renunciar a los frutos de la acción no significa que no haya frutos. Pero no debe emprenderse ninguna acción buscando sus frutos» (G. Woodcock, *Gandhi*, Barcelona, Grijalbo 1973, 117-118.))

### Espiritualidad del trabajo

Jesucristo, «la imagen del Dios invisible» (Col 1,15), «que siendo Dios se hizo semejante a nosotros en todo, dedicó la mayor parte de los años de su vida terrena al trabajo manual, junto al banco del carpintero» (*Laborem*

*exercens* 6; +Mc 6,3; Mt 13,55). Y trabajó también tres años como Maestro de los hombres, profesión más dura y peligrosa, que finalmente le ocasionó la muerte. Pues bien, *de los rasgos fundamentales del trabajo de Cristo ha de participar el trabajo del cristiano*.

*Colaboración con Dios.* –La clave de la espiritualidad cristiana del trabajo está en la conciencia amorosa de colaborar con Dios: «Mi Padre trabaja siempre, y por eso yo también trabajo» (Jn 5,17). Todo el inmenso esfuerzo laboral –en campos, mares, talleres, oficinas, casas y hospitales, fábricas y bibliotecas–, todo está impulsado por la energía del Creador providente, que, unido al hombre trabajador, despliega en la historia las maravillas de la creación. Los hombres, en efecto, trabajamos *con Dios*, él es el Obrero principal del universo. Y trabajamos *según Dios*, conociendo y observando las leyes naturales que él imprime en el dinamismo del cosmos. Por eso nos exhorta San Pablo: «Todo cuanto hacéis de palabra o de obra, hacedlo todo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por él. Todo cuanto hiciéreis, hacedlo de corazón, como obedeciendo al Señor y no a los hombres» (Col 3,17. 23).

*En tiempos de la cultura rural la espiritualidad del trabajo fue más intensa que hoy.* La mediación laboral del hombre era entonces tan simple, que, con algo de fe que hubiera, fácilmente se veía el trabajo como colaboración con Dios, y los frutos del mismo como dones de Dios. Es Dios quien hace las manzanas, y no hace falta una fe muy fuerte para verlo: «es Dios quien da el crecimiento» (1 Cor 3,7). Por el contrario, *en tiempos de cultura industrial la espiritualidad del trabajo está debilitada* –justamente cuando más se ha afirmado doctrinalmente la espiritualidad de los laicos–, porque la mediación laboral humana es tan compleja y preciosa, que el hombre se siente la causa única de sus obras. Es el hombre quien hace un automóvil, y hace falta una fe bastante viva para ver ahí la acción de Dios. Por eso en época rural y campesina los cristianos en el trabajo ven la acción de Dios, pero quizá no dan al esfuerzo humano el valor debido –bendicen los campos, pero no progresan en sus técnicas agrícolas–. Mientras que en época industrial los cristianos valoran su esfuerzo en el trabajo, pero ignoran la acción de Dios –mejoran las técnicas agrarias, pero no bendicen los campos ni dan gracias a Dios–. Por lo que a nuestro tiempo se refiere, la espiritualidad del trabajo será profunda cuando los cristianos vean la acción de Dios y la del hombre con las misma facilidad, tanto en la producción de una manzana como en la de un automóvil.

*Sin apegos ni tensiones.* –Si el hombre en su trabajo quiere de verdad colaborar con Dios, trabajará sin apegos desordenados, y sin las tensiones y ansiedades que de ellos se derivan. Nuestro trabajo es *carnal* cuando trabajamos solos, sin Dios, partiendo de nosotros mismos, marcando plazos, modos y grados de calidad, alegrándonos cuando logramos realizar nuestra voluntad, impacientándonos cuando se frustran nuestros planes, pretendiendo unos ciertos bienes temporales con voluntad asida. No es así el trabajo cristiano.

Nuestro trabajo es *espiritual*, está hecho en el Espíritu de Jesús, cuando trabajamos con Dios, en cuanto colaboradores suyos, humildemente, aceptando nuestra condición de criaturas, de hijos, sin querer ser como Dios, omnipotentes –«nuestro Dios está en el cielo, y lo que quiere lo hace» (Sal 113,3)–, sin enojarnos cuando no resulta nuestra voluntad, sino la suya. Esto es importante: En el trabajo, por su misma estructura, nuestra voluntad se aplica a conseguir ciertos bienes temporales. Pues bien, debe hacerlo guardando siempre los principios de la ascética cristiana de la voluntad –que ya estudiamos–.

El corazón cristiano en el trabajo debe mantenerse «desnudo de todo, sin querer nada» (2 *Subida* 7,7), recordando que «no hay de qué gozarse sino en si se sirve más a Dios» (3 *Subida* 18,3). Esto es en el trabajo «dejar el corazón libre para Dios» (20,4). Así es como se trabaja en paz, más, mejor y con menos cansancio.

**Ofrenda espiritual.** –Cada día, en la Misa, al presentar los dones, ofrecemos el pan y el vino como «frutos de la tierra y del trabajo del hombre». Cada día los cristianos hemos de hacer de nuestros trabajos una oblación espiritual directamente integrable en la ofrenda cultural de la Eucaristía, y siempre vivificada por ésta. El diario *ofrecimiento de obras* puede afirmar en nosotros esta espiritualidad, que es la de la liturgia: «Señor, que tu gracia inspire, sostenga y acompañe nuestras obras, para que nuestro trabajo comience en ti, como en su fuente, y tienda siempre a ti, como a su fin» (*Or. jueves Ceniza*).

**Trabajo bien hecho.** –Si el trabajo cristiano es colaboración con Dios y ha de ser ofrenda cultural, ha de estar bien hecho. «No ofreceréis nada defectuoso, pues no sería aceptable» (Lev 22,20). La Iglesia quiere que los cristianos «con su competencia en los asuntos profanos y con su actividad elevada desde dentro por la gracia de Cristo, contribuyan eficazmente a que los bienes creados, de acuerdo con el designio del Creador y la iluminación del Verbo», sirvan al bien de todos (LG 36b). La chapucería laboral es propia de quienes sólo buscan en el trabajo la ventaja económica. El trabajo cristiano en cambio, por su motivación y sus fines, es un trabajo –dentro de lo posible– bien hecho.

**Trabajo firme y empeñoso.** –«Esforzáos por llevar una vida quieta, laboriosa en vuestros asuntos, trabajando con vuestras manos como os lo he recomendado, a fin de que viváis honradamente a los ojos de los extraños y no padezcáis necesidad» (1 Tes 4,11-12). «Mientras estuvimos con vosotros, os advertimos que el que no quiere trabajar que no coma. Porque hemos oído que algunos viven entre vosotros en la ociosidad, sin hacer nada, sólo ocupados en curiosearlo todo. A éstos tales les ordenamos y rogamos por amor del Señor Jesucristo que, trabajando en paz, coman su pan» (2 Tes 3,10-12; +Ef 4,28). El ocio frena el dinamismo laborioso que Dios quiere activar en la persona, y así la echa a perder.

Una señora, por ejemplo, piadosa pero ociosa –pues tiene quien haga su trabajo–, no irá adelante en el camino de la perfección mientras no se decida a trabajar en serio. También los jubilados por la ley civil, en cuanto les sea posible, deben trabajar en cosas útiles a la comunidad civil o religiosa. Sin el trabajo las personas se hacen triviales, chismosas, desordenadas, inestables, vacías, inútiles, aprensivas, susceptibles y quizá neuróticas. Con el trabajo, en cambio, el hombre agrada a Dios, sirve a los hermanos, y se perfecciona en todas las virtudes.

Santa Teresa, en el locutorio, en la recreación, siempre se ocupaba en labores manuales, y así lo prescribió a sus religiosas (*Constituciones* 6,8), aconsejándolo con insistencia: «Es cosa importantísima» (Cta.76-12K, 9); «ponga mucho en los ejercicios de manos, que importa infinitísimo» (76-9L, 10).

**Trabajo en caridad.** –El trabajo es uno de los medios más importantes que el hombre tiene para realizar diariamente el don de sí mismo a Dios y al prójimo. Todas las virtudes que la caridad impera e informa –justicia, fortaleza, constancia, paciencia, amabilidad, servicialidad, obediencia, pobreza, abnegación–, todas hallan cada día en el trabajo su prueba, su posibilidad y su estímulo para el crecimiento.

Por lo que se refiere concretamente al amor al prójimo, cuando trabajamos *Cristo en nosotros ama* a los hermanos: en el sacerdote, en la madre, en el médico, en el funcionario, ama a los hombres, les hace el bien. Y al mismo tiempo, cuando trabajamos, *amamos a Cristo* en el prójimo: la madre ama a Jesús amando y cuidando a su niño, el médico, el obrero, el sacerdote, el funcionario, aman al Señor sirviendo a los hermanos. Nos lo ase-

gura el mismo Cristo: «En verdad os digo que cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis» (Mt 25,40; +GS 67b).

Es claro que no puede el hombre tener constantemente una conciencia explícita y refleja del sentido sobrenatural de su trabajo. Pero la caridad puede actuar aun cuando no haya conciencia refleja de la misma. Estando en gracia de Dios y «cuando nuestro trabajo es ordenado [según Dios], aunque en él no se produzca explícitamente ningún acto de caridad, la voluntad, que mueve y dirige el trabajo, lo mueve y dirige juntamente con la forma sobrenatural de la caridad, que lleva impresa; lo cual implica la actuación de la caridad. Esta caridad, ciertamente *actual*, no es explícita, sino *implícita*, y empapa y colorea todo el trabajo movido por la voluntad» (Truhlar 75). Ahora bien, ese hábito de la caridad debe ser actualizado a veces en actos conscientes, intensos y explícitos, que son precisamente los que acrecientan la virtud de la caridad.

**Trabajo en oración.** –La espiritualidad cristiana del trabajo, como ya vimos, consiste en realizarlo en cuanto colaboradores de Dios, con Dios, según Dios, desde Dios, para Dios. Y nuestro trabajo será oración en la medida en que, durante la acción laboriosa, captemos la presencia amorosa de Dios en nosotros, en las personas y en las cosas. El *principiante*, en el mejor de los casos, suele acordarse de Dios al comienzo de su trabajo, pero se olvida de él en el ajetreo de la actividad. El *adelantado* recuerda a Dios al comienzo y al fin de la acción. Y el *perfecto* guarda de Dios memoria continua, al comienzo, durante la acción, y al término de la misma. El ideal es ése, encontrar a Dios siempre y en todo, captar su presencia en nosotros mismos, en las personas y en las cosas, darnos cuenta de manera fácil y habitual de que hasta «entre los pucheros anda el Señor» (*Fundaciones* 5,8).

## Errores y males en el mundo del trabajo

*El mundo del trabajo está gravemente oscurecido por el pecado*, hasta el punto de que el trabajo puede ser para el hombre, en palabras de Pío XII, un «instrumento de envilecimiento» diario (4-II-1956). La raíz de todos sus males suele estar en la avaricia (1 Tim 6,9-10), y los cristianos con frecuencia se encuentran en el mundo laboral –abogados, periodistas, obreros, políticos, médicos, constructores– «como ovejas en medio de lobos» (Mt 10,16).

*El mundo laboral está profundamente desordenado.* Está *subjetivamente* desordenado en cuanto que la actividad laboriosa muchas veces no se finaliza en la glorificación de Dios y el verdadero bien del hombre, sino en el dinero y el placer, el poder y la ostentación. Y está *objetivamente* desordenado cuando está mal hecho, cuando no se siguen en él las íntimas leyes estructurales de la obra bien hecha.

((En el trabajo mundano y carnal se disocia fácilmente el fin de la obra y el fin del agente: el estudiante, por ejemplo, no estudia para saber y poder servir, sino para aprobar y poder ganar. Se hacen las cosas mal, por cumplir, por cobrar, por rutina, sin mirar el servicio del prójimo, sin cuidar y mejorar la calidad de la obra, con prisas, con excesiva lentitud, con excesiva minuciosidad perfeccionista, con chapucera irresponsabilidad, cobrando más de lo justo, sin orden, dejándose llevar por la gana, entrando en complacencias que no tienen excusa, aunque se diga: «Así es la vida», «Lo hacen todos», «Hay que vivir», «Podría perder el empleo»...))

A veces la atención del trabajador se polariza en la perfección del medio, con olvido del fin y consiguiente perjuicio del mismo medio; por ejemplo, cuando el profesor, obsesionado en la preparación de su conferencia (medio), no conecta suficientemente con los alumnos (fin), de modo que su perfecta obra resulta pedagógicamente ineficaz. O el ama de casa que, atenta sólo a los perfeccionismos de su cocina (medio), está nerviosa e impaciente, y olvida así que la alegre cordialidad familiar (fin) es mucho más importante en una comida que la puntualidad o el grado exacto de cocción.

*Otras veces el trabajo es insuficiente*, habría que trabajar más, sería preciso dar más rendimiento a los talentos (Mt 25,14-30), conseguir que la higuera diera frutos (Lc 13,6-9), sin permanecer ociosos (Mt 20,26; +Prov 6,6). Aunque, concretamente hoy, en una cultura materialista, sujeta a «la idolatría de los bienes materiales» (AA 7c), *el trabajo excesivo suele ser un mal más frecuente*, al menos en muchos lugares: habría que trabajar menos. Tras el trabajo excesivo suele haber avidez de ganancias siempre mayores, obstinación en mantener un cierto nivel de vida a costa de lo que sea, deseo de prestigio o de poder, búsqueda de una seguridad económica que permita apoyarse en uno mismo y no en Dios, incapacidad contemplativa, desinterés por la familia, la amistad, la cultura, el apostolado, el arte, el bien de la comunidad. O también inmadurez personal: hay quienes sólo en el trabajo —«estoy ganando dinero», «estoy haciendo algo útil»— logran una cierta conciencia de su consistencia personal. Por lo demás, el que trabaja en exceso estropea su salud, vive inquieto e irritable, pierde la amistad con Dios, con la familia y los amigos, y anda siempre con prisas, «sin tiempo para nada», como no sea para su trabajo. Y lo peor es que quienes tienen el vicio del trabajo excesivo fácilmente lo consideran una virtud, cuando realmente es un vicio, un mal que trae muchos males. Advuértase, por otra parte, que muchas veces ese hombre que se dice *muy trabajador* suele serlo en una determinada dirección, pero en otras, a veces más importantes, es *un perfecto vago*, y no se puede contar con él para nada.

A éstos que trabajan en exceso hay que recordarles aquello de Jesús: «¿De qué le vale al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma?» (Mt 16, 25). «El hombre tiene que *imitar a Dios* tanto *trabajando como descansando*, dado que Dios mismo ha querido presentarle la propia obra creadora bajo la forma del trabajo y del reposo» (*Laborem exercens* 25; +Ex 20,9-11). El hombre ejercita su dominio sobre la tierra no sólo sabiendo *poseerla* mediante el trabajo, sino también sabiendo *dejarla* por el descanso.)

### Evangelización del trabajo mundano

*La evangelización del trabajo mundano es la tarea formidable que Cristo ha encomendado a los cristianos*, y para la cual les asiste con su gracia divina. Consideremos, pues, fijándonos sobre todo en los laicos, las líneas fundamentales de esta grandiosa misión:

—*Los cristianos han de reordenar subjetivamente* el sentido y la finalidad de los trabajos mundanos, ordenándolos por la caridad a la gloria de Dios y santificación de los hermanos. «Cristo Jesús, supremo y eterno Sacerdote, quiere continuar su testimonio y su servicio por medio de los laicos, los vivifica con su Espíritu y los impulsa sin cesar a toda obra buena y perfecta. Pues a quienes asocia íntimamente a su vida y a su misión, también les hace partícipes de su oficio sacerdotal con el fin de que ejerzan el culto espiritual para gloria de Dios y salvación de los hombres» (LG 8).

—*Los cristianos han de reordenar objetivamente* el trastornado y lamentable mundo del trabajo —al menos en cuanto esto sea posible—, reduciendo el trabajo excesivo, aumentando el insuficiente, perfeccionando tantas deficiencias y procurando en todo la obra bien hecha, realmente buena para el bien común y el bien particular.

En efecto, «los laicos, en cuanto consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo, son admirablemente llamados y dotados, para que en ellos se produzcan siempre los más ubérrimos frutos del Espíritu. Pues todas sus obras, sus oraciones e iniciativas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el cotidiano trabajo, el descanso de alma y de cuerpo, si son hechas en el Espíritu, e incluso las mismas pruebas de la vida, si se sobrellevan pacientemente, se convierten en *sacrificios espirituales*, aceptables a Dios por Jesucristo (1 Pe 2,5), que en la celebración de la Eucaristía se ofrecen piadosamente al Padre con la oblación del cuerpo del Señor. De este modo, también los laicos, como adoradores que en todo lugar actúan santamente, *consagran el mundo* mismo a Dios» (LG 8).

—*Los laicos deben sufrir con paciencia las miserias y contradicciones de un mundo laboral* en no pocos aspectos maligno y pervertido. Un médico, por ejemplo, que ha de trabajar en un hospital mal dotado, habrá de

llevar la cruz con paciencia, procurando hacer lo mejor posible unas terapias deficientes por falta de personal, de medios, de presupuesto. Y debe recordar que «las fuentes de la dignidad del trabajo deben buscarse principalmente no en su dimensión objetiva, sino en su dimensión subjetiva» (*Laborem exercens* 6).

—Finalmente, se dan situaciones extremas en las que *los cristianos deben renunciar a ciertos trabajos malos*, no aspirando a conseguirlos o abandonándolos si ya los tienen, si de verdad quieren ser fieles a Cristo y a su conciencia. En efecto, cuando un cristiano ve que un trabajo concreto es para él, o para otros, camino de perdición, y no tiene modo de enderezarlo, debe renunciar a él, aunque tal decisión le ocasione quizá graves trastornos familiares o perjuicios económicos. Es hora entonces de fiarse de Dios y de su palabra: «Mejor es ser honrado con poco que malvado en la opulencia; pues al malvado se le romperán los brazos, pero al honrado lo sostiene el Señor. Fui joven, ya soy viejo: nunca he visto a un justo abandonado, ni a su linaje mendigando el pan» (Sal 36,16-17. 25). «Buscad, pues, el Reino y su justicia, y todo eso se os dará por añadidura» (Mt 6,33).

*En la Iglesia primitiva algunos trabajos estaban prohibidos a los cristianos* por ley o por conciencia, ya que no pocos oficios —escultores y pintores, actores y actrices, gladiadores, maestros y políticos— eran prácticamente inconciliables con la conciencia cristiana (+*Traditio apostolica* 16). Y actualmente la situación no presenta para los cristianos problemas menores en las naciones paganas o en los países descristianizados. Hay cátedras universitarias o altas funciones en el mundo de la política económica, educativa o sanitaria que en ciertos lugares están moralmente vedadas a los cristianos fieles. De modo semejante, quizá apenas resulte viable gestionar una librería o un kiosco donde no se venda pervisión intelectual o pornografía. Los ejemplos podrían multiplicarse, y es normal que así sea. En un mundo paganizado, y consecuentemente corrompido, no pocos trabajos quedan, pues, de hecho prohibidos a la conciencia cristiana.

### La cruz del trabajo

El trabajo, de suyo, no dice relación al sufrimiento, sólo al cansancio, que puede incluso resultar satisfactorio. *La relación entre trabajo y sufrimiento procede del pecado*, como ya vimos (+Gén 3,17-19), y cuanto más pecado haya en el mundo, más el hombre sufrirá en su trabajo. El trabajo se hace cruz de muchos modos, cuando ha de hacerse en mala compañía, en condiciones precarias, sin remuneración justa, con prisa impuesta, en competencia dura o deshonestas... Pues bien, aquí hay que recordar que «la obra de salvación se ha realizado a través del sufrimiento y de la muerte en la cruz. Soportando la fatiga del trabajo en unión con Cristo crucificado por nosotros, el hombre colabora en cierto modo con el Hijo de Dios en la redención de la humanidad. Se muestra verdadero discípulo de Jesús llevando a su vez la cruz de cada día (Lc 9,23), en la actividad que ha sido llamado a realizar» (*Laborem exercens* 27; +AA 16g).

Por otra parte, *la infidelidad vocacional es una de las causas más frecuentes y graves de sufrimiento en el trabajo*. El cristiano que no sigue en su trabajo la vocación que Dios quería para él —por culpa ajena o por culpa propia—, habrá de sufrir muchas penalidades. Este hombre, que ocupa en el Cuerpo social y eclesial un lugar diverso al que Dios le destinaba, es ahora como un miembro dislocado, que no podrá actuar sin dolor y fatiga. Pero también esta cruz llevada con humildad y paciencia es, como todas, altísimamente santificante.

### La alegría del trabajo

El mundo experimenta con frecuencia el trabajo como una necesidad penosa, incluso odiosa. Y de hecho, allí donde disminuye la religiosidad y crece el pecado, se oscurece y se entristece el mundo del trabajo. En este

sentido, advertía Pío XII que *«la táctica más inhumana y antisocial es hacer odioso el trabajo*. El trabajo, aunque es cierto que muchas veces hace sentir la fatiga hasta dolorosa y áspera, sin embargo, en sí mismo es hermoso y capaz de ennoblecer al hombre, porque prosigue, en cuanto que produce, la labor iniciada por el Creador y forma la generosa colaboración de cada uno en el bien común» (27-III-1949).

*La sagrada Escritura se alegra en el trabajo*, viendo en él una colaboración del hombre con Dios. En efecto, es el Señor quien, con el hombre, cuida la tierra, la riega y la enriquece sin medida (Sal 64,10). Y es el Señor, con el hombre, quien sacia la tierra con su acción fecunda (103,13). De este modo, nuestro Padre sigue obrando, y nosotros con él (Jn 5,17). *Y así cada vez el trabajo se parece más al juego*. Aristóteles entendía el juego como una actividad realizada por sí misma, sin tensión hacia resultados externos. Por eso asimilaba el juego a la felicidad y a la virtud, que se ejercitan más por sí mismas que por la imposición externa de una obligación o necesidad, lo que es característico del trabajo (*Ética a Nicómaco* X,6). Pues bien, el cristiano-hijo en este mundo *trabaja-juega* con Dios, desde Dios, para Dios, hallando en tal colaboración el fin principal de su trabajo.

*La alegría del trabajo es fundamentalmente religiosa*. Las *fiestas del trabajo*, en todos los pueblos, son alegres mientras tienen un sentido religioso, es decir, mientras la fecundidad de la tierra y el trabajo de los hombres se ponen en relación litúrgica con Dios, fuente de todo bien. Así fue en Israel y así debe ser en la Iglesia de Cristo. «Celebrarás la fiesta en honor de Yavé, tu Dios, para que Yavé, tu Dios, te bendiga en todas tus cosechas y en todo trabajo de tus manos, para que te alegres plenamente» (Dt 16,15). Es ésta la alegría del pueblo que sabe alabar a su Dios: «bendice a Yavé por la buena tierra que te ha dado. Guárdate bien de olvidarte de Yavé, tu Dios, dejando de observar sus mandamientos... no sea que cuando comas y te hartes, cuando edifiques y habites hermosas casas, y veas multiplicarse tus bueyes y tus ovejas y acrecentarse tu plata, tu oro y todos tus bienes, te llenes de soberbia en tu corazón y te olvides de Yavé, tu Dios... y vengas a decir: «Mi fuerza y el poder de mi mano me ha dado esta riqueza». Acuérdate, pues, de Yavé, tu Dios, que es quien te da poder para adquirirla» (Dt 8,10-14,17-18). Pero cuando se pierde el sentido religioso, se acaban las fiestas del trabajo o se reducen a torvas jornadas de reivindicación amarga.

*El cristiano debe procurar hacer su trabajo con alegría, sea éste cual fuere*. Esto es posible y conveniente. Siempre es posible y bueno alegrarse en hacer la voluntad de Dios, sea ésta cual fuere. Un trabajo, en sí mismo considerado, puede quizá ser penoso o repugnante, pero el trabajo lo realiza *una persona*, y el cristiano puede y debe alegrarse *personalmente* cada día más en el ejercicio de su trabajo *porque* lo hace con el Señor, por amor a la familia y a los necesitados (Dt 14,22-29; Ef 4,28), y en la esperanza de la vida eterna. Así pues, «alegraos en el Señor. Alegraos siempre en el Señor; de nuevo os digo: alegraos» (Flp 3,1; 4,4).

En este punto seamos muy conscientes de que *la alegría o la tristeza del hombre vienen de su interior; no del exterior* circunstancial de su vida. Nos engañamos, concretamente, cuando atribuimos principalmente nuestra tristeza a circunstancias exteriores, personas, sucesos, trabajos. La alegría está en la unión con Dios, y la tristeza en la separación o el alejamiento de él. Con Dios podemos estar alegres en la enfermedad, en la pobreza o en los peores trabajos. Sin él, todo se va haciendo insoportable. San Pablo, encadenado en la cárcel, es mucho más feliz que un sacerdote de vacaciones en una playa de moda. Un aficionado a la lectura estaría feliz leyendo siempre, mientras cierto crítico literario maldice su obligación de leer libro tras libro. Importa, pues, mucho que, alegrándonos siempre en el Señor, sepamos alegrar con su gracia nuestro trabajo, sea éste cual fuere.

*El trabajo cristiano lleva al descanso festivo celestial*. «Seis días trabajarás y harás todas tus obras, pero el séptimo es sábado de Yavé, tu Dios» (Dt 5,13-14).

Unos cuantos años de vida laboriosa, y después el cielo para siempre. El domingo es imagen del cielo, y los días laborables son imagen de la tierra. Al final, cuando vuelva Cristo, será el eterno Día del Señor. Será siempre domingo. «El mismo Dios será con ellos, y enjugará las lágrimas de sus ojos, y la muerte no existirá más, ni habrá duelo, ni gritos, ni trabajo, porque todo esto es ya pasado. Y dijo el que estaba sentado en el trono: «He aquí que hago nuevas todas las cosas»» (Ap 21,3-5).



## 5. La pobreza

AA.VV., *La pauvreté évangélique*, París, Cerf 1971; AA.VV., *Pauvreté chrétienne*, DSp 12 (1983) 613-697; J. Dupont, *Les beatitudes*, I-II, París, Gabalda 1969; *Renoncer a tous ses biens* (Lc 14,33), «Nouv. Rev. Théologique» 93 (1971) 561-582; M. Farina, *Chiesa dei poveri e chiesa dei poveri*, Roma, LAS 1988; A. Gelin, *Les pauvres que Dieu aime*, París, Cerf 1967; L. Gignelli, *La p. nella dottrina dei Santi Padri*, «Quaderni di Spiritualità Francescana» 19 (1971) 35-66; J. M. Iraburu, *P. y pastoral*, Estella, Verbo Divino 1968, 2ª ed.; F. López Melús, *P. y riqueza en los evangelios*, Madrid, Studium 1963; M. G. Mara, *Ricchezza e povertà nel cristianesimo primitivo*, Roma, Cita Nuova 1980; P. R. Regamey, *La p. et l'homme d'aujourd'hui*, París, Aubier 1963; J. Staudinger, *El sermón de la montaña*, Barcelona, Herder 1962.

### Los tres consejos evangélicos

Enseña Juan Pablo II que en el Evangelio hay muchas recomendaciones del Señor: «así, por ejemplo, la exhortación a no juzgar (Mt 7,1), a prestar «sin esperar remuneración» (Lc 6,35), a satisfacer todas las peticiones y deseos del prójimo (Mt 5,40-42), a invitar en el banquete a los pobres (Lc 14,13-14), a perdonar siempre (Mt 6,14-15), y muchas otras cosas semejantes. Si la profesión de los consejos evangélicos, siguiendo la Tradición, se ha centrado sobre *castidad, pobreza y obediencia*, tal costumbre parece manifestar con suficiente claridad la importancia que tienen como elementos principales que, en cierto modo, sintetizan toda la economía de la salvación» (exhort. apost. *Redemptionis Donum* 25-III-1984, 9).

De dos modos el cristiano participa del señorío de Cristo sobre las criaturas. La posesión de las criaturas – el campo, el trabajo, la mujer, la familia, la casa – es un modo, querido por Dios (Gén 1,28-31), de ejercitar el dominio sobre la creación, y configura la vida secular de los laicos. Y la abstención de las criaturas y de su libre disposición – en pobreza, celibato y obediencia – es otra manera cristiana de dominar sobre las criaturas del mundo visible; y este modo es el que caracteriza la vida del seguimiento de Cristo, dejándolo todo.

Los que poseen deben tener como si no tuvieran, es decir, sin ser dominados por lo que poseen, con perfecta libertad de corazón: «Os digo, hermanos, que el tiempo es corto. Sólo queda que los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran; los que lloran, como si no llorasen; los que se alegran, como si no se alegrasen; los que compran, como si no poseyesen; y los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen; porque pasa la apariencia de este mundo» (1 Cor 7,29-31). Y por otra parte, los que han sido llamados a no tener, deben ser fieles a su peculiar vocación: «Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos, y ven y sígueme» (Mt 19,21).

Normalmente una misma llamada del Señor fundamenta en los cristianos pobreza, celibato y obediencia. Así fue, concretamente, la vocación de los apóstoles, que, para seguir a Jesús, dejaron todas las formas de poseer las criaturas de este mundo (Lc 18,28-29). Y es que los tres consejos evangélicos, en el fondo, tienen un mismo espíritu: morir con Cristo al mundo, para vivir más con él en su Reino; empobrecerse para ser enriquecidos en Cristo y poder enriquecer a otros.

La obediencia es el más valioso de los consejos evangélicos. Es esta una doctrina tradicional, expuesta por Santo Tomás: «El voto de obedecer es el principal, porque por el voto de obediencia el hombre ofrece a Dios lo mayor que posee, su misma voluntad, que es más que su propio cuerpo, ofrecido a Dios por la continencia, y que es más que los bienes exteriores, ofrecidos a Dios por el voto de pobreza» (STh II-II,186, 8; +Juan XXII, bula *Quorundam exigit* 7-X-1317: Guibert 262).

Recordemos también que la perfección cristiana consiste en los preceptos, y sólo secundaria e instrumentalmente en los consejos. Ya lo consideramos al tratar de la perfección (STh II-II,184,3). Olvidar esto nos llevaría a ignorar que los laicos están realmente llamados a la perfección evangélica. Por tanto, también ellos reciben de Dios gracia para vivir *espiritualmente* la substancia de los mismos consejos que otros han sido llamados a vivir *espiritual y materialmente*. Según esto, la doctrina que expondremos aquí sobre pobreza, castidad y obediencia, no se refiere solamente a quienes viven la vocación apostólica, dejándolo todo y siguiendo a Jesús, sino también a los cristianos laicos.

### La revelación de la pobreza

El Antiguo Testamento apenas desvela el valor religioso de la pobreza. En Israel la riqueza es considerada signo de la bendición de Dios sobre los justos (Job 42,10; Ez 36,28-30; Joel 2,21-27).

Sin embargo, en el Antiguo Testamento el camino de la pobreza se revela poco a poco ya en el hecho mismo de que Dios elija entre todos los pueblos a Israel, «el más pequeño de todos» (Dt 7,7), o en que varias veces escoja misteriosamente a mujeres estériles como portadoras de la promesa (Sara, Rebeca, Raquel... Isabel: Gén 16,1; 21,1-2; 25,21; 29,31; Lc 1,36). La austera figura de Elías anticipa la de Juan Bautista (2 Re 1,8; Mt 3,14), como el Canto de Ana, elevando a los pobres, anticipa el Magnificat de María –y el de Jesús– (Lc 1,46-55; 10,21; +1 Sam 2,1-10). El Siervo de Yavé, que se anuncia como Salvador (Is 52-53), no es descrito en riqueza y gloria, sino en pobreza y humillación. Y en fin, en el Antiguo Testamento los pobres de Yavé, desvalidos y humildes, fieles a la Alianza en medio de generalizadas rebeldías, tienen notable importancia. Ellos cumplen el proyecto del Señor: «Dejaré en medio de ti [Israel] como resto un pueblo humilde y modesto, que esperará en el nombre de Yavé» (Sof 3,12). «Se regocijarán en Yavé los humillados (*anawim*), y aun los más pobres (*ebionim*) se gozarán en el Santo de Israel» (Is 29,19). Por estos pobres vendrá la salvación de Dios, pues el Santo se hará uno de ellos.

La revelación plena de la pobreza se da en Jesucristo, que «siendo rico, se hizo pobre por amor nuestro, para que vosotros fueseis ricos por su pobreza» (2 Cor 8,9). El elige nacer de una familia modesta, en un pesebre. Y al presentarlo en el Templo, José y María hacen la ofrenda de los pobres, un par de pichones (Lc 2,24). Casi toda la vida de Jesús transcurre oculta en Nazaret, en el marco, tan duro y escaso entonces, de un pueblecito galileo de montaña. Durante su vida pública «no tiene dónde reclinar la cabeza» (Mt 8,20). Finalmente, rechazado por el mundo de los poderosos, muere desnudo en la cruz, entre dos malhechores, y es enterrado en un sepulcro prestado. Es éste un gran misterio...

*Jesús prefiere la pobreza*, que es en él una señal mesiánica: «Esto tendréis por señal: Encontraréis al Niño envuelto en pañales y acostado en un pesebre» (Lc 2,12). Prefiere la pobreza *porque es el Hijo*, porque en la plenitud de su filiación quiere revelar su absoluta dependencia del Padre providente. Y prefiere la pobreza *porque es el Redentor* que viene a librarnos del pecado y de sus nefastas consecuencias, una de las cuales es precisamente la maldita pobreza. El va a hacer bendición de la maldición.

*Jesús prefiere a los pobres*, pues se sabe enviado «para evangelizar a los pobres» (Lc 4,18). El realiza el designio divino anunciado en los salmos: «Por la opresión de los pobres, por los gemidos de los menesterosos, ahora mismo me levantaré, y les daré la salud por la que suspiran» (Sal 11,6; +71,4. 12-14). La Iglesia Madre, la Esposa de Cristo, al paso de los siglos, declara y expresa con signos eficaces esa especial solicitud amorosa hacia los desvalidos. «Los oprimidos por la miseria son objeto de un *amor de preferencia* por parte de la Iglesia, que, desde los orígenes, y a pesar de los fallos de muchos de sus miembros, no ha cesado de trabajar para aliviar, defender y liberar a esos oprimidos» (S. Congr. Fe, instr. *Libertatis nuntius* 68,22-III-1986: DP 1986,67; +Juan Pablo II, 21-XII-1984; 1-II-1985). Jesús entiende como signo mesiánico no sólo su pobreza personal, sino también el hecho de que «los pobres son evangelizados» (Lc 7,22).

*Los pobres prefieren a Jesús*, pues en él reconocen al Salvador verdadero. Los mismos que le odian, lo atestiguan: «¿Acaso algún magistrado o fariseo ha creído en él? Pero esta gente, que ignora la Ley, son unos malditos» (Jn 7,48-49). Es el mismo reproche, la misma acusación, que hallamos en los inicios de la Iglesia –y que dura hasta hoy–.

Cuenta Minucio Félix, cristiano, que los fieles eran vistos como una «facción miserable vedada por la ley, gavilla de desesperados, hombres ignorantes de la última hez de la plebe, mujercillas créduas». «Estos infelices» para Luciano de Samosata son simplemente unos pobres diablos (*kakodaimones*). Y del mismo modo Celso ve a los cristianos como «pobres gentes embaucadas»; es decir, «cardadores, zapateros y bataneros, las gentes, en fin, más incultas y rústicas, que delante de los señores o amos de casa, hombres provecos y discretos, no se atreven ni a abrir la boca; pero apenas toman aparte a los niños y con ellos a ciertas mujercillas sin seso, hay que ver la de cosas maravillosas que sueltan» (BAC 116, 1954: 25, 48, 56, 63).

Sin duda, estas acusaciones contra los primeros cristianos, para tener fuerza polémica, se basaban más o menos en su deslucida condición social; que, por lo demás, y a otra luz, viene también atestiguada por los mismos Apóstoles (1 Cor 1,26-29; Sant 2,5). Ya se ve, pues, que, antes como hoy, al banquete del Reino –de la Iglesia– acuden sobre todo «pobres, tullidos, ciegos y cojos» (Lc 14,21). Y no nos avergoncemos de esto, sino al revés: demos gracias al Padre celestial con María (Lc 1,52) y con Jesús: «Sí, Padre, bendito seas, por haberte parecido eso bien» (10,21).

### Bienaventurados los pobres

«*Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el reino de Dios*» (Lc 6,20). Esta enseñanza de Jesús es diametralmente opuesta al pensamiento del mundo. Para el hombre adámico ésta es una doctrina absurda, escandalosa. Pero ante todo, ¿quiénes son esos pobres (*ptojoi*), que Jesús considera dichosos? Tres tipos de respuestas se han dado a esta pregunta:

((1ª. –*Los pobres del Evangelio son los económicamente pobres, sin más*. Según esta tosca concepción –antigua y actual–, la

pobreza aparece como un bien en sí, y la riqueza como un mal en sí. O desde otro punto de vista: En la escena criminal del mundo, los pobres serían *los buenos*, y los ricos, *los malos* (Lázaro y el rico, Lc 16,25). La Iglesia, ya por el año 1250, condenó los *errores de Guillermo Cornelisz*: «Ningún pobre puede condenarse, sino que todos se salvarán. Como la herrumbre de los metales al fuego, así todo pecado es consumido en la pobreza y es anulado ante los ojos de Dios» (Guibert 171-172). Santo Tomás enseña que «la pobreza *es loable* en tanto que libera al hombre de los vicios en que algunos están presos por sus riquezas. Mientras suprima la apetencia que nace de la posesión de las riquezas, *es útil* a aquellos que pueden aspirar a una vida superior. Pero la pobreza, en la medida en que priva a alguien del verdadero bien que puede emanar de las riquezas, es decir, cuando no permite ayudar a los demás e incluso proveer a la propia subsistencia, *es un mal*, absolutamente hablando. En efecto, la pobreza no es un bien en sí misma, sino en cuanto libera de las preocupaciones que impiden al hombre dedicarse a las cosas espirituales» (C. *Gentes* III,133).))

2ª. –*Los pobres del Evangelio son los humildes*, «los pobres de espíritu» (Mt 5,3). Algunos Padres antiguos –San Juan Crisóstomo, San Agustín, San Gregorio Magno–, al menos en algunos de sus escritos, entendieron la bienaventuranza de la pobreza en un sentido marcadamente espiritual. San Bernardo, por ejemplo, dice que el Señor en esa bienaventuranza «no habla de aquéllos que son pobres, no por voluntad loable, sino por necesidad miserable»; habla más bien de «los pobres de espíritu, es decir, de los que son pobres con la intención espiritual, con un espiritual deseo, por solo el beneplácito de Dios y la salud de las almas» (*Serm. 1 Todos los santos* 8; +San Juan de la Cruz, *1 Subida* 3,4). Estas interpretaciones, aunque llevan verdad, deben ser consideradas en relación con la 3ª interpretación. De hecho, estos mismos autores valoran altamente la pobreza material y estiman en mucho el peligro de las riquezas; para ellos *no da igual* ser pobre o rico.

3ª. –*Los pobres del Evangelio son los que viven la pobreza efectiva con religiosa humildad de corazón*. Esta parece ser la interpretación mas frecuente en los Padres (Staudinger 254). Juan de Maldonado, en el siglo XVI, comentando Mt 5,3, afirma: «Para mí es indiscutible que se trata de los verdaderos pobres, porque el nombre griego que usa el evangelista significa pobres y algo más, mendigos, que es como Tertuliano juzgó acertadamente que se debía traducir. De los humildes se habla en el verso 4, al decir «bienaventurados los mansos». Además se ofrece el reino de los cielos como riqueza que se da a los indigentes: Lucas les contrapone los ricos, y no los soberbios» (BAC 59,233). Es ésta también la interpretación que predomina en los autores actuales (+López Melús 43).

*Cristo quiso que sus compañeros y colaboradores más íntimos vivieran pobremente*, y de hecho los apóstoles, por iniciativa de Jesús, lo dejaron *todo* (Mt 19, 27; Lc 18,29). Dejan campos, casas, barcas, redes, la oficina de recaudación de impuestos, en fin, todo lo que tenían, para mejor servir a Jesús entre los hombres. Y los cristianos, cada uno según el modo propio de su vocación, debemos seguir el ejemplo de Jesús pobre (Jn 13,15) y de los Apóstoles llamados a la pobreza (1 Pe 5,3).

### ¡Ay de los ricos!

«*¡Ay de vosotros, ricos*, porque habéis recibido vuestro consuelo! ¡Ay de vosotros, los que ahora estáis hartos, porque tendréis hambre! ¡Ay de vosotros, los que ahora reís, porque gemiréis y lloraréis!» (Lc 6,24-25). La bendición de Jesús sobre la pobreza se entiende mejor cuando se contrapone a esta maldición de la riqueza. En todo caso, *la grave peligrosidad de las riquezas debe ser considerada a la luz de todas las enseñanzas de Cristo*.

1. –*«Toda criatura de Dios es buena»* (1 Tim 4,4). Esta es una enseñanza muy fundamental en la Biblia (Gén 1,31; Rm 14,20; 1 Cor 6,12; Tit 1,15), y es la revelación de una verdad que muchas religiones y filosofías antiguas ignoraban. En efecto, todas las criaturas son

ontológicamente buenas, aunque en relación al hombre concreto puedan adquirir luego una significación moral buena, mala o indiferente.

2. *—Poseer bienes de este mundo es algo bueno*, querido por Dios. Fue el mismo Señor quien mandó al hombre poseer la tierra, dominarla y ponerla a su servicio (Gén 1,28-29; Sal 8,7-9). Por tanto, el instinto primario de apropiación en sí es sano, es natural y bueno.

3. *—Incluso puede ser bueno poseer riquezas*, es decir, una abundancia de bienes claramente superior a la media. Si Dios creó el mundo naturalmente jerárquico y desigual, es indudable que en la Providencia divina ricos y pobres tienen su lugar. No es voluntad de Dios que todos sean iguales en la posesión de bienes de este mundo. O en otras palabras: puede haber riquezas legítimamente adquiridas y honestamente poseídas. Puede haber, sin duda, riquezas benéficas, realmente puesta al servicio de Dios y del bien común de los hombres.

((*Es herejía creer que ningún rico puede salvarse*. Ebionitas, apóstolicos o apotáticos, encratitas o abstinentes, ticianos, cátaros, y no pocos cristianos de hoy, piensan que riqueza y caridad son absolutamente incompatibles. La Iglesia ha tenido que rechazar este error no pocas veces al paso de los siglos. El *sínodo Diospolitano* (a.415) condena la enseñanza de algunos pelagianos que decían: «A los ricos bautizados, a no ser que renuncien a todos sus bienes, no se les contará ni aquello que al parecer hacen de bueno, y no podrán obtener el reino de Dios» (Guibert 52). *Durando de Huesca*, en 1208, hubo de retractarse y confesar que «se salvan los que permanecen en el mundo poseyendo sus cosas, y hacen limosnas y otras obras buenas con sus propios bienes, guardando los preceptos del Señor» (ib.142: Dz 797). También la Iglesia condenó el *error de Guillermo Cornelisz*, el cual mantenía que «ningún rico puede salvarse y que todo rico es avaro» (Guibert 171; +*Dionisio Foullechat*, a.1369, ib.306-308: Dz 1087-1094). Jesús, refiriéndose precisamente a la salvación de los ricos, dijo: «Para los hombres, imposible; mas para Dios todo es posible» (Mt 19,25-26). Santo Tomás, fraile mendicante y gran teólogo de la pobreza, nunca enseñó que las riquezas son algo perverso, un mal en sí; por el contrario, reconoció que «también las riquezas, en cuanto son cierto bien, son algo divino, principalmente en cuanto dan posibilidad de hacer muchas obras buenas» (*Quodlibeto* 10,q.6, a.12 ad 2m; +a.14; *STh* II-II,129,8; *C. Gentes* III,133).))

4. *—De hecho, sin embargo, «¡qué difícilmente entra un rico en el reino de los cielos!»* (Mt 19,23). Qué raras veces saben los ricos poseer sus riquezas sin apego, poniéndolas al servicio de Dios, procurando con ellas su propio bien verdadero, y haciéndolas benéficas para los hombres. Normalmente la posesión de riquezas ocasiona el apego a ellas, y viene a ser así un grave obstáculo para el crecimiento en la caridad, es decir, en el amor al Señor y en el amor a los hermanos.

### El peligro de las riquezas

Jesús señaló el peligro de la «seducción de las riquezas», que son como «espinas» que ahogan la Palabra divina sembrada en las almas (Mt 13,22; +Mc 4,19; Lc 8,14; 21,34). Se pierde aquél que «atesora para sí y no es rico ante Dios» (12,15-21). Al fuego eterno irán los malos ricos, que no supieron compadecerse del pobre Lázaro, aunque lo tenían a su puerta (16,19-31). No supieron ver en él a Cristo: «Tuve hambre y no me disteis de comer» (Mt 25,31-46).

No siempre, por supuesto, la riqueza es ocasión de perdición eterna, pero con gran frecuencia impide ir a la perfección: es el caso del joven rico que respondió negativamente, no obstante ser bueno y cumplidor, a la llamada de Cristo, y «se entristeció mucho, porque era muy rico» (Lc 18,18-23).

Los apóstoles hacen también advertencias gravísimas a los ricos (Sant 5,1-5) y a los países ricos (Ap 18,7.16).

«Los que *quieren enriquecerse* caen en tentaciones, en lazos y en muchas codicias locas y perniciosas, que hunden a los hombres en la perdición y en la ruina, porque la raíz de todos los males es la avaricia, y muchos, por dejarse llevar de ella, se extravían en la fe y a sí mismos se atormentan con muchos dolores» (1 Tim 6,9-10).

La Tradición de la Iglesia hace enseñanza constante de esta doctrina. Un texto muy preciso de Santo Tomás puede darnos la síntesis del pensamiento de los Padres y de los santos: «Desde el momento en que una persona *posee* bienes de este mundo, ve su alma arrastrada al amor de los mismos. Por eso el primer fundamento para adquirir la perfección de la caridad es la pobreza voluntaria, según dice el Señor: “Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, dalo a los pobres, ven y sígueme” (Mt 19,21). La *posesión de las riquezas* de suyo dificulta la perfección de la caridad, principalmente porque arrastran el afecto y lo distraen; ya se ha dicho que “los cuidados del mundo y la seducción de las riquezas ahogan la palabra” de Dios (13,22). Por eso es *difícil* conservar la caridad entre las riquezas. Y así dice el Señor: “Qué difícilmente entra un rico en el reino de los cielos” (19,23). Y esto, ciertamente, debe entenderse de aquel que de hecho *posee* riquezas, pues de aquel que *pone su afecto en las riquezas*, dice el Señor que es *imposible*, cuando añade: “Más fácil es a un camello entrar por el ojo de una aguja que a un rico entrar en el reino de los cielos” (19,24)» (*STh* II-II,186,3 in c. y ad 4m).

El Magisterio apostólico puede aquí ser representado por Pío XII: «¿Qué hombre, participe de esa enfermedad que lleva consigo el pecado de nuestro primer padre, a menos de contarse entre los más perfectos que la gracia de Dios ha excepcionalmente suscitado, podrá guardar su corazón completamente desprendido de las cosas de la tierra [pobreza espiritual], si de algún modo no se aparta lo más posible de ellas y no se abstiene valientemente de las cosas terrenas [pobreza material]? Nadie goza de las comodidades de que este mundo abunda, ni toma parte en los placeres de los sentidos, ni se recrea en los goces que ofrece más y más cada día a sus adeptos, sin perder algo de su espíritu de fe y de su caridad con Dios» (11-II-1958; +LG 42e; GS 63c).

((*No obstante estos graves avisos del Señor, son muchos los cristianos que no reconocen la peligrosidad de las riquezas*. Que los cristianos *alejados*, habitualmente distantes de la Biblia, de la Iglesia, de la oración y de los sacramentos, estimen la riqueza como una de las mayores bienaventuranzas, y centren su esfuerzo en conservarlas o en adquirirlas, es perfectamente normal y previsible. Hay que elegir entre servir a Dios y servir a las riquezas (Mt 7,24). Y ellos, como no tienen puesta la vida al servicio de Dios, la tienen al servicio del dinero. Normal.

Más extraño resulta que algunos cristianos ricos, siendo ortodoxos y piadosos, no vean en sus altos salarios o en sus crecidas rentas un grave peligro para el crecimiento en la caridad. Consideran, al parecer, que la búsqueda de la perfección cristiana es —al menos en los laicos— perfectamente compatible con un género de vida sólo posible para una pequeña parte de la sociedad en que viven, y sólo asequible para una mínima parte de la humanidad actual, en la que tantos hijos se le mueren a Dios de hambre.

Esto es algo que, por ejemplo, Santa Teresa no podía entender: «Yo lo pienso muchas veces y no puedo acabar de entender cómo hay tanto sosiego y paz en las personas muy regaladas» (*Medit. Cantares* 2,15). «Gózanse de lo que tienen, dan una limosna de cuando en cuando, no miran que aquellos bienes no son suyos, sino que se los dio el Señor como a mayordomos suyos para que repartan a los pobres, y que le han de dar estrecha cuenta del tiempo que lo tienen sobrado en el arca, suspendido y entretenido a los pobres, si ellos están padeciendo» (2,8). Es como si ignorasen que de esos formidables presupuestos familiares, de esos viajes y vacaciones costosísimos, de esas necesidades falsas admitidas como reales por mimetismo mundano, y de tanto gasto inútil han de dar estrecha

cuenta a Dios: «Y ¡cuán estrecha! Si lo entendiese [el rico], no comería con tanto contento ni se daría a gastar lo que tiene en cosas impertinentes y de vanidad» (2,11). «¡Ay de los ricos!», dice el Señor...))

### Los valores de la pobreza evangélica

Los valores fundamentales de la pobreza cristiana son varios, relacionados todos entre sí.

**Pobreza de criaturas para enamorarse más de Dios.** – El cristiano ha de procurar no tener, o tener como si no tuviera, de modo que su corazón esté siempre libre para amar a Dios. En este sentido, enriquecerse de criaturas suele ser empobrecerse de Dios. Si leemos muchos diarios y revistas fascinantes, dejamos la Biblia a un lado. Si permitimos que la televisión se apodere de nosotros con sus mil variedades, olvidamos el sagrario. Si viajamos de aquí para allá para distraernos, nos vamos incapacitando para estar un rato de oración con el Señor. Y así ocurre con todo, incluso con las cosas de suyo mejores, pero poseídas sin espíritu de pobreza.

San Juan de la Cruz lo explica así: «Cuanto más se gozare el alma en otra cosa que en Dios, tanto menos fuertemente se empleará su gozo en Dios» (3 *Subida* 16,2). Y esto es así porque el hombre es pecador, no por las criaturas en sí mismas. Por eso, «aunque es verdad que los bienes temporales, de suyo, necesariamente no hacen pecar, pero porque ordinariamente con flaqueza de afición se ase el corazón del hombre a ellos y falta a Dios –lo cual es pecado, porque pecado es faltar a Dios–, por eso dice el Sabio que [si fueres rico] no estarás libre de pecado» (18,1). De ahí que cada uno, según su estado y vocación, debe empobrecerse de criaturas por el ayuno y la limosna para enriquecerse en el amor a Dios y al prójimo.

**Pobreza para vivir como hijo de Dios.** –El hijo *emancipado* vive de los bienes recibidos de su padre, pero separado de éste, mientras que el que vive *como hijo* vive en la casa del padre, sin nada propio, recibéndolo todo de él directamente. El rico quiere asegurar su vida con bienes de este mundo: «La riqueza es para el rico fuerte ciudadela; le parece una alta muralla» (Prov 18,11). El pobre, con prudencia espiritual, procura en cambio la inseguridad, el desvalimiento, para que su circunstancia de vida le ayude a buscar siempre en Dios su apoyo: «Sólo Dios basta» (Santa Teresa, *poesía* 30).

San Ignacio de Loyola cuenta de sí mismo que cuando, a poco de su conversión, quiso ir a Jerusalén –un viaje entonces no poco azaroso–, «aunque se le ofrecían algunas compañías, no quiso ir sino solo; que toda su cosa era tener *a solo Dios por refugio*. Y así un día a unos que mucho le instaban, él dijo que deseaba tener tres virtudes: caridad y fe y esperanza; y llevando un compañero, cuando tuviese hambre esperaba ayuda de él; y cuando cayese, que le ayudaría a levantar; y así también se confiara de él y le tendría afición por estos respectos; y que esta confianza y afición y esperanza la quería tener en solo Dios. Y esto que decía de esta manera, lo sentía así en su corazón. Y con estos pensamientos él tenía deseos de embarcarse no solamente solo, mas sin ninguna provisión» (*Autobiografía* 35). La pobreza es un apasionado deseo de apoyarse directamente en Dios, viviendo como hijo, confiándose gozosamente a la continua solicitud amorosa de la Providencia divina.

**Pobreza por amor a Cristo pobre.** –Esta motivación de la pobreza es una de las más reiteradas por los santos y los maestros espirituales. Los miembros del Cuerpo quieren participar de la pobreza que su Cabeza eligió para sí, pues no conviene que el siervo sea mayor que su Señor, ni que el discípulo se vea mejor que su Maestro (Jn 15,20). Por eso no se comprende que un cristiano pueda aguantar una vida de riqueza, como no sea que graves razones de bien común así lo aconsejen. San Juan de Avila predicaba en un sermón: «¿Cómo puedes, hombre regalado, llevar tus blanduras y deleites, viendo a Cristo en un pesebre? ¿No has vergüenza, hombre, que

buscas altezas? ¿Cómo lo puedes sufrir?» (*Serm.4 Navidad* 450; +*Serm.3 vísp. Navidad* 205-245).

**Pobreza para participar más de la cruz de Cristo.** – Todos los hombres sufren, pero los pobres más. Por eso, el que quiere vivir «crucificado con Cristo» (Gál 2,19), evita hasta la sombra de la riqueza, y busca la pobreza, para colaborar más en la redención del mundo, completando en sí mismo lo que falta a la pasión de Cristo (Col 1,24). La pobreza, sin duda, tiene no poco de martirio. San Bernardo dice que «con la pobreza se compra lo que con el martirio sufrido por Cristo se obtiene sin dilación alguna» (*Serm.1 todos Santos* 15).

**Pobreza por amor a los pobres.** –Los bienes económicos son limitados, y no puede haber limosna sin ayuno. El que ama de verdad a sus hermanos pobres, consume lo menos posible en sí mismo, para poder así ayudarles con más. Pero no sólo es eso; el que ama a los pobres quiere acercarse a ellos, unirse más con ellos, compartir en lo posible sus situaciones precarias –aunque esto no trajere a los pobres ningún beneficio material inmediato–. Y por eso busca y procura vivir la pobreza. Por lo demás, «pobres, en todo tiempo los tendréis con vosotros» (Mt 26,11). Los tenemos en los países pobres, pero también en los pueblos ricos, ya que *pobre* es un concepto relativo: es pobre el que tiene *menos* de lo que posee *la mayoría* de sus conciudadanos.

La cristiana veneración a los pobres queda muy bien reflejada en este texto de San Ignacio de Loyola: «Son tan grandes los pobres en la presencia divina, que principalmente para ellos fue enviado Jesucristo» (+Sal 11,6; Lc 4,18); y Dios «tanto los prefirió a los ricos, que quiso Jesucristo elegir todo el santísimo colegio [apostólico] de entre los pobres, y vivir y conversar con ellos, dejarlos por príncipes de su Iglesia»... Los pobres «no sólo son reyes, mas hacen participantes a los otros del reino, como en San Lucas (16,9) nos lo enseña Cristo, diciendo: «Granjeaos amigos con esa riqueza de iniquidad, para que cuando os venga a faltar, os reciban en las moradas eternas». Estos amigos son los pobres, por cuyos méritos entran los que les ayudan en los tabernáculos de la gloria, y sobre todo los voluntarios. Según San Agustín, éstos son aquellos pequeñitos de los cuales dice Cristo: «Cuanto hicisteis con uno de estos mis hermanos más pequeñuelos, conmigo lo hicisteis» (Mt 25,40)» (*Cta* 39).

**Pobreza por humildad.** –A los pobres se les dice *gente humilde*, y hay razón para ello. Ciertamente que humildad o soberbia pueden hallarse en ricos o en pobres, pero, como dice San León Magno, «no puede dudarse de que los pobres consiguen con más facilidad que los ricos el don de la humildad, ya que los pobres en su indigencia se familiarizan fácilmente con la mansedumbre y, en cambio, los ricos se habitan fácilmente a la soberbia» (ML 54,462). Y a la vanidad.

**Pobreza por libertad espiritual.** –El hombre ávido de bienes de este mundo –dinero, poder, prestigio–, está perdido para la verdad y el bien. Es inevitable que en uno u otro grado se haga cómplice de los errores y males de su tiempo, pues sin esa complicidad no podría triunfar en el mundo. Por eso Jesús aconseja tanto la pobreza, a fin de que el corazón del hombre quede libre para la verdad y el bien, es decir, quede dócil al Espíritu Santo y a todos sus sorprendentes caminos y luces. Aquí hemos de recordar lo que, tratando de la carne, decíamos de la ascesis liberadora de la voluntad.

San Juan de la Cruz describe bien las distintas relaciones que con las criaturas tienen el que está asido a ellas y el desasido: «Éste, en tanto que ninguna tiene en el corazón, las tiene todas en gran libertad (+2 Cor 6,10); ese otro, en tanto que tiene de ellas algo con voluntad asida, no tiene ni posee nada, antes ellas le tienen poseído a él el corazón, por lo cual, como cautivo, pena» (3 *Subida* 20,3).

**Pobreza por liberarse del Demonio.** –Apenas puede el Demonio dañar al hombre si no encuentra en éste avidez de criaturas. Ya sabe Satanás que él mismo no es atra-

yente para el hombre, y por eso emplea normalmente la fascinación de las criaturas para someterle de este modo a su influjo. Observa Staudinger (187), comentando Mt 6,24, que en la Escritura «ni la riqueza en sí, ni los bienes de la vida como tales son presentados como opuestos a Dios, sino “el Príncipe de este mundo”, que los ha tomado a su servicio y los ha convertido en reclamos para el triunfo de su espíritu en la tierra. Frente a ello sólo cabe una actitud: liberarse de todo esto, al menos interiormente, con la disposición de ánimo de la pobreza de espíritu».

**Pobreza para el apostolado.** —Jesucristo, el Apóstol supremo (Heb 3,1), quiso ser pobre para vivir más profundamente su relación filial con el Padre, para mejor manifestar al mundo esa relación filial, y para mostrarse fidedigno ante los hombres. Fue pobre, dice Santo Tomás, «porque esto convenía para su oficio de predicador» (*STh* III,40,3). Y por esas mismas razones quiso Jesús que sus apóstoles evangelizaran en pobreza (Lc 9, 3-4), sin oro ni plata (Hch 3,6), dejándolo todo (Mt 19,27).

San Pablo insiste mucho en la conveniencia de la pobreza para el apostolado. Debe ser patente que el apóstol busca no los bienes del hombre, sino el bien del hombre (2 Cor 12,14). Y ha de ser también manifiesto que, en el mundo, el lugar del apóstol es el lugar de Cristo: persecución, pobreza, humillación y muerte. En la flaqueza está la fuerza del apóstol (1 Cor 4, 9-13; 2 Cor 4,8-12; 12,9-10). La eficacia de su ministerio no ha de estribar en dinero, organización, métodos, vanas ciencias y elocuencias, sino en «la demostración del Espíritu y del poder, para que vuestra fe no se funde en sabiduría de hombres, sino en el poder de Dios» (1 Cor 2,1-5).

### Medida de la pobreza

El espíritu de pobreza debe crecer sin medida, pero *la pobreza material, en su realización concreta, debe tener una medida*, según ciertos principios de la prudencia del Espíritu Santo. Tratemos de señalar estos principios.

1. —*La pobreza evangélica no está en seguir el nivel de vida general del medio en que se vive*, evitando sólo aquellos gastos que, al no ser comunes, pueden considerarse superfluos. En muchas sociedades actuales la estimulación al consumo —en comida, vestidos, casa, viajes, vacaciones, comodidades, cuidados corporales, etc. etc.— es tan eficaz y exorbitante, que el nivel medio de vida establecido para muchas personas no sólo no es evangélico, pero ni siquiera razonable. Muchas veces lo superfluo es considerado necesario.

2. —*Más aún, la pobreza evangélica implica a veces la privación de lo necesario*; se entiende, de lo realmente necesario. Jesucristo elogia a aquella pobre viuda «porque todos han echado de lo que les sobra, mientras que ella ha echado de lo que le hace falta, todo lo que tenía para vivir» (Mc 12,43). Así han entendido los santos la pobreza cristiana, y así la han vivido y enseñado. San Bernardo exhorta al ideal de «procurar a otros las cosas necesarias, padeciendo nosotros necesidad» (*Serm.* 35 de los tres órdenes 5). No siempre, por supuesto, la pobreza lleva a privarse de lo necesario —sería suicida—, pero si de verdad es evangélica, a veces sí.

((Una pobreza razonable, que limita sólo a lo necesario, no participa a fondo de la pobreza de Cristo, pues el amor de Cristo da a la pobreza una fisonomía crucificada, loca y escandalosa (1 Cor 2,21-24). La verdadera pobreza evangélica, por ejemplo, es aquella pobreza dolorosa de Santa Teresa de Jesús: «¡Oh, qué trabajos, estos atamientos de nuestra pobreza!» (Cta. 202). La pobreza evangélica implica a veces la carencia de lo necesario; y cuando así sea, «no se desconsuelen, que a eso han de venir determinadas; esto es ser pobres, faltarles, por ventura, al tiempo de mayor necesidad» (Constit. 7,1). Santa Teresa del Niño Jesús enseña que «la pobreza consiste no sólo en verse una privada de las cosas agradables, sino también de las indispensables» (Manuscritos autobiográficos VII,16). Implica ante todo un despojamiento radical del

espíritu de posesión: «He renunciado a los bienes de la tierra por el voto de pobreza. No tengo, pues, el derecho de quejarme si me quitan una cosa que no me pertenece; antes al contrario, debería alegrarme cuando se me presenta la ocasión de ejercitar la pobreza» (IX,32). Y Santa Bernardita dejó escrito en una libreta de notas: «La pobreza no debe ser sólo molesta, sino crucificante».)

3. —*La pobreza debe ser proporcionada al desarrollo espiritual*, y, como ya sabemos, éste se produce según el crecimiento en la caridad. Por tanto, si *amamos a Dios* poco, pequeña será nuestra capacidad de pobreza, y la carencia de criaturas nos hará vivir más pendiente de ellas que si las tuviéramos en paz. En cambio, si le amamos mucho, las cosas del mundo dejarán de fascinarnos; las amaremos, pero con un corazón libre, y las tendremos sólo en la medida en que Dios lo quiera (+Flp 3,7-8). Ya dice San Juan de Avila que «quien tiene olor de las cosas de Dios, aborrece lo más próspero del mundo» (*Serm.* 12, dom. 4 cuaresma 450). Y del mismo modo, si *amamos al prójimo* poco, no sentiremos sus necesidades como propias, y necesitaremos muchas cosas para estar contentos; mientras que si le amamos mucho, tendremos aún más contento en dar que en poseer.

Este mismo principio puede ser enunciado de otro modo: poseamos más o menos según «necesitemos tener». Un niño necesita tener juguetes para estar contento. Que los tenga, pues, mientras es niño. Pero que procure crecer, de modo que su corazón se contente con menos cosas y más altas y preciosas. Siempre la paz es un valioso criterio de discernimiento. Tengamos lo que necesitamos tener para vivir en paz; y tengámoslo con acción de gracias, con pobreza de espíritu, y con humildad, reconociendo que nuestra flaqueza o nuestra inmadurez espiritual nos hace necesitar tantas cosas. Esa humildad, unida al espíritu de pobreza, nos hará tender a necesitar cada vez menos criaturas.

4. —*La pobreza esté proporcionada al fin de la propia vocación*. Una será la pobreza concreta conveniente a éstos o a aquellos otros laicos, según su misión en el mundo; distinta será en laicos, en sacerdotes y religiosos. En religiosos de vida activa será una determinada pobreza, mientras que en los de vida contemplativa será otra, normalmente mayor (C. Gentes III,133). Y puede decirse de todos los estamentos cristianos que «tanto más perfecta será una Orden respecto a la pobreza, cuanto viva una pobreza más acomodada a su fin» (*STh* II-II,188, 7). Hablando, por ejemplo, San Juan de Avila a sacerdotes les decía: «Si vuestro fin, vos que sois clérigo, es ganar almas a Dios, miremos con qué aparatos y vestidos y aderezos las habéis de llevar; el fin lo descubrirá» (Plát. 6 a sacerd. 90).

((Sería un paupertismo erróneo estimar que la pobreza cristiana es tanto más perfecta cuando más extrema en sus concreciones materiales. La pobreza no es en sí misma perfección, no es fin; es medio para la perfección, y en los medios debe haber medida, buscada siempre en la prudencia del Espíritu Santo. En este sentido, Santo Tomás enseña: «Tanto más laudable será [a pobreza, cuanto el modo pobre de vivir produce menos solicitud [lo cual dependerá no poco, como hemos dicho, del grado de crecimiento espiritual]: no cuanto sea una pobreza cuantitativamente mayor. La pobreza, en efecto, no es un bien en sí misma, sino en cuanto libera al hombre de aquellas cosas que le impiden tender a lo espiritual» (C. Gentes III,133).))

5. —*En la duda, procurar tener menos*. Como dice Santa Teresa, «mirad siempre con lo más pobre que pudiéredes pasar, así de vestidos como de manjares» como de todo (*Medit. Cantares* 2,11). Este consejo es válido para todos los cristianos, si bien su realización concreta variará mucho en unos y otros según su vocación y edad espiritual. En el mundo los hombres procuran tener *lo más posible*. En el Reino los cristianos tienden a tener *lo menos posible*. Son dos tendencias justamente contrapuestas, dos estilos de vida distintos, el mundano y el cristiano.

Por eso, *todo impulso adquisitivo debe ser frenado*, ha de ser moderado por la prudencia y el espíritu de la pobreza. No adquiramos nada si estamos en la *duda* de su necesidad o conveniencia. No compremos algo nuevo, ni mejoremos el modelo viejo, ni nos rodeemos de más cosas, en tanto no estemos moralmente *ciertos* de que esa adquisición nos es de verdad conveniente o necesaria; es decir, en tanto no estemos seguros de que Dios quiere darnos ese nuevo don. En otras palabras, no queramos tener sino aquello que quiera concedernos nuestro Padre celestial, «de quien descende todo buen don y todo regalo perfecto» (Sant 1,17).

*El cristiano debe sentir verdadera fobia al lujo innecesario.* Sólo por razones graves y seguras podrá aceptar en su vida cierto lujo moderado. Pero el lujo superfluo –por ejemplo, viajes innecesarios muy costosos– debe considerarlo con *horror*, como tener dos esposas, pues es un crimen, es un robo, y mientras haya gente que muere de hambre, puede ser un asesinato. Los Apóstoles no querían en sus fieles ni joyas de oro, ni perlas, ni vestidos o peinados costosos (1 Tim 2,9; 1 Pe 3,3). «Nada trajimos al mundo y nada podemos llevarnos de él. Así que teniendo qué comer y con qué vestimos, podemos estar contentos» (1 Tim 6,7-8). Recordemos que en este punto el Evangelio de Cristo hubo de enfrentarse con unas culturas antiguas que apreciaban mucho el lujo, y que incluso lo veneraban como signo inequívoco de honestidad y dignidad. Hoy el Evangelio, en unas coordenadas mundanas semejantes y diversas, debe igualmente enfrentarse con un mundo indeciblemente obsesionado por el consumo material siempre mayor. Pues bien, todo lujo superfluo es un pecado miserable, vergonzoso. San Juan de Avila, como todos los santos, así lo consideraba: «Decí: ¿Qué conciencia hacéis de eso? Ya me ha acontecido a mí no absolver a una buena mujer, honesta y casada, y por tener muchas sayas y locuras, decirla: «Anda a otro confesor, que mi *Ego te absolvo* no lo llevaréis»» (*Serm. 12 dom. 4 cuaresma* 315).

6. –*En fin, la pobreza es una gracia de Dios*, y por tanto no debemos decidir su medida según nuestra voluntad, sino mirando cuál sea la voluntad de Dios. Hemos de vivir *aquella* pobreza que Dios nos quiera conceder: ni mayor, ni menor, ni en otra modalidad distinta. Eso sí, hemos de *pedir* a Dios la gracia de poder vivir en mayor pobreza. Así lo pedía Santa Teresa, que tantas dificultades e impedimentos encontraba para enderezar el Carmelo por el camino de la pobreza: «En tornando a la oración y mirando a Cristo en la cruz tan pobre y desnudo, no podía poner a paciencia ser rica. *Suplicábale* con lágrimas lo ordenase de manera que yo me viese pobre como él» (*Vida* 35,3).

## La limosna

*La Biblia enseña el gran valor de la limosna*, así como su constante necesidad. Hoy, felizmente, se insiste en la justicia social; pero esta insistencia no debe llevar implícito un menosprecio por la limosna –se le dé a ésta el nombre que sea; nosotros usaremos este término bíblico y tan arraigado en la tradición cristiana–. Nosotros damos al prójimo *en justicia* lo que es suyo; mientras que cuando le damos *en caridad* le damos de lo que es nuestro.

Verdad es que en este mundo, que acumula históricamente, a lo largo de los siglos, tan innumerables injusticias en la situación económica de personas, familias y naciones, apenas es posible distinguir realmente *lo mío de lo tuyo, lo nuestro de lo vuestro*. Y aunque en principio hay que atenerse a las leyes, éstas resultan en este punto un indicador moral sumamente ambiguo. Pero en fin, sea en justicia o en caridad, sean posesiones honestas o sean «riquezas injustas» (Lc 16,11), el caso es que los hijos de Dios, si quieren parecerse al Padre y a su Hijo Jesucristo, deben dejarse mover por el Espíritu divino del amor, dando generosamente a los necesitados, aunque no alcancen a saber bien si en cada caso se trata

de una *restitución* o más bien de una *limosna*.

Por otra parte, así como siempre habrá hombres que –por sus méritos o injustamente– tengan más de lo que necesitan, siempre habrá también hombres que –por su culpa o como víctimas de culpas ajenas– carezcan de lo necesario. Pues bien, aquéllos deben acudir a éstos con la limosna. Es algo apremiantemente requerido por el amor.

*En el Antiguo Testamento* la espiritualidad de la limosna tiene gran importancia. Si son pobres aquéllos que no alcanzan el nivel económico medio de su pueblo, bien puede afirmarse que «nunca dejará de haber pobres en la tierra; por eso [dice Yavé] yo te doy este mandato: Abrirás tu mano a tu hermano, al necesitado y al pobre de tu tierra» (Dt 15,11). Dar al pobre es una ofrenda cultural, con premio eterno, pues «a Yavé presta quien da al pobre; él le dará su recompensa» (Prov 19,17). Por otra parte, muy importante, «la limosna expía los pecados», purifica, reconcilia con Dios (Sir 3,32; +Tob 4,7-11; 12,9; 14,2; Ez 18,7; Sal 40,1-4).

*En el Nuevo Testamento* Jesús habla de la triada sagrada limosna-oración-ayuno nada menos que en el Sermón del Monte (Mt 6,2-18). El Padre premiará al que da humildemente, sin que la izquierda sepa lo que da la derecha (6,3-4). El camino de la perfección se inicia despojándose de todo en favor de los pobres (19,21). Y todos debemos dar, también la viuda pobre, que «de su miseria ha echado todo cuanto tenía, todo su sustento» (Mc 12,44). Dar a los pobres es lo mismo que dar a Cristo, y no asistirles es negarle ayuda a Cristo pobre, hambriento, sediento, desnudo, preso o enfermo. Esta será, nos lo dice el Señor, la cuestión decisiva en el Juicio final (Mt 25,31-46).

Los Apóstoles ven en la limosna un profundo sentido cultural y religioso; no ven en ella sólo un medio para remediar a los necesitados. La limosna ha de hacerse por amor a los hermanos y en honor de Dios (2 Cor 8-9). Por eso «a los ricos de este mundo encárgales que no sean altivos ni pongan su confianza en la incertidumbre de las riquezas, sino en Dios. Que se enriquezcan en buenas obras, que den con buen ánimo, que repartan, atesorándose un buen capital para el porvenir, para adquirir la vida verdadera» (1 Tim 6,17-19). La figura del cristiano «que atesora para sí y no es rico ante Dios» (Lc 12,21) produce espanto. San Juan se pregunta: «El que tuviere bienes de este mundo, y viendo a su hermano pasar necesidades, le cierra sus entrañas ¿cómo mora en él la caridad de Dios?» (1 Jn 3,17).

Por otra parte, sustentar a los obreros apostólicos es una obligación de caridad y de justicia. El Señor manda a sus discípulos sin oro ni plata, «porque el obrero es acreedor a su sustento» (Mt 10,9-10). «Así ha ordenado el Señor a los que anuncian el Evangelio: que vivan del Evangelio» (1 Cor 9,14; +9,4-14; Gál 6,6; 1 Tim 5,18). Y quienes den algo, aunque sólo sea un vaso de agua, a los discípulos de Cristo, para ayudarles en su vida y en su ministerio, pueden estar ciertos de que no perderán su recompensa (Mt 10,40-42).

*La concepción cristiana de la propiedad* difiere no poco del pensamiento del mundo. A la luz de la fe *lo primario es el destino universal* que Dios ha dado a los bienes creados en favor de todos los hombres; *lo secundario es la propiedad privada*, que ha de entenderse y ejercitarse como un medio para alcanzar ese fin, el bien común. Esta doctrina, reiterada por los Padres, ha sido frecuentemente enseñada por el Magisterio apostólico (GS 71e). Por eso quienes entienden que lo primario es la propiedad privada, aunque *generosamente* le reconozcan a ésta, de modo secundario, una cierta función social, se alejan del Evangelio y de la tradición cristiana. Santo Tomás enseña que «no debe el hombre tener las cosas exteriores como propias, sino como comunes, de modo que fácilmente dé participación en ellas a los otros cuando lo necesiten» (II-II,66,2). Esta es, sin duda, la doctrina de la Iglesia, muchas veces formulada con esas mismas palabras (+León XIII, enc. *Rerum novarum* 15-V-1891; Vat.II, GS 69,71; Juan Pablo II, enc. *Centesimus Annus* 1-V-1991, 30).



Santo Tomás precisa más su pensamiento cuando dice: «Los bienes temporales, que divinamente se confieren al hombre, son ciertamente de su *propiedad*; pero su *uso* no debe ser sólo suyo, sino también de aquéllos que puedan sustentarse con lo superfluo de ellos. Por eso dice San Basilio: “Si confiesas que [los bienes] se te han dado divinamente ¿es injusto Dios al distribuir desigualmente las cosas? ¿Por qué tú abundas, y aquél, en cambio, mendiga, sino para que tú consigas méritos con tu bondadosa comunicación y él sea premiado con el galardón de la paciencia? Es pan del hambriento lo que amontonas, vestido del desnudo el que guardas en el arca, calzado del descalzo el que se apolilla, y dinero del pobre el que tienes guardado. Por eso eres envilecido en cuanto no das lo que puedes” (MG 31,275-278). En determinadas circunstancias se peca mortalmente si se omite dar limosna: por parte del que ha de dar, cuando tiene de sobra y no le es necesario en su actual situación, y en lo que prudentemente puede prever; pues no es necesario que prevea todos los reveses futuros, que le pueden sobrevenir; esto sería “pensar en el mañana”, prohibido por el Señor (Mt 6,34); antes debe reputar lo superfluo o necesario conforme a lo que ordinariamente y las más de las veces ocurre» (II-II,32,5 ad 2-3m).

### La pobreza ignorada y despreciada

*El espíritu de la pobreza ha penetrado poco en los cristianos.* Da pena reconocerlo, pero es la verdad. Los mismos buenos cristianos que en otras materias, como la castidad, tienen una conciencia sumamente delicada y dócil a la doctrina de la Iglesia, en cuestiones de riqueza y de pobreza piensan y obran a su antojo, y no se hacen problema de conciencia en seguir unas costumbres económicas que, consideradas a la luz del Evangelio, bien pueden ser consideradas como criminales.

Padres de familia, por ejemplo, que en la moral conyugal son «conscientes de que no pueden proceder a su antojo, sino que siempre deben regirse por la conciencia, la cual ha de ajustarse a la ley divina misma, dóciles al Magisterio de la Iglesia, que interpreta auténticamente esa ley a la luz del Evangelio» (GS 50b), en cuestiones de riqueza y de pobreza ignoran ampliamente el Magisterio eclesial, y orientan sus vidas y las de sus hijos según el mundo, en patente contradicción al Evangelio.

La Iglesia sabe que hay *desigualdades justas*, pero también conoce y denuncia otras que son *injustas*. «Resulta escandaloso el hecho de las excesivas desigualdades económicas y sociales que se dan entre los miembros o los pueblos de una misma familia humana» (GS 29c). «Que no sirva de escándalo a la humanidad el que algunos países, generalmente los que tienen una población cristiana sensiblemente mayoritaria, disfrutan de la opulencia, mientras otros se ven privados de lo necesario para la vida y viven atormentados por el hambre, las enfermedades y toda clase de miserias» (88a).

En efecto, la riqueza de unos a veces «contrasta de manera abierta e insolente» con la pobreza de otros (Juan XXIII, enc. *Mater et Magistra* 15-V-1961, 69). Estas desigualdades, con los odios y las miserias materiales que ocasionan, «deben desaparecer» (GS 83). Para ello será preciso que la acción política promueva más eficazmente la justicia; pero mientras ésta llega —y parece que va para largo—, los cristianos deben aumentar en mucho más su austeridad de vida, es decir, su ayuno y su limosna.

*El cristiano debe sentir hacia el lujo verdadera repugnancia*, y como no haya muy altas razones de bien común, en modo alguno debe permitir que tal sierpe venenosa se introduzca en su casa y le pervierta a él y a sus hijos. La gran presión de la propaganda consumista asocia en las mentes constantemente la felicidad con el lujo superfluo de último modelo.

La educación cristiana ha de ir en sentido contrario. En la *Utopía* de Santo Tomás Moro, por ejemplo, «el oro y la plata sirven para hacer orinales», y las cadenas para esclavos o para criminales son también de esos metales. «Así cuidan de que el oro y la plata sean tenidos entre ellos en ignominia». Con las perlas y piedras preciosas adornan a los niños pequeños, y de este modo

«cuando crecen un poco en edad ven que sólo los llevan los niños y, sin que sus padres les hagan advertencia alguna, se avergüenzan, y las abandonan» (lib.II,VI).

Los padres cristianos deben vacunar a sus hijos contra la peste de lo *superfluo* con el mismo y mayor cuidado con que los vacunan contra el sarampión y la poliomielitis, la tosferina y el tétanos. Y cuando la familia ha de discernir entre necesario y superfluo conviene que no miren al mundo y a los que tienen más, sino al Evangelio y a los que tienen menos.

### Pobreza en el tener y austeridad en el usar

Hasta aquí nos hemos referido al espíritu de pobreza sobre todo en referencia al *tener* más o menos bienes de este mundo. Pero ya se comprende que este mismo espíritu ha de aplicarse al *usar* más o menos de esos bienes.

*Tener*, por ejemplo, un aparato de televisión puede ser perfectamente acorde con la pobreza evangélica; pero *usar* de él normalmente varias horas cada día es un *abuso*: es un uso desordenado, gravemente nocivo, es un apego desordenado a un bien creado, es un consumo sumamente excesivo de un bien mundano. Nada tiene eso que ver con la *austeridad* propia del espíritu evangélico. Nada tiene que ver con ese «tener como si no se tuviera» que han de vivir «los que compran, los que disfrutan del mundo» (1 Cor 7,29-31).

Quien así *abusa en su consumo del mundo visible* —televisión, cine, teatro, deportes, modas, viajes, diversiones, fiestas, videos, comidas caprichosas, revistas, juegos, lecturas superfluas, aprendizajes vanos, etc.— acabará *mundanizado*, es decir, descristianizado. Y desde luego nunca llegará en este mundo a gozar del amor de Dios.

Traeremos de nuevo *el principio* enunciado por San Juan de la Cruz, igualmente válido para los seglares, que han de tener bienes de este mundo, o para los religiosos, que lo han «dejado todo» —aunque unos y otros hayan de hacer de él una *aplicación* concreta diversa—: «Cuanto más se gozare el alma en otra cosa que en Dios, tanto menos fuertemente se empleará su gozo en Dios» (3 *Subida* 16,2). Esto es así. De hecho.

### Los diezmos

*La ley de diezmos y primicias ha sido en la Iglesia una de las más constantes y universales.* Los fieles cristianos, sin duda, han de vivir ordinariamente movidos por *la caridad*, sin necesidad de mucha ley externa; y, de hecho, son muy pocas las leyes positivas de la Iglesia que afectan habitualmente a los fieles. Pero *la ley* debe venir en ayuda de la caridad cuando ésta, en materias graves, y en la mayoría de los cristianos, no se muestra expedita en su ejercicio. Y este es precisamente el caso de la ayuda económica a la Iglesia y de la comunicación de bienes materiales. Actualmente la Ley canónica universal ordena: «Los fieles presten ayuda a la Iglesia mediante las subvenciones que se les pidan y según las normas establecidas por la Conferencia Episcopal» (c.1262).

*La Iglesia primitiva* practicó la comunicación de bienes en forma bastante generalizada, al menos en una cierta medida, suficiente para evitar la pobreza entre los hermanos (Hch 2,42-47; 4,32-37). Los que comunicaban en los bienes espirituales, lo hacían también en los bienes materiales (Rm 15,25-27; 1 Cor 16,1-4; 2 Cor 8-9; Gál 6,10). El mismo ideal y la misma práctica se expresan en otros documentos de los siglos I y II (*Didaque* 4,8; *Cta. Bernabé* 19,8; *Pastor Hermas* V comparac. 3,7; *Aristides, Apología* 15,5-7; San Justino, *I Apología* 14,2-3; 67,1).

Pronto se van configurando *los diezmos*, siguiendo el antecedente de Israel (Núm 18; Dt 26), y se hallan sus primeras formulaciones en la *Didaque*, los *Canones Apostolorum*, las *Constitutiones*



*Apostolorum* y otros antiguos documentos eclesiales. Hacia el siglo IV, después de Constantino, los diezmos adquieren ya en la Iglesia su forma típica (San Jerónimo: ML 25,1568-1571; San Agustín: 38,89,522), aunque todavía no son exigidos disciplinariamente y en el fuero externo, sino que sólo gravan la conciencia de los cristianos. Estas ofrendas de los fieles tienen un destino triple: culto, clero y pobres.

Los diezmos –que no solían ser realmente una *décima* parte de los ingresos, ni mucho menos–, a pesar de abusos e incumplimientos, fueron generalmente una ley eclesial universalmente observada. Y estuvieron vigentes hasta hace no mucho: en Francia hasta 1790, en España hasta 1837. Su extinción –a veces forzada por el Estado– tuvo históricamente varias causas: riqueza de la Iglesia, funciones educativas y benéficas asumidas por el Estado moderno, hostilidad al clero, debilitamiento de la vida cristiana, etc. No deja de ser curioso, y significativo, que los diezmos hayan desaparecido precisamente cuando los países hoy ricos iniciaban un proceso de enriquecimiento acelerado, cuyas proporciones no tienen antecedente histórico semejante. Cuando los países cristianos se enriquecieron, juzgaron *imposible* la práctica de los diezmos (que, por lo demás, mormones, militantes comunistas y miembros de otros grupos, están en ciertos lugares obligados a entregar). Incluso se considera *imposible* ayudar a los países pobres con un 1 %, menos aún, con un 0,7 %.

Parece, pues, conveniente que, individualmente o en asociaciones apropiadas, *los cristianos se obliguen a unos diezmos* proporcionados a sus posibilidades. La experiencia nos muestra que cuando las limosnas quedan abandonadas al eventual impulso de la caridad, incluso en los buenos cristianos suelen ser pequeñas, casi ridículas.

## 6. La castidad

J. Coppens, *Sacerdocio y celibato*, BAC 326 (1972); M. M. Croiset, *Virginité et vie chrétienne au regard du rituel de la consécration des vierges*, «La Maison-Dieu» 110 (1972) 116-128; J. Galot, *La motivation évangélique du célibat*, «Gregorianum» 53 (1972) 731-758; J. L. Larrabe, *La virtud de la castidad según la reflexión teológica de Santo Tomás*, «Ciencia Tomista» 100 (1973) 191-214; L. Legrand, *La virginité dans la Bible*, París 1964, Lectio divina 39; L. Merino, *Origen y vicisitudes históricas del celibato ministerial*, «Burgense» 21 (1971) 91-162; R. Metz, *Le nouveau rituel de consécration des vierges*, «La Maison-Dieu» 110 (1972) 88-115; A. M. Sicari, *Matrimonio e verginità nella problematica della tradizione*, «Ephemerides Carmeliticae» 28 (1977) 226-277; R. de Vizmanos, *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva* (tratados patrísticos sobre la virginidad), BAC 45 (1949); P. Zerafa, *Matrimonio, verginità e castità in S. Paolo*, «Riv. di Ascetica e Mistica» 12 (1967) 226-246.

Véase también Pío XII, const. apost. *Sponsa Christi*, 21-XI-1950; enc. *Sacra Virginitas* (= S. Virg.), 25-III-1954; Pablo VI, enc. *Sacerdotialis coelibatus* (= S. Coelib.), 24-VI-1967; S. Congr. Educ. Católica, *Orientaciones sobre la educación para el celibato sacerdotal*, «Ecclesia» 35 (1975) 400-428; S. Congr. Fe, decl. *Persona humana*, 29-XII-1975; texto y comentario en AA.VV., *Algunas cuestiones de ética sexual*, BAC 1976; catequesis de Juan Pablo II: 10-III-1982ss: DP 1982, 81ss. *Catecismo*, castidad y vicios contrarios (2337-2391, 2514-2527); virginidad (723, 922-924ss, 1618-1620).

### La castidad

*La castidad es una virtud sobrenatural que orienta en la caridad el impulso genésico*, tanto en lo afectivo como en lo físico. Ella suscita el *pudor*, «la prudencia de la castidad», como decía Pío XII: «El pudor advierte el peligro inminente, impide el exponerse a él e impone la fuga de aquellas ocasiones a las que se hallan expuestos los menos prudentes» y los menos castos (S. Virg. 28).

*La lujuria*, en cualquiera de sus modalidades lamentables, es rechazada con energía por la sagrada Escritura. «Ni fornicarios, ni idólatras, ni adúlteros, ni afeminados, ni sodomitas poseerán el reino de Dios» (1 Cor 6,9-10). Los fornicarios, en efecto, son idólatras; dan culto a la criatura en lugar de al Creador (Ef 5,5; Col 3,5-6; +Rm 1,25). La lujuria repugna en absoluto al que es miembro de Cristo y templo del Espíritu divino (1 Cor 6,12-20). Y se puede pecar de ella con actos sólo internos, pues Cristo nos enseña que «todo el que mira a una mujer deseándola, ya en su corazón cometió adulterio con ella» (Mt 5,28).

No es la lujuria, por supuesto, el más grave pecado, pero sí es la más grave quiebra de la virtud de la templanza (Sth II-II,151,4 ad 3m), y es un *vicio capital*, esto es, cabeza de otros muchos males: egoísmo, avaricia del mundo, olvido de Dios y de la esperanza del cielo, obscurecimiento del juicio, inconstancia, vanidad, infidelidad, mentira, etc. (153,4-5; 53,6).

((Digamos de paso que la *sexología moderna apenas sirve para el conocimiento de la castidad*, pues cuando, por ejemplo, A. Kinsey, W. H. Masters-V. Johnson, G. Zwang, estudian el impulso sexual humano, *consideran normal*, o si se quiere *natural*, todo aquello que aparece como conducta mayoritaria entre los hombres observados. Las consecuencias a que llegan estos estudios son previsibles, si tenemos en cuenta que son hombres adámicos, viejos y pecadores la mayoría de los individuos observados.))

*La perfecta castidad es un amor perfecto al prójimo*, una gran veneración interpersonal; de modo que con el crecimiento de la caridad, crece la castidad, y viceversa. La castidad evangélica es mucho más que una sexualidad razonable y ordenada: es la calidad de la caridad en la relación sexual entre personas.

*La castidad implica madurez personal*, la supone y colabora a producirla. La sexualidad del *niño* es incierta, quizá se orienta a él mismo, a otros niños –posiblemente del mismo sexo– o a los adultos más próximos. El *adolescente* sano desarrolla una inclinación claramente heterosexual, pero la inmadurez de su tendencia se manifiesta en que todavía es general, hacia las personas del otro sexo. El *adulto casado* que ha alcanzado la madurez personal, centra su sexualidad en una sola persona, el cónyuge, y se hace incapaz de enamorarse de otras; por eso Gregorio Marañón, con otros autores, ve una clara inmadurez sexual en la figura de un «Don Juan», capaz de enamorarse de muy diversas mujeres. Por otra parte, el cristiano *adulto célibe* se enamora de Cristo, y al mismo tiempo que este amor le hace incapaz de enamorarse de una persona humana concreta, le hace capaz de amar a todas las personas, con una admirable universalidad oblativa, no posesiva.

El ejercicio de la sexualidad no es requisito necesario para el desarrollo personal del cristiano –ni de cualquier hombre–, como lo vemos en Cristo. Dios es amor interpersonal, y el hombre es su imagen; por eso lo que es imprescindible para la maduración personal es el crecimiento en el *amor interpersonal*, amor que, según las vocaciones, tendrá una dimensión sexual (matrimonio) o carecerá de ella (celibato).

A virginidad y celibato se da el nombre de *perfecta castidad* en la terminología tradicional cristiana (+S. Virg. 1), porque, efectivamente, es más fácil lograr la perfecta castidad en tal estado de vida.

## Castidad de todo el hombre

*La castidad ordena la sexualidad del cristiano en todos los planos de su personalidad.* Al estudiar la santidad, veíamos cómo el Espíritu de Jesús va impregnando al hombre entero, hasta los fondos menos conscientes. La gracia sana y perfecciona *toda la naturaleza* del hombre. Pues bien, la castidad cristiana ha de afectar no sólo al pensamiento o a los actos libres de la voluntad, sino también ha de perfeccionar imaginación, memoria, afectos y deseos, incluso hasta las agitaciones apenas controlables del subconsciente. Y esto, sea cual fuere el pasado, quizá tormentoso, de la persona.

La espiritualidad cristiana siempre ha conocido esta perfección universal de la castidad sobrenatural. Casiano refiere en sus *Colaciones* (12,8-16) una interesante enseñanza del abad Queremón. Según éste, yerran quienes estiman que la castidad es posible en la vigilia, mientras que no es posible guardar su integridad en el sueño. Mientras se permanece atraído por la voluptuosidad no se es casto, sino sólo continente. «La perfecta castidad se da en el monje que de día no se deja apresar por el placer malvado, y en el sueño no se ve turbado por ilusiones importunas». Esta doctrina tiene una lógica psicológica perfecta.

*La castidad es una virtud*, es por tanto una fuerza espiritual, una facilidad e *inclinación* hacia el bien honesto de la sexualidad, así como es una *repugnancia* hacia toda forma de sexualidad deshonestas. Cuando tal fuerza espiritual está suficientemente arraigada en la persona, afecta también, evidentemente, a las posibles perturbaciones imaginativas y somáticas subconscientes —dada la unidad de la persona humana—, pacificándolas en la santidad de Cristo Jesús, Salvador del hombre.

## Castidad en todos los estados de vida

*La castidad evangélica es santa y hermosa en todos los estados de la vida cristiana.* Es santa y hermosa la castidad en la virginidad, como en seguida veremos, pero también en todos los estados de la vida laical puede y debe, con la gracia de Cristo, alcanzar la perfección, una perfección que vamos a describir, pues algunos la desconocen y ni siquiera pueden imaginarla.

El *novio* cristiano no sólo continente, sino perfectamente casto, ama a su novia con el amor de Cristo, sin relacionarla con mal alguno, ni en obra, ni en deseo o imaginación. Su amor, que todavía no tiene ejercicio sexual, es ciertamente profundo, personal, libre y fiel.

El cristiano *casado* perfectamente casto ama a su esposa como Cristo ama a su Iglesia. Es incapaz de enamorarse de otra mujer, y toda su sexualidad es plenamente conyugal. De tal modo su sexualidad está integrada en la caridad, que el amor puede despertarla, y el amor puede dormirla, según convenga a las mismas exigencias del amor conyugal. Por eso los esposos cristianos —como antes, de novios— *pueden* abstenerse de la unión sexual, periódica o totalmente, sea por motivos de salud, de regulación de la natalidad o simplemente «por entregarse a la oración» (1 Cor 7,5).

Aquí comprobamos que el amor personal puede y debe ser mucho más fuerte que la mera inclinación sensual, y que ésta, en su ejercicio, debe ser siempre una manifestación elocuente del amor interpersonal. Qué diferencia tan inmensa entre la sexualidad cristiana —personal, libre y digna, siempre amorosa— y la sexualidad adámica —con frecuencia egoísta, animal, compulsiva, apenas libre—.

((Y sin embargo hay autores y editoriales empeñados en que los cristianos se adiestren en los modos de sexualidad mundana. Pero

también aquí hay que guardar el vino nuevo en odres nuevos (Mt 9,17). El espíritu y la carne, preciso es reconocerlo, inclinan en todo a obras diversas, también en el ejercicio de la sexualidad (+Rm 8,4-13; Gál 5,16-25). Es un gran error pensar que dentro del matrimonio todo es lícito. «Todo me es lícito», dirá alguno, «pero no todo conviene», le responde el Apóstol (1 Cor 6,12; +10,23; Rm 14,20-21).

Entre la mojigatería ridícula y el sensualismo perverso está el pudor de la castidad conyugal cristiana. El matrimonio cristiano no ha de tomar de los burdeles el modelo de su vida sexual. Los casados cristianos poco tienen que aprender de aquellos idólatras «cuyo dios es el vientre» (Flp 3,19). Más bien el cónyuge, atendiendo a la enseñanza apostólica, «sepa controlar su propio cuerpo (o bien: buscarse su propia mujer) santa y respetuosamente, sin dejarse arrastrar por la pasión, como los paganos que no conocen a Dios» (1 Tes 4,4).))

El cristiano *viudo* ha de vivir también la perfecta paz de la castidad evangélica. La gracia de Cristo le sitúa providencialmente en un estado de vida singularmente abierto a los valores espirituales.

En el Antiguo y el Nuevo Testamento se dibuja con veneración *la fisonomía de la santa viudez* (Jdt 8s; Mc 12,42; Lc 2,37; 1 Cor 7,8; 1 Tim 5,3-7). Y lo mismo hicieron los Padres en frecuentes cartas y pequeños tratados. La viuda —en vida de oración, penitencia y servicio de la comunidad— aparece asimilada a la virgen. Dios le ha retirado el esposo a la esposa, es decir, le ha quitado la representación sensible y sacramental de Cristo Esposo; y así la viuda ha pasado del signo a la realidad, quedando a solas con Cristo Esposo —y ésta es la gracia propia de la virginidad—, y esto no implica que la relación entre los cónyuges cristianos se rompa o se debilite con la muerte de uno de ellos —al menos si murió «en el Señor»—, pues el influjo benéfico del difunto hacia la viuda y los hijos no disminuye desde el cielo, sino que aumenta. Pero la viuda cristiana no capta ya hacia el pasado su relación con el cónyuge, en evocaciones vanas o morbosas, sino en el presente y, sobre todo, hacia el futuro escatológico del Reino: «El tiempo es corto... Pasa la apariencia de este mundo» (1 Cor 7,29. 31); y «en la resurrección no se tomará mujer ni marido, sino que serán como ángeles de Dios en el cielo» (Mt 22,30).

## La castidad es fácil

Extrañamente, a veces los pecadores y los santos coinciden en decir que *la castidad es virtud muy difícil*, claro que unos y otros hablan con fines contrarios. Los primeros lo afirman para excusar sus caídas; los segundos para exhortar a la oración y a la vigilancia. Fácil y difícil son términos muy relativos, cuya veracidad en cada caso dependerá del contexto.

*La castidad es virtud bastante fácil*, al menos si se compara con otras virtudes cristianas que han de vencer enemigos más poderosos y durables: soberbia, vanidad, avaricia, pereza, etc. Es fácil siempre que el cristiano se libere de los hábitos mundanos erotizantes, y siga una vida que merezca ser llamada cristiana, con oración y sacramentos, trabajo santo y santo ocio. Por el contrario, la castidad será imposible al cristiano que vive según el mundo y que no se alimenta habitualmente de Cristo en la palabra, la oración, los sacramentos y la vida virtuosa. Pero en estas condiciones cualquier virtud es muy difícil, prácticamente imposible.

((*Algunos dicen que la sexualidad es una tendencia humana tan fuerte que es indomable*, es decir, que toda pretensión de conducirla o refrenarla es necesariamente insana y traumatizante. La falsedad de esta tesis resalta claramente cuando se compara con el tratamiento que estos mismos autores dan a *la agresividad*, otro de los impulsos que consideran fuertes y primarios en el hombre. ¿Por qué la agresividad puede y debe ser socializada sin traumas insanos, y en cambio la sexualidad debe ser abandonada a su propio impulso, so pena de dañar la persona? Cuando dos novios riñen y se enfurecen al máximo, deben reprimir su agresividad y refrenar el impulso de darse bofetadas y arañarse; pero si esa misma pareja de novios se ve fuertemente atraída por el deseo sexual, deben abandonarse a él, si quieren evitar malas consecuencias psicósomáticas.

Esto es absurdo. El hombre debe tener *dominio* (esto es, *señorío* consciente y libre) igualmente sobre la agresividad, sobre la sexualidad y sobre todos los impulsos e inclinaciones que hay en él, si de verdad quiere ser hombre.

Por otra parte, y siguiendo con la misma analogía, la historia ha conocido *sociedades agresivas* –duelos, invasiones, venganzas, odios hereditarios– y otras *pacíficas* –o incluso pacifistas –trabajo, negociación, competición atlética, torneo deportivo–. En éstas, lo normal es la convivencia pacífica, y lo raro es la trifulca y la pelea criminal. Aquellas sociedades agresivas nos parecen primitivas y lamentables, y éstas, en las que la agresividad está socializada y dominada, las tenemos por civilizadas y mejores. Verdad es también que en una sociedad pacífica, donde millones de hombres pasan los años sin sentir vehementes deseos de matar a nadie, puede estallar, por iniciativa de los políticos y militares, una guerra –discursos, artículos incendiarios, carteles, asambleas, canciones–, y en poco tiempo puede lograrse que la masa de los ciudadanos –con raras excepciones– se haga capaz de brutalidades increíbles. ¿Qué pensaremos: que en la paz esa agresividad latente estaba reprimida y que en la guerra ha hallado su curso *natural*? No. En la paz la agresividad estaba felizmente pacificada, y en la guerra se ha visto criminalmente exacerbada por el ambiente.

Pues bien, también la historia conoce *sociedades erotizadas*, como la nuestra presente occidental, y otras *castas*, como la China actual –según cuentan– y otros países cristianos de otro tiempo. En una sociedad honesta la sexualidad está pacificada, no reprimida, en el sentido morboso de la palabra; y la gente, aun la que no es especialmente virtuosa, vive la castidad sin mayores problemas o con alguna falla esporádica. Pero en una sociedad pervertida –diarios y revistas, televisión y espectáculos, calles y playas, literatura y anuncios comerciales aunque sean de lentejas– la sexualidad está constantemente exacerbada, y la mayoría de sus miembros cae normalmente en la lujuria, en un grado u otro. Es patente que para los cristianos será muy difícil la castidad si asumen ampliamente ese ambiente corrompido.

Ahora bien, quienes *excusan su lujuria por el ambiente condicionante*, arguyen a veces simultáneamente su derecho, más aún, su deber de asumir el mundo vigente –según la ley de la *encarnación*–, y de seguir las costumbres modernas –por aquello de que los cristianos no deben marginarse del curso de la historia–. Es claro que, en tales casos, estamos ante personas sujetas, más o menos, al Padre de la mentira. La verdad es que en las sociedades enfermas de agresividad, los cristianos debemos mantenernos, con la palabra y el ejemplo, en el perdón y la paz. Y en las culturas morbosamente erotizadas, los cristianos, de palabra y de obra, debemos afirmar la castidad y el pudor.)

## Cristo célibe, Esposo de la Iglesia

«Cristo permaneció toda su vida en estado de virginidad, que significa su dedicación total al servicio de Dios y de los hombres» (S.Coelib. 21). «No es bueno que el hombre esté sólo» (Gén 2,18), pero es que Jesucristo, el Hijo, vive siempre como hijo, en unión filial con el Padre: «Yo no estoy solo, porque el Padre está conmigo» (Jn 16,32). Y él, por otra parte, no ha venido a unirse con una persona humana, sino a unirse con toda la humanidad, dándose entero a todos los hombres. Por eso la virginidad es el estado de vida elegido por Cristo.

La Biblia nos muestra a Yavé como esposo fiel que se une con su pueblo en una Alianza de amor profundo indisoluble (Is 54,4-8; 61,10; 62,4s; Jer 2,2. 20; 31,3; Ez 16 y 23; Os 1-3; Cantar; Sal 44; Sir 15,2; Sab 8,2). Y en la plenitud de los tiempos, las bodas entre Dios y la humanidad se consuman en Cristo Esposo. Los apóstoles son «los amigos del novio» (9,15), los que trabajan por desposar a la humanidad con Cristo (2 Cor 11,2). La Iglesia es la Esposa (Ef 5,25. 32), la Esposa del Cordero, purificada, amada y santificada por su Esposo (Ap 19,7s; 20,9; 21,2 9s; 22,17). Y los cristianos son los invitados a las bodas del Esposo (Mt 22,2-14; Lc 14,15-24), que esperan su venida como las vírgenes prudentes (Mt 25,1-13).

La tradición patristica, litúrgica y teológica ha visto en la unión conyugal de Cristo con la Iglesia la síntesis de los más altos valores evangélicos. El Esposo *elige* a su Esposa, y la Iglesia es la Señora elegida (2 Jn 1). La Iglesia, en cuanto Esposa, está *unida* al Señor, pero es *distinta* de él. El *mutuo amor* que une a Cristo y la Iglesia hace que ésta sea *fiel*, siempre *obediente*, y permanentemente *fecunda* en hijos para Dios. Entre Esposo y Esposa hay una *intimi-*

*dad* total, forman «una sola carne» (Mt 19,5; Ef 5,31). Los Esposos están siempre unidos en una *colaboración* constante, pues «Cristo, esposo humilde y fiel, no quiere hacer nada sin su Esposa» (Isaac de la Estrella: ML 194, 1729; +SC 7b). Por último, a la Esposa le corresponde estar femeninamente *velada*, y orientar las miradas de los hombres hacia Cristo, el Señor. Como dijo el *Sínodo de 1985*, «la Iglesia se hace más creíble si, hablando menos de sí misma, predica más y más a Cristo crucificado» (II,A,2).

*Cristo Esposo se une con todos los cristianos en alianza conyugal indisoluble*. En el principio, viendo Dios que «no es bueno que el hombre esté solo», decidió: «Voy a hacerle una ayuda semejante a él» (Gén 2,18. 20), y nació el matrimonio. Ahora, en el tiempo de la Iglesia, Dios ha dispuesto para el hombre en Jesucristo una ayuda en todo semejante, menos en el pecado (Heb 2,17; 4,15), y así han nacido el celibato y el matrimonio de los cristianos.

*En el matrimonio*, el cristiano halla en su cónyuge una sensibilización sacramental de Cristo Esposo; por eso la alianza conyugal cristiana, fortalecida y configurada en el amor de Cristo, logra ser indisoluble, fecunda y fiel (Ef 5,22-33; Juan Pablo II, catequesis 28-VII-1982ss: DP 1982, 218ss).

*En el celibato*, el cristiano, sin mediación humana sacramental, se une conyugalmente a Cristo Esposo, y dejando casa, padres, familia y todo, viene a formar con él una sola vida (Gén 2,24; Lc 18,28). Como dice Pablo VI, de este modo Cristo «ha abierto un camino *nuevo*, en el que la criatura humana, adhiriéndose total y directamente al Señor, y preocupada solamente de El y de sus cosas (1 Cor 7,33-35), manifiesta de modo más claro y completo la realidad profundamente innovadora del Nuevo Testamento» (S.Coelib. 20).

## El celibato cristiano

*El sentido más profundo del celibato evangélico ha de verse en la unión inmediata de la persona con Cristo Esposo*. Jesús mismo dice que el camino de la virginidad se toma «por amor de mi nombre», «por amor de mí y del Evangelio», «por amor al reino de Dios» (Mt 19,29; +19,12; Mc 10,29; Lc 18,29). *Por amor a mí*: el celibato es ante todo un enamoramiento de Cristo. Por él los cristianos vienen a ser sus «compañeros» (Mc 3,14), sus «amigos» (Jn 15,15), sus «hermanos» (20,17), sus «embajadores» (2 Cor 5,20), y serán llamados con razón «los que estaban con Jesús» (Hch 4,13).

Hombres y mujeres, dejando *matrimonio y trabajo*, que son las coordenadas habituales de la vida secular, siguen a Cristo en *celibato y pobreza*, que es una forma de vida nueva y distinta, querida por Jesús: «Venid conmigo, y os haré pescadores de hombres» (Mt 4,19).

*En la Iglesia primera*, el Espíritu Santo suscita *asceti*, hombres *continenti*, mujeres *virgines*, que hacen suya la forma de vida del Bautista, María, Jesús y los Doce (Hch 21,9; San Ignacio de Antioquía: *Esmirniotas* 13,1; San Justino, *I Apología* 15). los Padres ven la virginidad como una consagración y una dedicación exclusiva al Señor. Vírgenes son «las que se han dedicado a Cristo» (San Cipriano: ML 4,443), y «la virginidad no merece honores por sí misma, sino por estar dedicada a Dios» (San Agustín: 40,400). «La costumbre de la Iglesia católica es llamar «esposas de Cristo» a las vírgenes» (San Atanasio: MG 25,640; +San Ambrosio: ML 16,202-203). No es raro, pues, que la infracción del voto de virginidad sea considerada como un «adulterio» (San Cipriano: 4,459).

*La relación entre matrimonio y virginidad* nos puede iluminar la naturaleza espiritual de ésta. Resumiremos así algunos aspectos de la doctrina católica.

–*La virginidad es un consejo y una gracia*. Es un *consejo*, y por tanto «un medio más seguro y fácil para lograr que aquéllos a quienes ha sido concedido alcancen más segura y fácilmente la perfección evangélica y el

reino de los cielos» (S. Virg. 20). Y es una *gracia*, una gracia personal que Dios da sólo a algunos, a quienes elige para esa vida (Mt 19,11-12). Por tanto, no se piensa que Cristo invita a todos los cristianos a la virginidad, y que únicamente «los más generosos» la aceptan, mientras que «los menos generosos» quedan en el matrimonio. Sería entonces el hombre –más o menos generoso– el que elegiría su vocación, en contra de lo dicho por el Señor: «No me habéis elegido vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros» (Jn 15,16).

–*La virginidad no es un sacramento, mientras que el matrimonio lo es.* En efecto, el matrimonio es sacramento porque es *signo* de la unión de Cristo con la Iglesia. La virginidad en cambio se sitúa en el plano de la misma *realidad* significada: es unión inmediata con Cristo Esposo, y por eso no tiene estructura sacramental. Cuando en el cielo cesen los sacramentos, cesa el matrimonio (Mt 22,30), pero no cesa la virginidad, que permanece inalterada. De ahí que los Padres le dieran el nombre de *vida angélica*.

–*«Es mejor y más perfecto permanecer en virginidad o celibato que unirse en matrimonio»* (Trento 1563: Dz 1810). La virginidad «es mejor» (1 Cor 7,35) no sólo porque posee una *estructura objetiva* superior, por su fin más excelente (STh II-II, 152, 3-4), sino también porque, teniendo en cuenta la fragilidad del hombre, ofrece una *vía ascética* privilegiada, en la que es más fácil guardar para el Señor «el corazón indiviso» (1 Cor 7,32-34; +S. Virg. 11; Vaticano II, LG 42c; OT 10ab; Juan Pablo II, 23 y 30-VI-1982).

–*«De la superioridad de la virginidad sobre el matrimonio en modo alguno se sigue que sea imprescindible para alcanzar la perfección cristiana»* (S. Virg. 20). Sabemos bien que *todos* los cristianos están llamados por Dios a la santidad (Mt 5,48; LG 39-42), y que el matrimonio cristiano tiene en sí mismo *el espíritu* de la virginidad evangélica. Debemos, pues, guardarnos de contraponer virginidad y matrimonio, pues ambos estados de vida se complementan profundamente (S. Coelib. 50, 57, 96-97).

Como también debemos guardarnos de un *celibato orgulloso*, pues Dios *a veces* da la virginidad a los que más le aman, pero *otras veces* la da, como camino más fácil y seguro, a cristianos flacos en el amor, para que no se le pierdan. Y es siempre Dios el que da y el que lleva la iniciativa en los cristianos. A otros les dará el matrimonio, camino más difícil, porque los ha hecho fuertes en el amor y sabe que con su gracia podrán santificarse en él.

Señalemos de paso que el *soltero* (en su sentido etimológico, *solutus*, suelto) no aparece tipificado en el Evangelio. La condición adulta se realiza en el cristiano por una *vinculación personal* con Cristo, sea en matrimonio, sea en celibato. Es cierto, sin embargo, que la Providencia dispone en ocasiones la vida de algunos cristianos de tal modo que no cristalizan ni en uno ni en otro estado. Pues bien, este género de vida puede ser –y no pocas veces lo es– altamente santificante y fecundo, cuando la persona, aunque sea en forma atípica, realiza la total entrega de sí misma a Dios y al prójimo. El cristiano, entonces, se desarrolla del todo, pues se entrega en caridad seria y establemente, no eventual y caprichosamente. Pero cuando así hace el cristiano la entrega de sí mismo, se vincula a Cristo y al prójimo en modos análogos al del matrimonio o al de la virginidad. Ahora bien, ya no realiza el tipo de soltero, peyorativamente entendido como *solutus*, el que está suelto, el que no se debe a nadie.

## Los valores del celibato evangélico

*La virginidad es un misterio de gracia, una forma de vida que no viene del Génesis, sino del Evangelio*, una situación que anticipa la vida celestial, y que implica de-

dicación a Cristo, consagración a la Iglesia, pobreza y renuncia, contemplación y apostolado.

–*El celibato es una forma de pobreza: es no tener esposa, hijos, hogar, donde reclinar la cabeza* (Lc 9,58). El celibato, como es una pobreza, participa de todos los valores de la pobreza evangélica, aquellos que más arriba consideramos. El celibato no es *tener* mujer, hijos y campos «como si no se tuvieran» (1 Cor 7,29-31). Es *no tener* esos bienes, para *tener más* al Señor: «El Señor es el lote de mi heredad y mi copa, me ha tocado un lote hermoso, me encanta mi heredad» (Sal 15,5-6). En este salmo encuadra San Jerónimo, por ejemplo, la condición del clero cristiano, y su misma etimología («*kleros*, en griego, *sors* en latín»): «El que posee al Señor, y dice con el profeta «el Señor es mi parte», nada debe poseer aparte del Señor. Pues si uno poseyera algo además del Señor, ya el Señor no sería su heredad» (ML 22,531).

–*El celibato es amor total a Cristo Esposo, es enamoramiento* que debe excluir toda fuga afectiva y toda compensación ilícita. Y se profesa porque permite «unirse más al Señor, libres de impedimentos» (1 Cor 7,35). La unión virginal con Cristo Esposo es tan perfecta, que *a su imagen* debe ser la unión conyugal del matrimonio cristiano (Ef 5,22-33). Sin embargo, como conocemos más el *amor conyugal* que el *amor virginal*, más misterioso, iluminaremos éste con analogías tomadas de aquél.

Como la esposa enamorada se alegra en su esposo, la virgen cristiana ha de alegrarse siempre en el Señor (Flp 4,4). «Los santos Padres exhortan a las vírgenes a que amen a su divino Esposo con más afecto aún que amarían a su propio marido, si estuvieran unidas en matrimonio; y les aconsejan también que se sometan a Su voluntad siempre, y tanto en el pensamiento como en el obrar» (S. virg. 7).

Una buena esposa ordena todos los elementos de su vida –trabajos, casa, vestidos, aficiones, viajes, amistades– siempre en función del amor a su marido; y ésta es, evidentemente, la actitud espiritual que deben tener la virgen y el célibe consagrados a Cristo.

No es bueno que la esposa esté sola, sino que Dios quiso que se apoyara en la ayuda de un cónyuge, semejante a ella (Gén 2,18-24); tampoco es bueno que la virgen esté sola, sino que aprenda a vivir apoyada en Cristo, la ayuda semejante a ella en todo, menos en el pecado, que el Padre le ha dado (Heb 2,17; 4,15).

La esposa busca en el esposo la consolación de sus penas; y la virgen ha de acostumbrarse a buscar inmediatamente en Cristo Esposo la confortación que necesita en sus penas, que, como dice San Ignacio de Loyola, «sólo es de Dios nuestro Señor dar consolación al alma sin causa precedente», esto es, sin mediación de criatura (*Ejercicios* 330); aunque habrá veces que el mismo Señor querrá confortarle con la mediación de algún ángel (Lc 22,43).

Una buena esposa no se permite vinculaciones afectivas con otro hombre, si lesionan, aunque sea mínimamente, el amor con su esposo; y un célibe no debe estimar que tiene *derecho* a compensaciones afectivas que lesionen, aunque sea sólo un poco, el amor con Cristo.

En fin, una buena esposa no debe buscar sino agradar a Cristo Esposo agradando a su marido; y del mismo modo «el célibe se cuida de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor. El casado ha de cuidarse de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer, y así está dividido. La mujer no casada y la doncella sólo tienen que preocuparse de las cosas del Señor, de ser santa en cuerpo y en espíritu» (1 Cor 7,32-34).

–*El celibato, como enamoramiento de Cristo, produce una gran autonomía afectiva.* Las hostilidades del mundo, lo mismo que los eventuales halagos y éxitos, al corazón centrado en Cristo por la virginidad le traen sin cuidado: no se goza, ni se duele, ni espera, ni teme nada de este mundo, «con tal de gozar a Cristo» (Flp 3,8). Esto es lo absoluto, lo único necesario (Lc 10,42), y todo lo demás queda trivializado, son sólo añadiduras (Mt 6,33). En el amor de Cristo, para el corazón célibe, todo lo del mundo queda por un lado *oscurecido* y por otro *iluminado*.

*Oscurecido.* «Cuanto tuve por ventaja lo reputo daño por amor de Cristo, y aun todo lo tengo por daño, a causa del sublime conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por cuyo amor todo lo sacrifiqué y lo tengo por estéril, con tal de gozar a Cristo» (Flp 3,7-8). Cuando sale el Sol, empalidecen las estrellas, hasta desaparecer. Esto es sabido: cuando una persona se enamora, todas las aficiones que tenía –amigos, viajes, deportes, etc.–, todo queda relativizado, algunas aficiones siguen, otras se transforman, algunas desaparecen, y todas quedan completamente a merced del amor. Así le pasó a Santa Teresa con Jesús: «De ver a Cristo me quedó impresa su grandísima hermosura», y ese amor le dejó el corazón libre de ciertas atracciones de criaturas, que antes la habían atado: «Después que vi la gran hermosura del Señor, no veía a nadie que en su comparación me pareciese bien, ni me ocupase [el corazón]; que con poner un poco los ojos de la consideración en la imagen que tengo en mi alma, he quedado con tanta libertad en esto que después acá todo lo que veo me parece hace asco en comparación de las excelencias y gracias que en este Señor veía» (Vida 37,4).

*Illuminado.* Al corazón que se enamora de Cristo, todas las cosas del mundo se le transfiguran y embellecen. Y así se abre a una indecible ternura universal. Y es que el Cristo Amado, en palabras de San Juan de la Cruz, «mil gracias derramando – pasó por estos sotos con presura – e, yéndolos mirando, – con sola su figura – vestidos los dejó de hermosura» (Canc. entre el alma y el Esposo).

–*El celibato es una ofrenda sacrificial hecha a Dios.* Hay en la virginidad *renuncia*, dejarlo todo, no tener, perder la vida por amor a Cristo (Lc 9,24; 18,28); y hay *consagración*, dedicación total a Dios. Esta condición sacrificial y cultural del celibato se manifiesta claramente en el *Ritual de consagración de vírgenes*. Sí, el celibato es sacrificio, y por eso conviene tanto al sacerdote, ministro de la eucaristía: Así, viviendo con fidelidad el celibato, «el sacerdote se une más íntimamente a la ofrenda, poniendo sobre el altar su vida entera, que lleva las señales del holocausto» (S.Coelib. 29).

–*El celibato «acrecienta la idoneidad para oír la Palabra de Dios y para la oración»* (S.Coelib. 27). La oración, el trato íntimo y amistoso con el Señor, hace posible el celibato. Pero a su vez el celibato es una situación privilegiada para la vida de oración, pues mientras que el casado ha de «ocuparse de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer» (1 Cor 7,33), «la virginidad se ordena al bien del alma según la vida contemplativa, que consiste en “ocuparse de las cosas de Dios”» (STh II-II, 152,4; +1 Cor 7,32). Es significativo que la Iglesia, en su disciplina tradicional, ha unido normalmente la obligación de las Horas litúrgicas a la profesión del celibato y la virginidad. Según la norma de San Pedro, los que han sido elegidos por Cristo para la vida apostólica, en calidad de compañeros y colaboradores, deben «dedicarse a la oración y al ministerio de la palabra» (Hch 6,4; +Mc 3,14).

–*El celibato es seguimiento e imitación de Cristo.* Quienes lo viven «siguen al Cordero adondequiera que vaya» (Ap 14,4), esto es, se configuran a él y a su modo de vida en todo.

–*El celibato evangélico es un camino feliz*, es una bienaventuranza. Hay también en él rasgos de sacrificio y martirio. Pero, ciertamente, en las bodas del cristiano con Cristo Esposo prevalece la tonalidad festiva, enamorada y gozosa. Al cristiano célibe hay que felicitarle, pues le ha correspondido «la mejor parte» (Lc 10,42; +Sal 15,5-6). San Pablo lo dice muy claramente. Los casados «pasarán tribulaciones en su carne, que yo quisiera ahorrarlos. Yo os querría libres de cuidados. Esto [la exhortación a la virginidad] os lo digo para vuestra conveniencia, no para tenderos un lazo. Más feliz sera si permanece así, conforme a mi consejo» (1 Cor 7,28. 32. 35. 40).

## Fecundidad de la virginidad

El cristiano célibe, por su especial unión con Cristo

Esposo, participa también de peculiar manera en el misterio de María y de la Iglesia.

*María es la virgen-madre*, la Madre de Cristo, la Madre de la Iglesia, y la fecundidad inmensa de su gloriosa virginidad ha venido a constituir la como Nueva Eva, «madre de todos los vivientes» (Gén 3,20). Por eso, dice Juan Pablo II, «la maternidad divina de María es también, en cierto sentido, una sobreabundante revelación de esa fecundidad en el Espíritu Santo, al cual somete el hombre su espíritu cuando elige libremente la continencia «en el cuerpo»: precisamente la continencia «por el reino de los cielos»» (24-III-1982).

*Y la Iglesia es la virgen-madre*, ella también, que no se casa con el mundo, sino que sólo reconoce como Esposo a Cristo, que «la alimenta y la abriga» (Ef 5,29). Jesucristo comunica a su Esposa una fecundidad universal. En la Iglesia Madre, «del agua y del Espíritu» (Jn 3,5), nacen todos aquellos que «no de la sangre, ni de la voluntad de la carne, ni de la voluntad de hombre, sino que de Dios son nacidos» (1,13). La Esposa virginal de Cristo concibe, como la Virgen María, «por obra del Espíritu Santo», y tanto mayor es su fecundidad cuando más unida se mantiene a Cristo Esposo.

*Pues bien, el celibato cristiano participa de esa admirable fecundidad virginal de María y de la Iglesia.* Y esta verdad tiene una abrumadora confirmación histórica. Los doce Apóstoles célibes, con su palabra y su sangre, pusieron el fundamento constante de una segura transformación del mundo. Los misioneros célibes, entregados a Cristo y a los hombres, han dado a luz pueblos, ciudades y naciones. La contemplación mística y la especulación teológica han alcanzado en el celibato y la virginidad sus alturas máximas. Pío XII, considerando la historia de la Iglesia, enumeraba asombrado los frutos incontables de la virginidad: misiones, parroquias, monasterios, escuelas y universidades, asilos y hospitales. A todos los miembros de la Iglesia y del mundo extiende su solícita eficacia la caridad virginal (S.Virg. 12-13). Este es un «amor todo espiritual», que Santa Teresa describe: «Me diréis: “Esos tales no sabrán querer”. Mucho más quieren éstos, y con más pasión y más verdadero amor y más provechoso amor» (Camino Perf. 9,1; 10,2; +11,1).

*Celibato y apostolado van muy unidos*, como ya Jesús nos lo mostró en la misma vocación de los Doce. Los que son elegidos por Cristo para vivir como *compañeros* suyos, han de dedicarse a la *oración*, y para ser fieles *colaboradores* de su misión, deben aplicarse al ministerio de la *palabra* (Mc 3,14; Hch 6,4). En efecto, el celibato ofrece un marco de oro para esa vida de oración y de predicación del Reino. El apóstol célibe, centrado exclusivamente en el amor de Cristo, encuentra la máxima potencia y libertad para anunciar el Evangelio a los hombres. En cambio, el apóstol de vida afectiva vulnerable, llena de necesidades sentimentales, deseoso de triunfos y temeroso de persecuciones, está perdido para el servicio de la Verdad. Por eso la Iglesia, al configurar históricamente el sacerdocio ministerial, ha querido unirlo al celibato, viendo entre uno y otro un nexo de «múltiple conveniencia», aunque no sea un vínculo esencial (PO 16; +S.Coelib.17, 18, 21, 31, 35, 44).

Y esto no por razones *cuantitativas*: un sacerdote célibe sale más barato, tendrá más horas libres para trabajar, y será más fácilmente trasladable. No, no va por ahí la fundamentación del celibato apostólico, pues muchos trabajadores casados, con el testimonio de su propia vida laboral, pondrían muy en duda, con razón, esos supuestos. No. El celibato apostólico nace de razones *cualitati-*

vas, espirituales, relacionadas con la misteriosa fecundidad de la virginidad. En efecto, el celibato «dilata hasta el infinito el horizonte del sacerdote» y le conduce a una «más alta paternidad» (*S.Coelib.* 56; +26,30).

### Ascesis del celibato

*El célibe necesita vivir «una ascesis particular; superior a la exigida a todos los otros fieles»* (*S.Coelib.* 70). Una ascesis en la que el amor ha de ir creciendo con los años, y que implica aspectos negativos y positivos –aunque ya sabemos que en la ascética cristiana, siempre motivada por el amor, en realidad todo es positivo, también las negaciones–.

*Negativamente*, el cultivo del celibato lleva consigo una fidelidad vigilante, que evite ciertas ocasiones de pecado y que no transija con determinadas costumbres del mundo. El humilde comprende fácilmente la necesidad de proteger los sentidos y el corazón de estimulaciones inconvenientes o simplemente malas (*S.Virg.* 24-28).

San Agustín decía: Ya que «la virginidad es un espléndido don de Dios en los santos, es preciso velar con suma diligencia, no sea que se corrompa por la soberbia. La guardiana de la virginidad es la caridad, pero el castillo de tal guardiana es la humildad» (ML 40,415. 426). No sólo el celibato, la virtud de la castidad en general, ha de guardarse en *la humildad*, alejándose de aquellas ocasiones próximas de pecado que son evitables. El uso abusivo de la televisión, por ejemplo, o la aceptación pasiva de modas y costumbres absolutamente indecentes no sólo dañan con gran frecuencia la castidad, sino también –y antes– la humildad.

*Positivamente*, todas las virtudes cristianas –obediencia, laboriosidad, castidad, pobreza, etc.–, todas concurren al perfeccionamiento de la virginidad. Pero sobre todo el *amor a Jesucristo*, la *oración* asidua, continua, prolongada, que hace crecer en el célibe «su intimidad con Cristo» (*S.Coelib.* 75), y el *amor al prójimo*, en una vida de entrega total, hallando siempre a Cristo en los hermanos. Viviendo así, la pretendida *soledad* del célibe no es sino una plenitud constante de compañía. Y la *devoción a María*, como lo han enseñado tantos santos desde hace mucho tiempo: «Para mí –decía San Jerónimo– la virginidad es una consagración en María y en Cristo» (ML 22,405).

### Significado escatológico del celibato

«El tiempo es corto. Pasa la apariencia de este mundo» (1 Cor 7,29. 31). «Nuestro Señor y Maestro –escribe Pablo VI– ha dicho que «en la resurrección no se tomará mujer ni marido, sino que serán como ángeles de Dios en el cielo» (Mt 22,30). En el mundo de los hombres, ocupados en gran número en los cuidados terrenales y dominados con gran frecuencia por los deseos de la carne (+1 Jn 2,16), el precioso don divino de la perfecta continencia por el reino de los cielos, constituye precisamente «un signo particular de los bienes celestiales» (PC 12), anuncia la presencia sobre la tierra de los últimos tiempos de la salvación (+1 Cor 7,29-31) con el advenimiento de un mundo nuevo, y anticipa de alguna manera la consumación del reino, afirmando sus valores supremos, que un día brillarán en todos los hijos de Dios» (*S.Coelib.* 34).

### Premio del celibato

Los evangelios sinópticos nos refieren una escena conmovedora (Mt 19,27-30; Mc 10,28-31; Lc 18,28-30). Un día Pedro, quizá animado por sus compañeros, se atrevió a preguntarle a Jesús: «Nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido; ¿qué tendremos?» (Mt). Y Jesús le respondió: Nadie que haya dejado «casa, mujer, hermanos, padres o hijos» (Lc) «por amor de mí y del

Evangelio, dejará de recibir el céntuplo ahora en este tiempo en casas, hermanos, hermanas, madres e hijos y campos, con persecuciones, y la vida eterna en el siglo venidero» (Mc).

Santa Teresa observa que «no acabamos de creer que aun en esta vida da Dios *ciento por uno*» (*Vida* 22,15). Pero así es, ciertamente. Y después *la vida eterna*.

## 7. La obediencia

**AA.VV.**, *Obedience, the greatest freedom: in the words of Alberione, Ambrose, etc.*, Boston, Daughters of St.Paul 1966; **AA.VV.**, arts. en «*Vie Consacrée*» 48 (1976) 195-295; **K. Rahner**, *Marginales sobre la pobreza y la obediencia*, Madrid, Taurus 1962; **M. Ruiz Jurado**, *Hacia una pedagogía de la obediencia cristiana*, Madrid, Studium 1968; **Adrienne von Speyr**, *Il libro dell'obbedienza*, introd. **Hans Urs von Balthasar**, Padova, Messaggero 1983; **J. M. Tillard**, *Obéissance*, DSp 11 (1981) 535-563.

### Obediencia y cosmos, desobediencia y caos

*Dios creó el universo como un cosmos jerárquicamente ordenado*, cuya armonía consiste en la obediencia. La *autoridad de Dios* es la fuerza inteligente que todo lo acrecienta y dirige por su providencia, manteniendo la unidad de la armonía cósmica. La misma palabra *autoridad* expresa esa realidad (*auctor*, creador, promotor; *augere*, acrecentar, hacer progresar). Ahora bien, Dios hace participar de su autoridad a las *autoridades creadas* del mundo viviente –jefes de manada, padres, maestros, jefes políticos–, y a través de ellas, y también por otros medios, su Providencia misteriosa gobierna el universo.

Adviértase, pues, que «es *ley natural* que los seres superiores muevan a los inferiores, por la virtud más excelente que Dios les ha conferido»; como es ley natural que «los inferiores deben obedecer a los superiores» (*STh* II-II,104,1).

(*Es propio de la acción del Diablo en este mundo fomentar por todos los medios la rebelión contra la autoridad de Dios, y el desprecio, la burla, el odio contra toda autoridad humana* –familiar, académica, militar, laboral, religiosa o política–, por legítima que ésta sea y por prudente que sea su ejercicio (Gén 3,4; 2 Tes 2,4). Los que están más o menos sujetos a su influjo maligno, consideran autoritaria cualquier autoridad, estiman que toda autoridad es un freno, algo que impide el desarrollo libre de personas y pueblos, y piensan que la mejor autoridad –la única tolerable– es aquella que no se ejerce en absoluto. Esas fuerzas diabólicas –que a veces suelen organizarse en sistemas férreamente jerárquicos–, empleando estos errores como armas, logran allí donde extienden su influjo destruir las familias, trabar las acciones laborales o escolares, paralizar y debilitar las sociedades políticas o religiosas.

Por el contrario, no hizo Dios el mundo como una *yuxtaposición igualitaria* de seres diversos –como las iguales briznas de un campo de yerba–, sino que quiso crear un variadísimo cosmos de partes distintas trabadas entre sí en subordinaciones jerárquicas –como un árbol–. Estas relaciones de autoridad, muy leves en ani-



males inferiores –cardumen de anchoas–, más notables en animales superiores –manada de lobos–, son muy complejas, variadas y perfectas en todo tipo de sociedad humana. Por eso en este mundo la igualdad sólo puede imponerse violentando la naturaleza.))

*Las criaturas no-libres obedecen siempre al Creador.* Todas las criaturas «viven y duran para siempre, y en todo momento le obedecen» (Sir 42,23; +Bar 3,33-36). Los científicos conocen bien esa obstinada obediencia de las criaturas a sus íntimas leyes. No es posible violentar la naturaleza, hay que obedecerla, precisamente porque ella obedece siempre a Dios. El crecimiento de las plantas, los procesos genéticos, la trayectoria de los astros, todo es siempre una perfecta obediencia al Creador; y esa obediencia es la causa de la bondad y belleza del mundo.

*También el hombre, criatura libre, ha de obedecer siempre al Creador y a las autoridades por él constituidas,* si de verdad quiere perfeccionarse y contribuir a la perfección del mundo humano. Y esa obediencia del hombre, justamente por ser consciente y libre, es la más excelente y benéfica de cuantas obediencias se prestan a Dios en este mundo. Por el contrario, grandes males se producen cuando los hombres se rebelan contra Dios o contra las autoridades por Él constituidas, o cuando éstas pervierten el ejercicio de su autoridad, poniéndose al servicio del mal.

Ahí está la raíz de los males que afligen a la humanidad. En efecto, «por la desobediencia de un solo hombre, todos fueron constituidos pecadores». Y la creación entera, «sujeta a la vanidad», esto es, al arbitrio abusivo del hombre rebelde, gime dolorosamente como con dolores de parto (Rm 5,19; 8,20). La perversión de la desobediencia es de origen diabólico, y afecta, en mayor o menor medida, a quienes están «bajo el influjo que actúa en los hijos rebeldes» (Ef 2,2).

### La salvación por la obediencia de Cristo

*La obediencia de Abrahán comienza la historia de la salvación.* «Por la fe, Abrahán, al ser llamado, obedeció y salió hacia la tierra que había de recibir en herencia, pero sin saber adónde iba» (Heb 11,8). Por la obediencia a Dios, está dispuesto Abrahán a sacrificar a su propio hijo, Isaac: él oye al Señor, cree y obedece. Es decir, se fía totalmente de Dios.

«El no pregunta al Señor por qué –dice San Bernardo–; no murmura, no se queja, no muestra siquiera un rostro dolorido, sino que, desconocedor del motivo de todo lo que se le manda, se apresura con crueldad piadosa a matar al hijo. Por eso en Abrahán se encuentra la virtud de una suprema y admirable obediencia» (Sermón 41,2).

*La obediencia de Israel al Señor viene exigida por la Alianza antigua:* «Todo cuanto dice Yavé lo cumpliremos y obedeceremos» (Ex 24,7). Pero la historia muestra a Israel como una *casa rebelde* (Ez 2,5), incapaz de obedecer a Yavé y de guardar con fidelidad los preceptos de la Alianza (Sir 51,34; Is 1,2; Mt 23,4; Hch 15,10). Los judíos no podían con la ley, pues aún no habían recibido en plenitud el Espíritu (Jn 7,39). Por eso Juan el Bautista es enviado por Dios «para reducir a los rebeldes» (Lc 1, 17), y él anuncia a Jesús, que viene a buscar a «los desobedientes y extraviados» (Tit 3,3).

*La obediencia de Jesucristo causa la salvación del mundo.* «Así como por la desobediencia de un solo hombre [Adán], todos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno solo [Cristo, el nuevo Adán] todos serán constituidos justos» (Rm 5,19). El hombre se perdió y se destrozó en la desobediencia, y ahora, obedeciendo a Cristo, va a encontrar su camino y salvación. En efecto, él «se convirtió en causa de salva-

ción eterna para todos los que le obedecen» (Heb 5,9).

*Jesús es el Siervo de Yavé, obediente y fiel* (Is 42,1s; 49,3s; 52,13s). El es *el Hijo*, un nuevo Adán que obedece a Dios *siempre*. Ha venido para eso (Heb 10,7), su alimento es hacer la voluntad del Padre (Jn 4,34; 6,38), piensa según el Padre quiere (5,30), y obra según la voluntad del Padre (5,19. 30; 8,28; 10,25. 38; 14,10). Toda su fisonomía es filial: «El que me envió está conmigo; no me ha dejado solo, porque yo hago siempre lo que le agrada» (8, 29). Y como obedece al Padre, obedece también a José y María (Lc 2,51), y se somete a toda autoridad humana (2,42; Mt 17,27; 22,21). No alega para rehusar la obediencia que él es anterior y mayor que todos, y que todos le deben obediencia a él (Jn 4,12; 6,32; 8,58; Mt 22,43; Heb 1,4). El, al asumir la naturaleza humana, asume humildemente la obediencia familiar, cívica y religiosa como parte de la naturaleza humana.

*La obediencia de Jesús es alegría,* gozo, paz, fecundidad de vida, pues por ella se mantiene filialmente unido al Padre, y por ella permanece en su amor, cierto de ser escuchado y asistido (Jn 5,20; 8,16; 11,42). Esto es así, como regla general. *Sin embargo, a veces la obediencia de Jesús es cruz.* Concretamente, en la hora final, acepta la cruz como «mandato del Padre» (14, 31), y se hace «obediente hasta la muerte, y muerte de cruz» (Flp 2,8; +Heb 5,8). El, que siempre había obedecido al Padre, no vacila en esta hora tenebrosa (Jn 12,27), y no quiere aferrarse a su voluntad, sino permanecer fiel a la del Padre (Lc 22,42). Misterio insondable: ¿Cómo pudo reconocer Jesús en la locura y el escándalo de la cruz (1 Cor 1,23) el designio providente de la voluntad del Padre?...

*La extrema obediencia de Cristo fue suprema expresión de su amor al Padre.* Cristo prestó la espantosa obediencia de la cruz Justamente para declarar infinitamente su amor al Padre: «Conviene que el mundo conozca que yo amo al Padre, y que, según el mandato que me dio el Padre, así hago» (Jn 14,31). También fue en la cruz donde el amor de Jesús a los hombres alcanzó su expresión más inequívoca y elocuente (15,13). *En Cristo obediencia y amor se identifican.* El pudo evitar morir en la cruz (Mt 26,53; Jn 10,17-18), pero por amor aceptó, sin resistencia, que le despojaran de todo, hasta de la vida (Mt 5,39-41). Obedeció por puro amor.

### Obedecer a los hombres, como al Señor

*Obedeciendo a los hombres, obedecemos al Señor,* pues en la autoridad que ellos tienen sobre nosotros –padres, maestros, gobernantes, pastores de la Iglesia– reconocemos una participación que Dios, en su providencia, ha querido darles de su autoridad. Santa Catalina de Siena dice que «nadie puede llegar a la vida eterna sino obedeciendo, y sin la obediencia nadie entrará en ella, porque su puerta fue abierta con la llave de la obediencia, y cerrada con la desobediencia de Adán» (Diálogo V,1).

*Ésta es doctrina claramente enseñada por los Apóstoles.*

Deben obedecer *los hijos a los padres* «en el Señor», pues es justo (Ef 6,1), y es «grato al Señor» (Col 3,20; +Ex 20,12; Dt 5,16). Es grave pecado ser «rebelde a los padres» (Rm 1,30; 2 Tim 3,2).

Debe obedecer *la esposa al esposo* «como al Señor» (Ef 5,22-24; +1 Cor 11,3; Tit 2,5; 1 Pe 3,1-6) y *los jóvenes a los mayores* (1 Tim 5,1-2; 1 Pe 5,5).

Deben obedecer *los servidores a sus señores*, y «escrupulosamente, de todo corazón, como a Cristo, no por ser vistos, como quien busca agradar a los hombres, sino como esclavos de Cristo que cumplen de corazón la voluntad de Dios, de buena gana, como quien sirve al Señor y no a los hombres, conscientes de que cada cual será recompensado por el Señor según el bien que hiciere: sea esclavo, sea libre» (Ef 6,5-8; +Col 3,22-24; 1 Tim 6,1-2; 1 Pe 2,18).

Deben obedecer *los ciudadanos a los gobernantes*, cumpliendo así la voluntad de Jesús: «Dad al César lo que es del César» (Mt 22,21). En tiempos del emperador Nerón (a.54-68), ésta era la



enseñanza de San Pedro: «Por amor del Señor, estad sujetos a toda autoridad humana, ya al emperador, ya a los gobernantes... Pues ésta es la voluntad de Dios» (1 Pe 2,13-17). Y lo mismo enseñaba San Pablo: «Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas. De modo que quien se opone a la autoridad, se rebela contra la disposición de Dios, y los rebeldes atraerán sobre sí mismos la condenación... Es preciso someterse, no sólo por temor al castigo, sino también en conciencia» (Rm 13,1-7; +1 Tim 2,1-2; Tit 3,1-3).

Del mismo modo, y con más razón, deben obedecer *los fieles a sus pastores*, pues han sido puestos por el Espíritu divino para regir la Iglesia (Hch 20,28): «Obedeced a vuestros pastores y sed dóciles, pues ellos se desvelan por vuestro bien, sabiéndose responsables. Que puedan cumplir su tarea con alegría y no lamentándose, pues lo contrario no os traería cuenta» (Heb 13,17). A ellos se les debe obediencia y «la mayor caridad», pues nos «presiden en el Señor» (1 Tes 5,12; +Tit 3,1-3).

*Ver al Señor en el superior es, en efecto, un rasgo primario de la espiritualidad judía y cristiana.* Ya Moisés, cuando en el desierto veía resistida su autoridad y la de sus colaboradores, decía: «No van contra nosotros vuestras murmuraciones, sino contra Yavé» (Ex 16,8). Y de modo semejante San Ignacio de Antioquía considera la jerarquía de la Iglesia como una representación visible del Padre-Jesucristo-Apóstoles, que son la jerarquía invisible: «Hacedlo todo en la concordia de Dios, presidiendo el Obispo, que ocupa el lugar de Dios, y los presbíteros, que representan el colegio de los Apóstoles» (Magnesios 6,1; +Tralianos 2,2; Filadelfos 4; Esmirniotas 8,1).

Esta visión bíblica y primitiva de la obediencia en la Iglesia pasa evidentemente a la tradición de los maestros espirituales. San Benito: «La obediencia que se presta a los mayores, a Dios se presta» (Regla 5,15). San Ignacio de Loyola: hay que obedecer «no mirando nunca la persona a quien se obedece, sino en ella a Cristo nuestro Señor, por quien se obedece. Pues no porque el superior sea muy prudente, ni porque sea muy bueno, ni porque sea muy cualificado en cualesquiera dones de Dios nuestro Señor, sino porque tiene sus veces y autoridad debe ser obedecido» (Cta. 83,1-2). Santa Teresa: «Estate siempre preparado al cumplimiento de la obediencia, como si te lo mandase Jesucristo en tu prior o prelado» (Avisos 2,6). Y el concilio Vaticano II (LG 37b, PO 7b, PC 14a).

El *Catecismo* enseña que a la *autoridad* de los padres (2221-2231), de los gobernantes (1897-1904, 2234-2243) y de los pastores de la Iglesia (1558, 1563), debe corresponder la *obediencia* filial (2214-2220), presbiteral (1567), religiosa (915), eclesial (1269) y cívica (1900, 2238-2240); una obediencia, por supuesto, que no debe ser irresponsablemente ciega (2313).

*La teología cristiana ve al superior como un sacramento del Señor*, como un signo visible de su autoridad invisible. Ahora bien, si decimos que los sacramentos son «sacramentos de la fe» (SC 59a, PO 4b), y que sin ésta no son aquéllos ni inteligibles ni santificantes, lo mismo habrá que decir del sacramento de la autoridad —en padres, párrocos, maestros, gobernantes—. La eucaristía, por ejemplo, santifica al que la recibe con fe y amor, viendo en ella al Señor; no al que la recibe como si fuera un trocito de pan común. De modo semejante, la autoridad del superior es santificante para el que obedece en conciencia, «como al Señor»; no para quien obedece por comodidad, por agradar a los hombres o por buscar ventajas personales.

((Algunos objetan que mientras pobreza y celibato quitan medios entre Dios y el hombre, la obediencia los pone, al reconocer en el superior un medio humano que quitaría inmediatez a la obediencia prestada a Dios. Pero esta objeción ignora la naturaleza cuasi-sacramental del superior en el plan salvífico de Dios. Los sacramentos y los superiores, recibidos con fe, unen a Dios sin medios,

y es Dios mismo quien en ellos nos santifica en forma inmediata. Esta verdad aparece más clara si la consideramos en casos extremos: La comunión dada por un ministro pecador santifica al que comulga de buena voluntad, e igualmente el mandato —en sí legítimo— dado por un superior malo o inepto es santificante para el que obedece con fe y amor, porque así hace suyo un impulso de la autoridad del Señor.))

## Obediencia y humildad

*El humilde ama la obediencia, la busca, la procura.* Quiere configurarse así a Cristo, que «tomó forma de siervo» (Flp 2,7). No se fía de sí mismo, sabiéndose pecador, y teme hacer su propia voluntad (Gál 5,17), viéndose abandonado a los deseos de su corazón (Rm 1,24; Ef 2,3). El humilde se hace como niño, para que el Padre le entre de la mano en el Reino (Mc 10,15). Busca la obediencia porque sabe que ignora lo que le conviene (Rm 8,26), porque no quiere apoyarse en su prudencia sino en la de Dios (Prov 3,5), y porque teme que tratando de proteger avaramente los proyectos de su vida, la perderá (Jn 12,25). El humilde considera superiores incluso a sus iguales (Flp 2,3) y, al menos en igualdad de condiciones, prefiere hacer la voluntad del prójimo a la suya propia.

Santa Catalina de Siena dice que «es obediente el que es humilde, y humilde en la medida en que es obediente» (Diálogo V,1). Y San Juan de la Cruz explica cómo la obediencia verdadera sólo se halla en cristianos adelantados, que ya en la noche pasiva del sentido fueron en buena medida despojados de sí mismos: «Aquí se hacen sujetos y obedientes en el camino espiritual, que, como se ven tan miserables, no sólo oyen lo que les enseñan, mas aun desean que cualquiera les encamine y diga lo que deben hacer. Quítaseles la presunción afectiva que en la prosperidad a veces tenían» (1 Noche 12,9).

*Los soberbios odian la obediencia*, la huyen como una peste, procuran desprestigiarla, tratan de reducirla a mínimos y hacerla inoperante... Y es que *se fían de sí mismos*, no se hacen como niños, ni quieren realizar la voluntad de Dios, sino la suya. auscan proteger la vida propia, y la perderán. Creen que la obediencia sólo produce frutos malos: frustración, infantilismo, irresponsabilidad, ineficacia. Consideran que el desarrollo personal es posible sólo en la espontaneidad, en la autonomía, sin interferencias de superiores, por bienintencionados que éstos sean... Quienes mantienen estas actitudes, dice San Juan de la Cruz, *son imperfectísimos*: «andan arrimados al gusto y voluntad propia, y esto tienen por Dios»; hasta en las buenas obras «éstos hacen su voluntad», de modo que incluso en ellas «antes van creciendo en vicios que en virtudes». Más aún, si la autoridad les manda hacer esas buenas obras que ellos por su cuenta hacen, «llegan algunos a tanto mal que, por el mismo caso que van [ahora] por obediencia a tales ejercicios, se les quita la gana y devoción de hacerlos, porque sola su gana y gusto es hacer lo que les mueve» (1 Noche 6,2-3).

*La obediencia es más fácil a los hombres fuertes y maduros que a los débiles e inmaduros.* Es interesante señalarlo. El hombre de personalidad *adulta* obedece sin miedo, no teme verse oprimido por la autoridad, no da mayor importancia a las cosas que suelen ser objeto de mandatos —después de todo, qué más da—, y además, al poseerse, puede darse fácilmente en la obediencia por amor, por la paz, por ayudar al bien común. Por el contrario, el hombre de personalidad *adolescente* e inmadura, frágil y variable, huye de la obediencia, teme que la autoridad le oprima, procura afirmar su yo no con ella, sino contra ella, da importancia grande a las cosas pequeñas sobre las que suele arbitrar el mandato de la autoridad, y al no poseerse plenamente, le cuesta mucho darse en la obediencia. Eso explica, por ejemplo, que en las comunidades religiosas las personalidades más flojas suelen tener muchos problemas con la obediencia, mientras que ésta no plantea mayores problemas a los religiosos de mayor sabiduría, virtud y madurez.

## Obediencia y fe

*Escuchar a Dios, creer en él y obedecerle*, viene a ser lo mismo, incluso en la etimología de los términos (es-

cuchar: *ypakoueïn, obaudire*; obedecer: *ypakoueïn, oboedire*). El creyente, como Abrahán, como María, escucha a Dios, y cree en él obedeciéndole (Heb 11,8; Lc 1,38; Hch 6,7). El creyente acepta hacerse discípulo del Señor (11,26), obedece la norma de la doctrina divina (Rm 6,17), y obedeciendo a Cristo, doblega su pensamiento a la sabiduría de Dios (2 Cor 10,5). Por eso los fieles cristianos somos, en contraposición a los «hijos rebeldes» (Ef 2,2), «hijos de obediencia» (1 Pe 1,14), pues hemos sido «elegidos según la presciencia de Dios Padre en la santificación del Espíritu por la obediencia» (1 Pe 1,2).

Por el contrario, la desobediencia es una forma de incredulidad. En la Escritura viene a ser lo mismo «incrédulo y rebelde» (Rm 10,21): «Vosotros fuisteis rebeldes a los mandatos de Yavé, vuestro Dios, no creísteis en él, no escuchasteis su voz» (Dt 9,23). Consideremos, por ejemplo, la norma de la Iglesia en materia conyugal: «Los esposos cristianos sean conscientes de que no pueden proceder a su antojo, sino que siempre deben regirse por la conciencia, la cual ha de ajustarse a la ley divina misma, dóciles al Magisterio de la Iglesia, que interpreta auténticamente esa ley a la luz del Evangelio» (GS 50b). Pues bien, los esposos que en su vida conyugal desprecian la ley de Dios y de la Iglesia, no sólo caen en lujuria y desobediencia, sino sobre todo en incredulidad. Y la incredulidad es la forma más grave de desobediencia al Señor (Lc 10,16; Jn 3,20.36; Rm 10,16; Heb 3,18-19; 1 Pe 2,8).

### Obediencia y esperanza

La obediencia es un acto de esperanza, por el cual el humilde, que no se fía de sí mismo, se fía de Dios. «Dios es veraz y todo hombre falaz» (Rm 3,4; +Tit 1,2; Heb 6,18). El creyente, obedeciendo a Dios, a la Iglesia, a los superiores, no trata de proteger su propia vida, sino que la entrega al Señor en un precioso acto de esperanza: «Yo sé a quién me he confiado, y estoy convencido de que es poderoso para guardar mi depósito hasta aquel día» (2 Tim 1,12; +2,19).

Y a veces la esperanza de la obediencia sólo puede afirmarse «contra toda esperanza» (Rm 4,18). Así obedeció Abrahán, «convencido de que Dios era poderoso para cumplir lo que había prometido» (4,20-21). Así obedeció San José, tomando a María encinta por esposa, «porque era justo» y el Señor se lo había mandado (Mt 1,24). Así obedeció Jesús al Padre en el momento de la cruz, en la más completa oscuridad, «contra toda esperanza». Y así debemos nosotros, los cristianos, obedecer a Dios, a la Iglesia y a nuestros superiores: *esperando* en Dios nuestro Señor.

### Obediencia y caridad

Los que aman al Señor son los que obedecen sus mandatos. Esto es lo que la Biblia enseña una y otra vez, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento (Ex 20, 6; Dt 10,12-13). Si amamos al Señor, guardaremos sus preceptos; y si los obedecemos, permaneceremos en su amor (Jn 14,15; 15,10. 14; 1 Jn 5,2). Obediencia y amor se confunden. El que contrapone una espiritualidad de obediencia con una espiritualidad de amor no sabe de qué está hablando. La cruz de Cristo, el supremo ejemplo, es al mismo tiempo amor infinito al Padre e infinita obediencia: Cristo obedece hasta el extremo *porque* ama hasta el extremo. Por eso «igualmente ha de decirse que Cristo padeció por caridad o por obediencia, pues los preceptos de la caridad los cumplió por obediencia, o fue obediente por amor al Padre que le daba esos preceptos» (STh III,47,2 ad 3m).

### Obediencia y sacrificio

Por la santa obediencia, nosotros hacemos al Padre la ofrenda continua de nuestra vida, participando así

del espíritu filial de Jesús y de su sacrificio en la cruz. En toda obediencia a Dios hay sacrificio, hay consagración de nuestra voluntad a la suya, hay muerte y vida. Por la obediencia a Dios estamos «muertos al pecado, pero vivos para Dios en Cristo Jesús» (Rm 6,11). Toda obediencia movida por la caridad –la esposa, por ejemplo, que acepta la voluntad del marido, el esposo que cede a lo que su mujer quiere–, toda ofrenda razonable de la propia voluntad a nuestro hermano, es un sacrificio espiritual, una participación en la pasión de Cristo, que entregó su vida por amor.

La naturaleza eucarística de la obediencia cristiana ha sido siempre captada por los grandes maestros espirituales. La Regla de San Benito dispone que el compromiso escrito y solemne de obediencia sea puesto por el monje «con sus propias manos sobre el altar», diciendo: «Recíbeme, Señor»... (58,17-21). También en San Ignacio de Loyola la obediencia es una ofrenda litúrgica, que en el sacrificio de la Eucaristía encuentra su modelo y su fuerza: «La obediencia es el holocausto, en el cual el hombre todo entero, sin dividir nada de sí, se ofrece en el fuego de la caridad a su Creador y Señor por mano de sus ministros; y puesto que es una entrega entera de sí mismo, por la cual se desposee de sí todo, para ser poseído y gobernado por la divina Providencia por medio del superior, no se puede decir que la obediencia comprende solamente la ejecución para efectuar y la voluntad para contentarse, sino aun el juicio para sentir [pensar] lo que el superior ordena, en cuanto por vigor de la voluntad puede inclinarse» (Cta. 87,3).

La obediencia es gran ayuda para matar al hombre viejo, para quemar todo resto de apego desordenado, para consumir la perfecta abnegación. Nuestras actividades personales, por buenas que sean, cuando parten de nuestra propia voluntad, rara vez se conforman del todo a la voluntad de Dios; estamos apegados a nuestras ideas, a nuestras obras y a ciertos modos de hacerlas. Pues bien, la obediencia tiene una eficacia admirable para cortar esos lazos de apegos –por eso precisamente muchos la consideran temible–. Y eso explica también que los santos –es decir, los que buscan de todo corazón hacer la voluntad de Dios– hayan amado tanto la obediencia y hayan sido tan radicales en sus planteamientos.

San Francisco de Asís: «Tomad un cadáver y ponédlo donde queráis... tal es el verdadero obediente» (San Buenaventura, *Leyenda mayor* 6,4). Santa Catalina de Siena: «Está muerto, si es un verdadero obediente» (*Diálogo* V,3,1). San Ignacio: «Obedecer como una cosa muerta» (Carta 144). Charles de Foucauld: «La obediencia es el último, el más alto, el más perfecto grado del amor, aquél en el que uno mismo cesa de existir, y se aniquila, y se muere, como Jesús murió en la cruz, y se entrega al Bienamado un cuerpo y un alma sin vida, sin voluntad, sin movimiento propio, para que El pueda hacer con ello todo lo que quiera, como sobre un cadáver. Ahí está, ciertamente, el más alto grado del amor. Es la doctrina de todos los Santos» (Cta. a P.Jerôme 24-I-1897).

### Obediencia y apostolado

«Ni el que planta es algo ni el que riega, sino Dios, que da el crecimiento» (1 Cor 3,7). «No puede el Hijo hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre» (Jn 5,19). Y nada puede hacer el apóstol si no es enviado y sostenido por Jesucristo: «Sin mí no podéis hacer nada» (15,5). El Padre envía al Hijo, y el Hijo envía a los apóstoles. En esa misión divina está la clave de toda posible fecundidad apostólica. Es metafísicamente imposible que las actividades «apostólicas» realizadas al margen o en contra de esa misión puedan dar fruto, pues «es Dios quien da el crecimiento», y él no puede bendecir las obras de quienes le desobedecen. La plena comunión con los Pastores de la Iglesia, en sincera obediencia, es por eso la premisa fundamental de donde ha de partir siempre la acción apostólica, al menos si queremos evitar que nuestros «afanes de ahora o de entonces resulten inútiles» (Gál 2,2).

Este es un tema central en las cartas de San Ignacio de Antioquía: «Seguid todos al Obispo como Jesucristo al Padre, y al colegio de presbíteros como a los Apóstoles. Que nadie, sin contar con el Obispo, haga nada de cuanto atañe a la Iglesia. El que honra al Obispo, es honrado por Dios. El que a ocultas del Obispo hace algo, rinde culto al diablo» (*Esmirniotas* 8-9). San Francisco de Asís nunca predicaba sin ser antes autorizado por el Obispo o el párroco —esto es, sin ser potenciado por Dios para ello—, y lo mismo mandaba a sus frailes (Celano, *Vida II*, 146-147). Santa Teresa, tanto en sus asuntos personales como en sus actividades de reformadora y fundadora, nunca hacía nada sin sujetarse a obediencia, y eso aun cuando el Señor en la oración le hubiese mandado algo diferente de lo dispuesto por los superiores (*Vida* 26,5; 36,5). Trabajar en el apostolado moviéndose por la propia voluntad, rehuyendo la misión y la obediencia, es una de las maneras más aburridas de perder el tiempo. Y de hacerlo perder a los otros.

### Primacía de la obediencia

«*Todas las obras de las virtudes no son meritorias ante Dios sino cuando son hechas para obedecerle*», enseña Santo Tomás. Pues si uno padeciera hasta el martirio, o diera a los pobres todos sus bienes, si no lo ordenara al cumplimiento de la voluntad divina, lo cual directamente pertenece a la obediencia, no tendría ningún mérito: sería como si hiciera todo eso sin caridad (+1 Cor 13,1-3); no puede haber caridad sin obediencia» (*STh II-II*, 104,3). El mismo ejercicio de la caridad, en sus modos concretos, ha de sujetarse a la obediencia; y si lesiona a ésta, ofende a Dios, no procede de Dios.

«*No hay camino que más pronto lleve a la suma perfección que el de la obediencia*», decía Santa Teresa (*Fundaciones* 5,10). ¡Cuántos engaños y trampas suele haber en quien va a su aire, y qué fácilmente confunde su voluntad con la de Dios! En cambio, «yendo con limpia conciencia y en obediencia, nunca el Señor permite que el demonio nos engañe» (4,2). ¡Cuántos trabajos ascéticos y apostólicos quedan estériles por ser hechos quebrando más o menos la obediencia! Y de ahí vienen la frustración, el cansancio, y quizá el abandono. Por el contrario, «la obediencia da fuerzas» (*Fundaciones* prólogo 2). «Aprovéchese de la obediencia a voluntad ajena —decía San Juan de Ávila—, y verá que anda Dios en la tierra para responder a nuestras dudas, para encaminar nuestra ignorancia, para dar fuerza a los que, obrando por nuestra voluntad, no tenían fuerza para ello» (*Carta* 220).

*La obediencia da fuerzas para la acción, pero también las da para la contemplación.* Cuando le preguntaban a San Juan de la Cruz cómo llegar a la oración mística, él no proponía métodos oracionales de infalible eficacia, sino que contestaba: «Negando su voluntad y haciendo la de Dios; porque *éxtasis* no es otra cosa que un salir el alma de sí y arrebatarse en Dios; y esto hace el que obedece, que es salir de sí y de su propio querer, y aligerado se anega en Dios» (*Dichos* 158).

(¡*Qué perdidos van los que desprecian la obediencia!* Cuanto más corren —como caballos desbocados, sin rienda—, más lejos se pierden. Éstos que no quieren alimentarse del Magisterio apostólico, prestándole la debida obediencia intelectual, cuántas porqueñas se tragan, y qué amargo tienen el estómago y el aliento. Éstos que trabajan mucho (?) en el apostolado, quebrantando cuando quieren la obediencia al Obispo, y la disciplina canónica y litúrgica, con qué tristeza comprobarán que no consiguen fruto alguno, sino hacer daño a la Iglesia. Aquellos que practican austeridades ascéticas al margen de la obediencia, ignoran que la mortificación sin obediencia es «penitencia de bestias, a la que como bestias se mueven por el apetito y gusto que allí hallan» (*1 Noche* 6,2). Ni siquiera la comunión frecuente, hecha contra la obediencia, sería santificante. Santa Teresa, de una señora que era de comunión diaria, pero que no quería sujetarse a confesor fijo, comentaba: «Quisiera más verla obedecer a una persona que no tanta comunión» (*Fundaciones* 6,18).))

(*Apelar a la conciencia propia para rechazar la doctrina o disciplina de la Iglesia es un grave error.* Como dice Juan Pablo II, «el Magisterio de la Iglesia ha sido instituido por Cristo, el Señor, para iluminar la conciencia; apelar a esta conciencia precisamente para rechazar la verdad de cuanto enseña el Magisterio, lleva consigo el rechazo de la idea católica del Magisterio y de la conciencia moral» (12-XI-1988).

A este respecto Pablo VI señalaba que «la conciencia no es por sí sola el árbitro del valor moral de las acciones que inspira, sino que debe hacer referencia a normas objetivas y, si es necesario, reformarse y rectificarse. Hecha excepción de una orden que fuese manifestamente contraria a las leyes de Dios o a las constituciones del Instituto —en cuyo caso la obligación de obedecer no existe—, las decisiones del superior se refieren a un campo donde la valoración del bien mejor puede variar según los puntos de vista. Querer concluir, por el hecho de que una orden dada aparezca objetivamente *menos buena*, que ella es *ilegítima* y contraria a la conciencia, significaría desconocer, de manera poco realista, la obscuridad y la ambigüedad de no pocas realidades humanas. Además, el rehusar la obediencia lleva consigo un daño, a veces grave, para el bien común. Un religioso no debería admitir fácilmente que haya contradicción entre el juicio de su conciencia y el de su superior. Esta situación excepcional comportará alguna vez un auténtico sufrimiento interior, según el ejemplo de Cristo mismo «que aprendió mediante el sufrimiento lo que significa la obediencia» (Heb 5,8)» (exh.apost. *Evangelica testificatio* 29-VI-1971, 28).

### Obedecer a Dios antes que a los hombres

*Raras veces el mandato del superior será inadmisibile en conciencia*, al menos en ambiente familiar o religioso. La autoridad no suele pronunciarse sobre cuestiones *ciertas*, pues sería innecesario. Suele arbitrar sobre asuntos *opinables*. Se le manda a una joven, por ejemplo, que vuelva a casa por las noches no más tarde de tal hora; o a un sacerdote que no emplee en la catequesis un cierto texto, sino tal otro, etc. Quizá un mandato sea, a juicio de quien ha de cumplirlo, *menos conveniente* que otro posible; pero es muy raro que se produzca un mandato *ciertamente* malo, inadmisibile en conciencia.

*En la duda, hay que obedecer.* El bien común exige que la presunción de acierto se conceda al superior, pues también el súbdito puede equivocarse. Adviértase, por lo demás, que *quien está dispuesto a la obediencia sólo en lo cierto, casi nunca está dispuesto para la obediencia*, pues el mandato suele versar casi siempre sobre cuestiones opinables.

San Roberto Belarmino enseña en esto: «Según la doctrina común, para que alguien no esté obligado a obedecer, es preciso que el abuso de poder del superior sea *cierto, notorio y en cosa esencial*. Es universal esta regla que San Agustín formuló y que todos los demás han adoptado después: El súbdito debe obediencia no sólo cuando está cierto de que el superior no le manda nada contra la voluntad de Dios, sino también cuando no está cierto de que lo mandado se opone a la voluntad de Dios; en la duda, hay que conformarse al juicio del superior mejor que al propio» (*Risposta ad un libretto de Gersone: Opera omnia* 1873, VIII, 64).

*Convendrá a veces presentar al superior objeciones que quizá él no tuvo en cuenta al decidir un mandato.* Es ésta, lo mismo que la obediencia de ejecución, una forma de colaborar con el superior y de ayudarlo. Así lo enseñaba San Ignacio de Loyola: «Con esto no se quita que, si alguna cosa se os representase diferente de lo que al superior, y haciendo oración os pareciese en el divino acatamiento convenir que se la representáseis a él, que no lo podéis hacer. Pero, si en esto queréis proceder sin sospecha del amor y juicio propio, debéis estar en una indiferencia antes y después de haber representado [la dificultad], no sólo para la ejecución de to-

mar o dejar la cosa de que se trata, sino aun para contentaros más y *tener por mejor* cuanto el superior ordenare» (Carta 83,6).

*Hay que resistir todo mandato ciertamente malo*, cuando «el abuso es cierto, notorio y en cosa esencial», como hemos visto. En tales casos, «es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres» (Hch 5,29; +4,19). En cuestiones malas de menor importancia, la consideración del bien común puede llevar a la obediencia. Pero en asuntos de importancia, los mandatos malos que proceden de una autoridad desconectada de Dios, deben ser resistidos. Un soldado debe resistir la orden de fusilar un inocente, aunque le fusilen a él. Una esposa debe ignorar la prohibición que su marido le ha hecho de auxiliar al padre, en extrema pobreza. Un médico o una enfermera no pueden realizar abortos, aunque lo mande quien sea, y pase lo que pase.

*Finalmente, a veces convendrá padecer sin resistencia un mandato criminal*, siempre que ello no exija la complicidad de actos culpables; es el caso de Cristo en la cruz. Pero *no siempre* deberá padecerse el mandato injusto: el mismo Cristo defendió su vida, mientras vio que no había llegado «su hora» (Mt 2,13; 21,18-19; Jn 8,59; 10,39; 11,53-54). Y lo mismo hizo San Pablo (Hch 22-26). La caridad y la prudencia habrán de *discernir* en cada caso si conviene padecer el mal sin resistencia (Mt 5,38-41; 1 Cor 6,3-7) o si conviene defenderse de él.

(*Algunos cristianos predicán como norma la resistencia a los poderes, y como excepción el deber de la obediencia*. Adornan su doctrina con algunas citas bíblicas, en las que se hace alusión peyorativa de «los poderosos» (el Magníficat, por ejemplo, Lc 1,52), pero la verdad es que rechazan la Revelación. Es cierto que los poderes políticos y otras modalidades de autoridad civil están generalmente más o menos corrompidos, y que raras veces son del todo sanos tanto en su origen como en su ejercicio. Sin embargo, aun siendo así las cosas, el deber cristiano de la obediencia cívica está *normalmente* vigente, y sólo *excepcionalmente* ha de ceder a otras exigencias morales contrarias. Esto es lo que enseñaron Jesús y los apóstoles en tiempos terribles. Los que aceptan esta doctrina tendrán a veces problemas de discernimiento a la hora de aplicarla a la práctica. Pero quienes rechazan esta doctrina de Cristo ¿cómo podrán aplicarla con prudencia? Errarán siempre, necesariamente.

*Algunos cristianos pretenden superar las injusticias de autoridades y leyes venciendo el mal con el mal*. Estos quieren el bien sin esperar más, ahora, sin sufrimientos propios, a costa de lo que sea; cualquier medio vale, si se muestra eficaz. Están, pues, dispuestos a presionar, ridiculizar la autoridad y desprestigiarla, armar escándalos, romper la unidad, acudir a intimidaciones, huelgas salvajes o guerras. Estos son los que ven en la cruz de Cristo la raíz de muchos males históricos. Es cosa clara que se avergüenzan del Evangelio de Jesús (Rm 1,16; 2 Tim 1,8), y que lo consideran locura y absurdo (1 Cor 1,23). Pues la Revelación divina nos enseña: «Que ninguno vuelva a nadie mal por mal, sino buscad siempre hacer el bien entre vosotros y con todos» (1 Tes 5,15). «No te dejes vencer por el mal [haciéndolo tú], sino vence el mal con el bien» (Rm 12,21). La Iglesia sabe que a veces la violencia puede ser la expresión de la caridad (Jn 2,15); pero sólo la admite en casos extremos (por ejemplo, GS 68c sobre la huelga, 79b-d sobre la guerra), y si se da un conjunto de condiciones (+Pío XI, enc. *Firmissimam constantiam* 28-III-1937: Dz 3775-3776), que muchas veces ignoran los partidarios de la violencia.))

## Obedecer mal

Hay muy diversas modalidades de autoridad, y la obediencia que en una puede ser buena, quizá sea mala en otra. Pero, en todo caso, *es posible trazar los rasgos generales de la mala obediencia*. Inmoral es la obediencia de quien se somete activamente a mandatos moralmente malos. Irresponsable es la obediencia prestada a órdenes claramente inconvenientes, sin preocuparse de advertir al superior, y desentendiéndose de los resultados. Mala y falsa es la obediencia hecha por mal motivo,

por ascender en el cargo, por ganar más dinero, por ahorrarse disgustos y complicaciones. Lamentable es la obediencia cuando se ha forzado el ánimo del superior con presiones y solicitudes excesivas, pues el que así obra, dice San Bernardo, «no obedece él al superior, sino más bien el superior a él» (*Sermón* 35,5). En este sentido, la libertad de los superiores debe ser cuidadosamente respetada, no sea que, violentada por nosotros, no manifeste ya la voluntad de Dios, sino la nuestra.

*La falta de espíritu de obediencia suele manifestarse con señales inequívocas*, y hace de la obediencia un problema continuo. Escribe San Bernardo: «Es señal de imperfección de espíritu y de flaqueza de voluntad [en la obediencia] examinar demasiado minuciosamente las órdenes de los superiores, dudar a cada orden que se nos da, pedir razón de todas las cosas, tener mala opinión de todos los preceptos cuyo motivo no se conoce, y no obedecer jamás con gusto sino cuando lo que se nos ordena es conforme a nuestras inclinaciones, o cuando reconocemos que no sería útil ni permitido obrar de otra suerte» (*Del precepto y dispensa* 10,23). La obediencia para el hombre carnal es algo insoportable, que ha de evitarse en cuanto sea posible. Para el hombre espiritual es «yugo suave y carga ligera» (Mt 11,30), grata ocasión para unirse más al Señor.

## Obedecer bien

*Los rasgos que caracterizan la obediencia buena* son bien conocidos. Como dice San Benito, «la obediencia sólo será grata a Dios y dulce a los hombres, cuando se ejecute lo mandado sin miedo, sin tardanza, sin frialdad, sin murmuración y sin protesta; porque la obediencia que se tributa a los superiores, al mismo Dios se tributa» (*Regla* 5,14-15). Analicemos algunos rasgos de la buena obediencia.

–*Amor a los superiores*. Los cristianos hemos de mirar con amor a los superiores, viendo en ellos personas elegidas por el Señor para representarle, es decir, para hacer llegar a nosotros impulsos de su Autoridad santificante. Y el amor a los superiores ha de expresarse en la obediencia a sus mandatos (Jn 14,15; 15,10) –además de otras formas–, pues por la obediencia nos unimos a ellos y a su acción.

Normalmente los superiores no son los más tontos o malos, pero hay a veces en ellos graves deficiencias. Pues bien, *entra en la Providencia divina que en ocasiones nos manden mal para que obedezcamos bien*, es decir, con espíritu de fe y entrega. Cuenta Santa Teresa que en un lugar pusieron de superior a «un fraile harto mozo y sin letras, y de poquísimo talento ni prudencia para gobernar, y experiencia no la tenía, y se ha visto después que tenía mucha melancolía, porque le sujeta mucho el humor... Dios *permite algunas veces* que se haga este *error* de poner a personas semejantes, para perfeccionar la virtud de la obediencia en los que ama» (*Fundaciones* 23,9).

–*Amor a los hermanos*. «Tenéos unos a otros por superiores» (Flp 2,3). Mucho gana el bien común –paz, orden, eficacia, unidad, alegría– si en los miembros de una comunidad hay tendencia a obedecer, incluso a los iguales. Cuando hay amor entre hermanos, esposos, amigos o colaboradores, hay una inclinación a hacer –en igualdad de condiciones– la voluntad de los otros, en vez de empeñarse en sacar adelante el propio gusto o la idea personal. Y las ocasiones de obedecer así son frecuentísimas –«mira si llegó el correo», «hoy podríamos ir al cine», «cierra un poco la ventana», «ya compraremos eso en otra ocasión»–. La verdad es que muchas veces dará más o menos lo mismo hacer esto o lo otro; pero lo que sí tiene, en cambio, un valor decisivo es que cada uno vaya haciendo cada día la ofrenda de sí mismo obedeciendo a los superiores y a los iguales por amor.

En efecto, san Benito dispone que «el bien de la obediencia no sólo han de prestarlo todos a la persona del abad, porque también han de obedecerse los hermanos unos a otros, seguros de que por

este camino de la obediencia llegarán a Dios» (Regla 71,1 2). Santa María Micaela de Santísimo Sacramento, antes de ser religiosa, viviendo en su familia, procuraba obedecer siempre: «Ofrecí a la Virgen obedecer a mi cuñada como si fuera mi superiora, y jamás en los años que vivimos juntas después, ni la menor resistencia hice a nada de lo que indicaba, y con la cara alegre, como quien deseaba esto mismo que ella indicaba» (*Autobiografía* 106).

—*Prontitud*. San Francisco de Asís decía a sus hermanos: «Obedeced a la primera, y no esperéis a que se os mande por segunda vez. Quien no cumple prontamente el precepto de la obediencia, no teme a Dios ni respeta al hombre, a no ser que haya motivo que necesariamente obligue a diferir el cumplimiento» (*Espejo* 47,49). Si finalmente vamos a obedecer, obedecemos al momento, «dejando inacabado lo que se está haciendo», como dice San Benito (Regla 5,8), y con cara alegre, «que Dios ama al que da con alegría» (2 Cor 9,7). Es Dios quien nos da la vida y la fuerza para hacer lo que estamos haciendo; pues bien, si él por un superior nos manda hacer otra cosa ¿no será robar a Dios fuerza y vida para aplicarlas a lo que nosotros queremos?

Por otra parte, la prontitud no sólo pertenece a la perfección de la obediencia, sino no pocas veces a su misma esencia. En muchos casos —«llaman al teléfono, tómallo»— o la obediencia es pronta o no es —va otro a tomar el teléfono—. Obedecer tarde en no pocos casos es desobedecer, simplemente. Y entonces, cuando la obediencia tiene en un grupo un grado de prontitud y de disponibilidad muy escaso, convivencias que deberían ser gratas —una excursión en familia, por ejemplo—, terminan resultando odiosas, cuando cada uno se empeña en seguir su real gana; y colaboraciones que habrían de ser eficaces —un equipo de trabajo— acaban siendo tan lentas, torpes y forcejeadas, que al final cada uno prefiere hacer su trabajo a solas.

—*Obediencia procurada*. No sólo no hay que rehuir la obediencia, hay que buscarla y procurarla. El obediente quiere caminar de la mano de Dios, *mantenido* por Dios (*tenido* de Su mano), sujetándose en lo debido a sus superiores. Cuenta San Buenaventura que San Francisco, «al renunciar al oficio de ministro general, pidió se le concediera un guardián, a cuya voluntad estuviera sujeto en todo. Aseguraba ser tan copiosos los frutos de la santa obediencia, que cuantos someten el cuello a su yugo están en continuo aprovechamiento. De ahí que acostumbraba prometer siempre obediencia al hermano que solía acompañarle y la observaba fielmente» (*Le-yenda mayor* 6,43).

—*Obediencia activa, responsable, inteligente*. La auto-ridad es una fuerza acrecentadora, estimulante, transmisora del impulso de Dios, que es el que da el crecimiento (1 Cor 3,6-7). Por eso la autoridad debe mandar de modo que las personas activen sus potencias obedeciendo, y no se vean condicionadas a atrofiarlas. Y, de la otra parte, es preciso obedecer de forma activa, responsable, prudente, colaborando de verdad con el superior, «empleando las fuerzas de la inteligencia y voluntad, así como los dones de la naturaleza y de la gracia» (PC 14b; +bc; PO 7a, 15b).

((Ahora bien, cuando la obediencia se hace excesivamente deliberativa y dialogante, pierde agilidad para dar respuesta a los problemas, la vida se pasa en reuniones —como si no hubiera otra cosa que hacer—, el ambiente comunitario se pone pesado, se divide quizá en facciones, el trabajo pierde unidad y eficacia, y la obediencia misma se reduce a un *consenso* en el que «la entrega de la voluntad» —que es lo que más vale— tiende a reducirse al mínimo posible.))

—*Audacia valerosa*. Muchas veces la obediencia hace patente que «lo que es imposible a los hombres, es posi-

ble para Dios» (Lc 18,27), pues por ella realizamos con éxito acciones que nunca habríamos acometido por iniciativa propia.

Con razón, pues, dispone San Benito: «Cuando a un hermano le manden alguna vez obedecer en algo penoso para él o imposible, acoja la orden que le dan con toda docilidad y obediencia. Pero, si ve que el peso de lo que le han impuesto excede totalmente la medida de sus fuerzas, exponga al superior, con sumisión y oportunamente, las razones de su imposibilidad, excluyendo toda altivez, resistencia u oposición. Pero si, después de exponerlo, el superior sigue pensando de la misma manera y mantiene la disposición dada, debe convencerse el inferior de que así le conviene, y obedezca por caridad, confiando en el auxilio de Dios» (Regla 68).

### Una ascesis diaria para todos

*Todos los cristianos —religiosos, sacerdotes, laicos— han de santificarse por la obediencia*, que tendrá en cada uno, naturalmente, modalidades diversas. Los *religiosos*, «por la profesión de la obediencia, ofrecen a Dios, como sacrificio de sí mismos, la plena entrega de su voluntad» (PC 14a). Los *sacerdotes*, en su ordenación, prometen obedecer al Obispo (*Ritual* 16). Y también los *laicos*, aunque no hagan voto o promesa, tienen muchísimas ocasiones de santificarse por la obediencia, como empleados, obreros, profesionales, y sobre todo como miembros de una familia y de una comunidad cívica y religiosa.

Lo malo es que muchos cristianos, incluso de entre aquellos que buscan la perfección, *ignoran* en buena parte la fuerza que la obediencia tiene para santificar, es decir, para configurar a Cristo. Unos se ayudan mucho con sacramentos, retiros, lecturas, reuniones y otras actividades. Otros no tienen ocasión de frecuentar tanto estos medios de santificación. Pues bien, unos y otros pueden y deben hallar en el humilde y diario sendero de la obediencia el camino que más pronto lleva a la suma perfección evangélica.

### La dirección espiritual

AA.VV., *Direction spirituelle*, DS3 p (1957) 1002-1214; AA.VV., *La Direzione spirituale oggi*, Nápoles, Dehoniane 1981; E. Ancilli, *Mistagogia e Direzione spirituale*, Roma-Milano, Teresianum-Edizioni O.R. 1985; Ch. A. Bernard, *L'aiuto spirituale personale*, Roma, Ed. Rogate 1981, 2a ed.; A. M. Besnard y otros, *Le maître spirituel*, París, Cerf 1980; J. Casero, S. J. de la Cruz, *director de almas*, «Teología Espiritual» 31 (1987) 3-55, 161-202; 33 (1989) 141-212; K. G. Culligan (dir.), *Spiritual Direction. Contemporary Readings*, N.York, Living Flame Press 1983; J. M. Iraburu, *Entre el acompañamiento y la dirección espiritual*, «Burgense» 38/1 (1997) 183-212; *Caminos laicales de perfección*, Pamplona, Fund. GRATIS DATE 1996, 60-79; L. Mendizábal, *Dirección espiritual: teoría y práctica*, BAC 396 (1978); P. Penning de Vries, *Discernement des esprits*, Ignace de Loyola, París, Beauchesne 1979; Y. Raguin, *Maestro y discípulo. El acompañamiento espiritual*, Madrid, Narcea 1986; G. Rodríguez Melgarejo, *Formación y dirección espiritual*, Bogotá, OSLAM 1986; M. Ruiz Jurado, *El discernimiento espiritual*, BAC 544 (1994).

—*Necesidad de la dirección espiritual*. León XIII, en una carta al cardenal Gibbons, enseñaba que «los que tratan de santificarse, por lo mismo que tratan de seguir un camino poco frecuentado, están más expuestos a extraviarse, y por eso necesitan más que los otros un doctor y guía. Y esta manera de proceder siempre se vio en la Iglesia» (cta. *Testem benevolentiae* 22-I-1899: Guibert 568).

En efecto, ya en el monacato primitivo, el cristiano que buscaba la perfección lo hacía acogiéndose a la guía de un maestro espiritual, un *abba*, al que debía manifestarse con plena sinceridad y obedecer con suma docilidad. Los grandes maestros espirituales, como San Juan de la Cruz, comprendieron siempre la necesidad del dis-

cernimiento y de la dirección (2 *Subida* 22,9-11), e hicieron de ellos un arte espiritual precioso.

La doctrina de la Iglesia sobre este punto ha sido abundante en este siglo. Pío XII, tratando de la santidad sacerdotal, decía: «Al trabajar y avanzar en la vida espiritual, no os fiéis de vosotros mismos, sino que con sencillez y docilidad, buscad y aceptad la ayuda de quien con sabia moderación puede guiar vuestra alma, indicaros los peligros, sugeriros los remedios idóneos, y en todas las dificultades internas y externas os puede dirigir rectamente y llevaros a perfección cada vez mayor, según el ejemplo de los santos y las enseñanzas de la ascética cristiana. Sin estos prudentes directores de conciencia, de modo ordinario, es muy difícil secundar convenientemente los impulsos del Espíritu Santo y de la gracia divina» (exh. ap. *Menti Nostrae* 23-IX-1950, 27).

Esta doctrina clásica ha sido propuesta con frecuencia por el Magisterio apostólico en los últimos decenios; Vaticano II, PO 11a, 18c; OT 3a,8a,19a; S. Congr. Educación Católica, *Ratio Fundamental institutionis sacerdotalis* 6-I-1970, 44, 48, 55; *Cta. circular sobre algunos aspectos más urgentes de la formación espiritual an los Seminarios* 6-I-1980; Código de Derecho Canónico 1983, cc. 239,2; 246,4; 630,1; 719,4; Conferencia Episcopal Española, *La formación para el ministerio presbiteral*, 24-IV-1986, 85,237-241.

–*Cualidades del director.* Por el sacramento del orden, Dios constituye a los sacerdotes para que «en persona de Cristo Cabeza» enseñen, gobiernen y santifiquen a los fieles (PO 2c). A ellos, pues, corresponde ordinariamente el ministerio de la dirección espiritual, que en ocasiones lleva anexa la confesión sacramental asidua. Sin embargo, muchas veces el Señor confiere el carisma de dirección a monjes y religiosos o religiosas no ordenados, y también a laicos, hombres o mujeres. En todo caso, el director espiritual ha de tener ciencia y experiencia de las cosas espirituales, virtud, paciencia, celo por la santificación de los fieles, buena doctrina espiritual y ciertas dotes naturales de penetración psicoiógica.

El director espiritual ha de ser muy humilde, y al mismo tiempo muy maduro, para saber que, como dice San Juan de la Cruz, «a cada uno lleva Dios por diferentes caminos; que apenas se hallará un espíritu que en la mitad del modo que lleva convenga con el modo del otro» (*Llama* 3,59). Por eso el guía espiritual debe «dar libertad a las almas» (3,61), y no tratar de encarrillarlas en un camino férreo.

Santa Teresa del Niño Jesús, que en el Carmelo fue ayudante de la maestra de novicias, recibió de Dios muchas luces sobre este ministerio de ayuda espiritual: «Desde lejos parece fácil y de color de rosa el hacer bien a las almas», pero estando en ello «se comprueba que hacer el bien es tan imposible sin la ayuda de Dios como hacer brillar el sol en medio de la noche. Se comprueba que es absolutamente necesario olvidar los gustos personales, renunciar a las propias ideas, y guiar a las almas por el camino que Jesús les ha trazado, sin pretender hacerlas ir por el nuestro» (*Manus. autobiog.* X,11).

Por otra parte, el director espiritual debe también ser humilde para conocer el momento en que conviene *hacerse a un lado*, dejando que la persona se confíe a otro director quizá más idóneo o que logre con ella un mejor entendimiento. No todo director vale igualmente para guiar el crecimiento espiritual de las personas en todas sus fases (*Llama* 3,57).

*Hay falta de guías idóneos en el camino de la santidad.* Y los ineptos pueden hacer aquí daños no pequeños. Recordemos, por ejemplo, el caso de Santa Teresa (*Vida* 23,6-18; 30,1-7). Ella cuenta que durante diecisiete años, «gran daño hicieron a mi alma confesores medio letrados... Lo que era pecado venial decíanme que no era ninguno; lo que era gravísimo mortal, que era venial» (5,3). «Los confesores me ayudaban poco» (6,4). Parecerá que, al menos las verdades más fundamentales, cualquier confesor o director las sa-

brá; «y es engaño. A mí me acaeció tratar con uno cosas de conciencia, que había oído todo el curso de teología, y me hizo harto daño en cosas que me decía no eran nada. Y sé que no pretendía engañarme, sino que no supo más; y con otros dos o tres, sin éste, me acaeció» (*Camino Perf.* 5,3). Y ella lamenta mucho aquellos años de andar extraviada: «Si hubiera quien me sacara a volar...; mas hay – por nuestros pecados – tan pocos [directores idóneos], que creo es harta causa para que los que comienzan no vayan más presto a gran perfección» (*Vida* 13,6; +San Juan de la Cruz, *Subida* prólogo 3; 2 *Subida* 18,5; *Llama* 3,29-31).

–*Cualidades del dirigido.* La dirección espiritual es útil cuando el cristiano que se ayuda con ella reúne estas condiciones: si tiende realmente a la perfección; si comprende, en fe y humildad, la necesidad de esa dirección; si procura manifestar su alma con sinceridad, sin perderse en palabrerías y temas inútiles; si muestra docilidad intelectual y espíritu de obediencia. Cuanto tales disposiciones faltan en el cristiano, no suele ser conveniente iniciar o continuar la dirección, a no ser que los encuentros se dediquen a suscitar esas condiciones.

La sinceridad y la obediencia son fundamentales en la dirección espiritual, «porque si no hay esto, dice Santa Teresa, no aseguro que vais bien ni que es Dios el que os enseña» (6 *Moradas* 9,12). «Jamás haga nada ni le pase por el pensamiento, sin parecer de confesor letrado y avisado y siervo de Dios, pues El nos tiene dicho que tengamos al confesor en Su lugar» (3,11). Esa es la norma que ella misma siguió en su vida impetuosa, ajetreada y fecundísima (*Vida* 26,3; *Fundaciones* 27,15); y la siguió hasta el extremo: «Siempre que el Señor me mandaba una cosa en la oración, si el confesor me decía otra, me tornaba el mismo Señor a decir que le obedeciese; después Su Majestad le volvía para que me lo tornase a mandar» (*Vida* 26,5).

–*Temas de dirección.* Son éstos tantos, que apenas admiten clasificación alguna. El director ha de tocarlos con oportuna gradualidad, mirando las necesidades y posibilidades concretas de la persona que se le confía. He aquí, en todo caso, algunos temas fundamentales: Catequesis individualizada, formar pensamiento y conciencia, orientar lecturas, resolver dudas. Introducir en la liturgia, ayudar a vivir eucaristía, Horas, penitencia, tiempos litúrgicos. Enseñar a amar a Dios, a orar, a vivir en su presencia, a cumplir en todo su voluntad. Enseñar a amar al prójimo en trabajo, perdón, servicialidad, amistad, apostolado, limosna, educación. Localizar los malos apegos de sentido, pensamiento, memoria, voluntad, y orientar bien la lucha ascética que ha de vencerlos con la oración y el ejercicio de todas las virtudes. Ayudar al discernimiento de la vocación personal o de otras cuestiones importantes y a veces dudosas. Y siempre estimular con fuerza hacia la santidad perfecta, superando crisis, desalientos y cansancios.

*Hay que pedir a Dios y hay que procurar la gracia grande de un buen director espiritual.* Aunque mejor no tenerlo, que tenerlo malo, pues «si un ciego guía a otro ciego, ambos caerán en la hoya» (Mt 15,14). Sin embargo, también es cierto que «Dios es tan amigo de que el gobierno del hombre sea por otro hombre» (2 *Subida* 22,9), que aunque el director no sea del todo idóneo, si es humilde y bueno, con tal de que ayude a escapar de la voluntad propia, puede dar una dirección espiritual benéfica, santificante, ciertamente grata a Dios.



## 8. La ley

**G. Abba**, *Lex et virtus*, Roma, LAS 1983; **Y. Congar**, *Variations sur le theme «Loi-Grâce»*, «Revue Thomiste» 71 (1971) 420-438; **P. Delhaye**, *La «loi nouvelle» dans l'enseignement de St. Thomas*, «Esprit et vie» 84 (1974) 33-41, 49-54; **W. Gutbrod**, *nomos*, KITTEL IV, 1028-1077/VII, 1273-1401; **J. M. Iraburu**, *Caminos laicales de perfección*, Fund. GRATIS DATE, Pamplona 1996, cp. 4; **S. Lyonnet**, *Libertad cristiana y ley del Espíritu*, en *La vida según el Espíritu*, Salamanca, Sígueme 1967, 175-202.

Véase también **Juan Pablo II**, const. apost. *Sacræ disciplinæ leges*, 25-I-1983: DP 1983, 23. En el *Catecismo*, función salvífica que de la ley (1950-1974, 2052-2074).

### Las leyes

*Los cristianos hemos de obedecer a Dios obedeciendo a personas y a leyes*, a personas constituídas en autoridad –de esto tratamos en el capítulo anterior– y a leyes válida y lícitamente promulgadas –que consideraremos ahora–.

Recordemos que la *ley eterna* es el plan de gobierno universal que existe en la mente de Dios. La *ley natural*, a través de la naturaleza misma del hombre y del mundo creado, revela esa ley eterna. Y la *ley positiva* es aquella que «no ha nacido en el hombre juntamente con la naturaleza o con la gracia, sino que, por encima de ellas, ha sido impuesta por algún principio externo que tiene facultad para imponerla» (Suárez, *De legibus* I,3,13). Aquí entran todo tipo de leyes civiles o eclesiales, constituciones, normas o reglamentos. Y de estas leyes sobre todo hemos de tratar ahora.

### La ley de Moisés

*La ley mosaica es «santa, ciertamente, y los mandamientos son santos, justos y buenos»* (Rm 7,12). El mismo Dios ha dado a Israel sus admirables decretos, revelándole los sagrados caminos que llevan a la salvación (Dt 5,27; 30,15s; Sal 15,11; 118; Sir 17,6-9). Y los *judíos espirituales*, aplicándose al cumplimiento de la Ley, se hicieron grandes en la virtud, y al mismo tiempo comprendieron que necesitaban absolutamente un Mesías salvador, pues con sus solas fuerzas humanas no alcanzaban a conocer ni a cumplir perfectamente la voluntad divina. Ellos fueron los que, conociendo su impotencia gracias a la ley, desde el fondo de los siglos ansiaron a Jesús, el Salvador, y aceleraron con sus constantes oraciones el tiempo de su venida.

((Por el contrario, para los judíos carnales «el precepto, que era para vida, fue para muerte» (Rm 7,10). Y esto de tres modos:

1. –El Israel carnal, incapaz de cumplir la Ley, pero obstinado en salvarse por ella, no pide un Mesías, no se salva poniendo la esperanza en la promesa de su venida, sino que elige el camino de la

mentira, cumple la Ley de un modo sólo exterior, vaciándola de su espíritu. Es lo que Jesús denuncia con terribles palabras: Sepulcros blanqueados, hipócritas, que cuelan un mosquito y se tragan un camello (Mt 23).

2. –Por otra parte, escribas y fariseos, sentados durante siglos en la cátedra de Moisés, han *disfigurado la Ley, pura y santa*, sepultándola bajo un cúmulo de preceptos humanos (Mt 5,19; 22,36; 23,1-4; Mc 7,8-9). Han mezclado groseramente la sabiduría humana con la de Dios, han enmarañado la simplicidad de la Ley sacando de ella 613 mandatos particulares –248 positivos, 365 prohibitivos–, han transformado los preceptos de Yavé en «un yugo insoportable» (Hch 15,10). «Atan pesadas cargas y las ponen sobre los hombros de los otros, pero ellos ni con un dedo hacen por moverlas» (Mt 23,4). Conocen mil artimañas para escaparse de la verdadera observancia, y las enseñan a otros (23,16 33; Mc 7,5-13).

3. –Y esos dos pecados conducen a un tercero, el más grave. Los judíos carnales, los que quieren salvarse por la Ley, por sus fuerzas propias, en una moral de obras, *rechazan la fe en Cristo, la salvación por gracia* (Gál 5,4). No comprendieron que Yavé dio la Ley a hombres pecadores no sólo para que mejoraran esforzándose en cumplirla, sino sobre todo para que por ella conocieran su pecado, y no pudiendo observarla fielmente, ansiaran al Salvador mesiánico. Pero no fue así. Por el contrario, cuando se produjo ante sus ojos la epifanía de Jesús, no supieron ver en él –pobre, humilde, crucificado– al Enviado de Dios, a aquél de quien hablaron Moisés y los profetas. Prefirieron permanecer como «discípulos de Moisés», rechazando al Mesías que el mismo Moisés anunció (Jn 5,45-47; 9,28; Lc 24,27).))

### La ley de Cristo

*Cristo, él mismo, es la ley nueva de la Nueva Alianza*. Aquello mismo que los rabinos decían de la Ley mosaica –que era luz, agua, pan, camino, verdad, vida–, todo eso lo dice Jesús de sí mismo. El es el Señor del sábado (Mt 12,8; Lc 13,1017). El viene a perfeccionar la Ley de Moisés, no a destruirla (Mt 5,17-43). Y ahora estamos sujetos a «la Ley de Cristo» (Gál 6,2; 1 Cor 9,21).

*La Ley de Cristo es una ley interior*, «escrita no con tinta, sino con el Espíritu del Dios vivo; y no en tablas de piedra, sino en las tablas de carne de vuestros corazones» (2 Cor 3,3). Es, pues, *ley del Espíritu Santo*, a un tiempo *luz y fuerza* de nuestras almas. En efecto, la letra mata, pues muestra el deber, pero no da fuerzas para cumplirlo, mientras que «el Espíritu vivifica» (3,6). Todo precepto en Cristo es la formulación exterior de lo que en nuestro interior quiere obrar por su Espíritu. La Ley de Cristo es *la caridad de Dios*, difundida en nuestros corazones por la fuerza del Espíritu Santo (Rm 5,5). Es *ley sencilla y universal*, que en dos mandatos lo encierra todo (Mt 22,37-40), y que está vigente en todos los pueblos y en todos los siglos. Es una ley *liberadora*, pues «para que gocemos de libertad, Cristo nos ha hecho libres» (Gál 5,1), redimiéndonos de la esclavitud de la Ley (3,13; 4, 5). Es, en fin, una ley *nueva*, que fundamenta una Nueva Alianza entre Dios y los hombres.

J. M. Casabó escribe: «Su *novedad* no consiste en la formulación de lo que manda [amar al prójimo], pues lo encontramos en el Antiguo Testamento (Lv 19,18) y, con formas similares, en pensadores y religiones no cristianas... Juan no usa el vocablo *neos* (=reciente en el tiempo, joven y por consiguiente inmaduro), sino *kainós* (=nuevo en su naturaleza, y por consiguiente cualitativamente mejor). La novedad está en que es el amor mismo de Jesús, del Padre –de calidad absolutamente diversa a cualquier otro amor humano–, lo que es *comunicado* [en el Espíritu] y se vuelve guía del hombre» (*La teología moral de S. Juan*, Madrid, Fax 1970, 334).

¿Y ahora, qué? «¿Pecaremos porque no estamos bajo la Ley, sino bajo la *gracia*? De ningún modo» (Rm 6,15). La Ley nueva de Cristo no viene a abolir, sino a perfeccionar la Ley mosaica, y es mucho más santificante que ésta. La Ley y los profetas llegaron hasta Juan el Bautista; y desde entonces, en Jesucristo, plenitud evangélica de la ley divina, vivimos la novedad santa del Reino de Dios (Lc 16,16).



## Las leyes de la Iglesia

*Cristo fundó en su Iglesia una sagrada autoridad apostólica con potestad de establecer leyes.* Los Apóstoles y sus sucesores, los Obispos, reciben del Señor, a quien ha sido dado «todo poder en el cielo y en la tierra» (Mt 28,18), una fuerza espiritual para «atar y desatar» (16,19; 18,18). Ellos forman la jerarquía apostólica (*hierarchia*, es decir, sagrada autoridad). En efecto, como dice el Vaticano II, los Obispos han recibido una «autoridad y sagrada potestad... que ejercen personalmente en el nombre de Cristo», y que les da «el sagrado derecho, y ante Dios el deber, de legislar sobre sus súbditos, de juzgarlos y de regular todo cuanto pertenece a la organización del culto y del apostolado» (LG 27a; +18-25).

La autoridad apostólica no puede juzgar de la conciencia misma de los fieles (*de internis neque Ecclesia iudicat*), pero puede y debe ejercitar un poder legislativo y judicial que Cristo le dio para el bien de los cristianos. Quiso el Señor que en la Iglesia hubiera leyes, para que ningún cristiano ignorase los caminos de la gracia, ni siquiera aquéllos que, por su gran inmadurez espiritual, no los conocen por la sola luz interior del Espíritu Santo. No hay contraposición en la Iglesia de Cristo entre ley y gracia, porque la ley eclesial es una gracia del Señor.

*Los Apóstoles, desde el principio, ejercieron su autoridad en la Iglesia y establecieron leyes.* En Jerusalén se tomaron acuerdos disciplinares obligatorios (Hch 15,22s). Pedro juzgó a Ananías y Safira, y también a Simón (5,1-11; 8,18-25). Pablo declaró tener autoridad de Cristo para mandar y castigar (1 Cor 4,18-21; 2 Cor 10,4-8; 13,10; Fil 8). En no pocas ocasiones, los Apóstoles mandaron, juzgaron y castigaron, llegando a *excomulgar* en los casos más graves, según les había mandado Jesús (Mt 16,19; 18,15-18; Jn 20,22-23; Rm 16,17; 1 Cor 5,1-13; 2 Tes 3,6.14; 1 Tim 5,19-20; Tit 3,10; 1 Jn 2,18-19; 2 Jn 10-11; 3 Jn 9s; Ap 1-3).

*La Iglesia siempre se ha dado leyes a sí misma.* Es un hecho en «la historia ya bimilenaria de la Iglesia la existencia de una ininterrumpida tradición canónica, que viene desde los orígenes de la era cristiana hasta nuestros días, y de la que el Código que acaba de ser promulgado, constituye un nuevo, importante y sabio capítulo» (Juan Pablo II, 3-II-1983, 3).

((Sin embargo, Pablo VI se veía en la necesidad de decir: «No ignoramos que existen numerosos y funestos prejuicios contra el derecho canónico. Muchos, en efecto, al exaltar la libertad, la caridad, los derechos de la persona humana, la condición carismática de la Iglesia, critican exasperadamente las instituciones canónicas y quieren minimizarlas, rechazarlas e incluso destruirlas» (14-XII-1973). Esta fobia anticristiana ignora y desprecia los cánones, la disciplina litúrgica y pastoral, las reglas de los institutos religiosos, y ve en la *anómia* –ausencia de normas– el campo más propicio para el florecimiento de la vida genuinamente evangélica.

*Lutero es el precedente más importante de esta aversión a la ley eclesial.* Para él la distinción ley-evangelio es absoluta. La ley es judía, pertenece al Antiguo Testamento, nada puede hacer para salvarnos. Pero el *evangelio* es la gracia, que nos libera del pecado por la pura fe en Jesús. Por tanto, la ley eclesial es algo abominable, es una judaización del cristianismo, una perversión del mismo. Otros protestantes clásicos –Melancton, Calvino– o modernos –Barth–, han evitado este radicalismo. Pero otros han llegado a las posiciones de un escatologismo extremo, según el cual Cristo no pensó en *fundar una Iglesia*, y por tanto toda disciplina eclesial es ajena a él, no tiene en él su origen.))

*Jesucristo quiso leyes en la Iglesia por varias razones fundamentales* que nos conviene conocer a la luz de la fe y de la reflexión teológica:

–*La Iglesia es una sociedad que Cristo edificó* (Mt 16,18) como Cuerpo suyo (Col 1,18). Y en ella «la sociedad provista de sus órganos jerárquicos y el Cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual, no deben ser consideradas como dos cosas distintas, sino que más bien forman una realidad compleja que está integrada por un elemento humano y otro divino» (LG 8a). En este sentido dice Pablo VI que la existencia de una «ordenación jurídica y de unas estructuras de la Iglesia pertenece a la Revelación» (13-XII-1972).

–*La Iglesia es «sacramento universal de salvación»* (LG 48b; AG 1a). No es un reino espiritual exclusivamente *interior*. Precisamente la naturaleza *sacramental* de la Iglesia implica en ella una visibilidad social, jefes, estructuras, leyes y costumbres. En ella, pues, dice Juan Pablo II, «el derecho no se concibe como un cuerpo extraño, ni como una superestructura ya inútil, ni como un residuo de presuntas pretensiones temporales. El derecho es connatural a la vida de la Iglesia» (3-II-1983,8).

–*La Iglesia es una comunión*, y como enseñaba Pablo VI, «la ley canónica es como una cierta manifestación visible de la comunión, de tal suerte que sin el derecho canónico la misma comunión no puede realizarse eficazmente» (19-II-1977). Claramente nos dice la experiencia cuántas lesiones sufre la *koinonía* de la caridad eclesial cuando se menosprecian las leyes de la Iglesia, y cuántas tensiones, ofensas y odiosidades genera la arbitrariedad anómica. «No puede haber caridad sin justicia, expresada en leyes», decía el mismo Papa (14-XII-1973).

–*La ley favorece la acción pastoral de la Iglesia.* «No puede desarrollarse una labor pastoral verdaderamente eficaz si ésta no encuentra un apoyo firme en un orden jurídico sabiamente establecido» (14-XII-1973).

Es imposible, por ejemplo, que varios párrocos unan sus esfuerzos en una pastoral común si cada uno hace las cosas a su manera, sin ajustarse a la disciplina de la Iglesia. Así se pierden muchas energías, se da lugar a inevitables divisiones, y se hace imposible una continuidad en los trabajos. En tal parroquia el cura enseña y hace lo que la Iglesia enseña y manda; pero en la otra vecina no. Los fieles se confunden, a veces se escandalizan, y frecuentemente se dividen en bandos. Cambia el párroco y se trastorna todo: vuelta a empezar. Por otra parte, no será fácil en ocasiones encontrar sacerdotes que quieran ir a parroquias sometidas largos años a una pastoral arbitraria. Puestos a elegir, prefieren ir a misiones.

–*La ley es psicológicamente sana y necesaria*, pertenece a la naturaleza social del hombre. El cristiano, como cualquier hombre, no puede partir de cero en todo, no puede andar sin camino, no puede vivir a la intemperie, sin casa espiritual, sin afiliación social a un cuadro estable de leyes y costumbres. Sin estas, no hay posibilidad de un cristianismo popular, y el Evangelio sería sustraído a los pequeños, y reservado para sabios analistas muy reflexivos; lo cual contraría frontalmente el designio de Dios (Lc 10,21).

Erich From, en *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, reconoce «la necesidad de una estructura que oriente y vincule» (México, FCE 1970, 59-61). Es evidente. Y experimentalmente comprobado. «En 1966, en Estrasburgo, un interno de hospitales psiquiátricos, también licenciado en teología protestante, O. Printz, estudió desde varias perspectivas la vivencia melancólica. Y escribía: «Del estudio estadístico que hemos hecho se desprende una conclusión unívoca: la confesión protestante suministra un contingente de melancólicos superior a la confesión católica»» (cit. J. P. Schaller, *Mélancolie et religion*, «Sources» 1976, 236-237). La duda y la inseguridad morbosa rondan al cristiano que lee las Escrituras en libre examen, que carece de guía jerárquica, de leyes eclesiales, de penitencia sacramental. La disciplina eclesial católica es un *camino* para andar juntos, es una *casa* donde convivir, expresa y fomenta una *vivencia comunitaria y objetiva* del Evangelio. Digase lo que se quiera, los ambientes disciplinados, estructurados, con tradiciones,

fiestas, doctrinas, leyes y costumbres, suelen ser alegres y sanos, mientras que son tristes e insanos los ambientes individualistas y subjetivos, informes y anómicos. Esto es así.

—*La ley eclesial defiende a débiles e ignorantes.* Los defiende de sí mismos, pues sin ella quedarían abandonados a su mediocridad. Y los defiende de las presiones arbitrarias de personas o grupos *salvajes*, no socializados en la Iglesia, a los cuales no sabrían resistir.

—*La ley es un medio salvífico temporal, histórico,* que cesa en la plenitud del Reino, donde «Dios será todo en todos» (1 Cor 15,28). Es ahora cuando normas y leyes son necesarias en la sociedad familiar, escolar, cívica o religiosa.

El padre Congar hacía ver que «una pura Iglesia del Espíritu es una tentación en la que muchos movimientos sectarios han caído; pero es una tentación. La Iglesia terrestre no es solamente *realidad* de comunión, sino también *instrumento y sacramento* de esta comunión. La Tradición afirma sin cesar que *omnis praelatura cessabit*, en el sentido de que en la escatología no habrá ya jerarquía—sólo la de la santidad—, ni dogmas, ni sacramentos, ni derecho canónico, ni ningún medio exterior de este género. Ni siquiera habrá *evangelio*, en el sentido de un texto que se lee, pues el mismo Verbo se comunicará a todos, luminoso y viviente» (*Variations* 433).

### La obediencia eclesial

*Hay que obedecer las leyes de la Iglesia en conciencia*, con toda fidelidad, pues es obediencia que se presta a nuestro Señor Jesucristo. El es, como definió Trento, verdadero *legislador* del pueblo cristiano (Dz 1571; +1620), y «los mandamientos de la Iglesia» deben ser obedecidos (1570,1621) porque están dados con la autoridad de Cristo, la que él comunicó a los Apóstoles. Por eso el Vaticano II manda que «los laicos acepten con prontitud de obediencia cristiana aquello que los Pastores sagrados, como representantes de Cristo, establecen en la Iglesia en su calidad de maestros y gobernantes» (LG 37b; +25a; PO 6). Y el Código de Derecho Canónico: «Los fieles están obligados a observar siempre la comunión con la Iglesia, incluso en su modo de obrar. Cumplan con gran diligencia los deberes que tienen tanto respecto a la Iglesia universal como en relación con la Iglesia particular a la que pertenecen, según las prescripciones del derecho» (c. 209).

*Obedecer a la Iglesia es obedecer a Cristo.* Por eso los *santos*, y especialmente aquellos que tenían vocación divina para renovar la Iglesia—San Francisco de Asís, San Ignacio de Loyola, Santa Teresa—, han mostrado siempre una suma veneración por los sagrados cánones conciliares y por todas las normas litúrgicas y disciplinares de la Iglesia. Como decía Santa Teresa: «Considero yo qué gran cosa es todo lo que está ordenado por la Iglesia» (*Vida* 31,4).

También *los grandes teólogos*, como Suárez, han entendido que «la ley eclesiástica es de alguna manera divina» (*De legibus* III,14,4). Veían las leyes de la Iglesia como formulaciones exteriores que señalaban la acción interior del Espíritu de Jesús. Sabían que Cristo ha asegurado a la Iglesia su asistencia hasta el fin de los siglos (Mt 28,20), y que ello garantiza no solamente la *ortodoxia* doctrinal, sino también aquella *ortopraxis* que el pueblo cristiano necesita para llegar al Padre sin perderse.

El padre Faynel precisa el alcance de esa *ortopraxis*: «En las decisiones de *orden general* (grandes leyes de la Iglesia, disposiciones permanentes del derecho canónico), la Iglesia goza de una *asistencia prudencial infalible*, entendiendo por ella una asistencia que garantiza la prudencia de cada una de esas decisiones; así pues, no solamente no podrán contener nada de inmoral y de contrario a la ley divina, sino que serán todas positivamente benéficas. Lo que no significa: serán perfectas». No necesariamente serán las mejores

de todas las posibles. «En las decisiones de *orden particular* (organización sinodal de una diócesis, proceso de nulidad matrimonial, etc.) la Iglesia goza de una *asistencia prudencial relativa*, es decir, de una asistencia que garantiza el valor del *conjunto* de esas decisiones, pero que no garantiza cada una de ellas en particular; de una asistencia, dicho de otro modo, que nos permite pensar que, en el conjunto y en la mayoría de los casos, esas decisiones serán positivamente benéficas» (*L'Eglise*, París, Desclée 1970, II,100).

*La obediencia eclesial, que afecta a todos los fieles, obliga muy especialmente a los pastores*, que no gobiernan en nombre propio, sino en el nombre de Cristo. Si Obispos y presbíteros obedecen las leyes de la Iglesia fielmente, vendrán sobre el pueblo cristiano cuantiosos bienes. Pero si no obedecen, los mayores males azotarán y dividirán al pueblo cristiano. Ya se comprende, pues es cosa evidente, que la autoridad pastoral solamente en la obediencia a la ley eclesial puede ser ejercitada como *servicio*, pues cuando es ejercitada en una desobediencia arbitraria, se convierte inevitablemente en *dominio* opresor.

*La desobediencia de los pastores* a las normas de la Iglesia constituye una *injusticia*, o si se quiere, un *abuso de poder*. El pastor arbitrario no manda ya desde la Iglesia, es decir, desde la autoridad de Cristo, sino desde sí mismo. En efecto, la Ley Suprema de la Iglesia, así como establece el *deber* que tienen los fieles de obedecer a sus pastores (c. 212,1), afirma igualmente que «los fieles tienen *derecho* a recibir de los pastores sagrados la ayuda de los bienes espirituales de la Iglesia, principalmente la palabra de Dios y los sacramentos» (c. 213); y, por supuesto, en lo que se refiere a liturgia y sacramentos, «tienen *derecho* a tributar culto a Dios según las normas del propio rito aprobado por los legítimos Pastores de la Iglesia» (c.214).

Por tanto, la Iglesia no abandona a los cristianos, ni en lo doctrinal ni en lo disciplinar, a las posibles ocurrencias subjetivas del pastor que les toque. Los fieles tienen la facultad, y el deber a veces, de manifestar a los pastores sus necesidades y deseos (c. 212,2-3). Más aún, «compete a los fieles reclamar legítimamente los derechos que tienen en la Iglesia, y defenderlos en el fuero eclesiástico competente conforme a la norma del derecho» (c. 221,1).

((*A veces no se cumplen las leyes de la Iglesia por ignorancia*—«yo no sabía eso»—, *a veces por impotencia*—«ya sé que hay que hacer un inventario, pero es que me resulta imposible»—. Pero la culpa se hace sobre todo patente y cierta *cuando la desobediencia es por desprecio de la ley eclesial*. Por otra parte, entonces, juntamente con la culpa, suelen darse ciertos errores sobre la naturaleza misma de la ley en la Iglesia, que conviene señalar:

1. —*La Iglesia no tiene autoridad del Señor para establecer leyes.* Cuando estas se formulan, la jerarquía apostólica no tiene una especial asistencia del Espíritu Santo, y es tan falible como puedan serlo el pastor o el laico que habrían de cumplirlas—y quizá más, pues éstos conocen mejor el campo concreto circunstancial en que habrían de ser aplicadas—. Las normas eclesiásticas expresan, pues, juicios humanos, sujetos a escuelas ideológicas y a situaciones históricas. Por tanto, el que las resiste, no necesariamente desobedece al Señor. Incluso a veces para obedecer al Señor, será preciso desobedecer a la Iglesia. Esta actitud quebranta dogmas de la fe.

2. —*Los mandamientos de la Iglesia en realidad no mandan*, no son mandatos preceptivos, sino *orientaciones*, consejos, estímulos que, normalmente al menos, no obligan la conciencia con un vínculo moral verdadero. Cuando, por ejemplo, la Iglesia dispone: «El domingo y las demás fiestas de precepto los fieles *tienen obligación* de participar en la Misa» (c. 1247), ha de entenderse tal norma como que los fieles *no tienen obligación* de participar en la Misa el domingo y los demás días de precepto. Aunque, eso sí, tal participación es algo conveniente, que debe, incluso, ser aconsejada. Sobre esta actitud cae la sombra del Padre de la Mentira.

3. —*En caso de conflicto, ha de preferirse el juicio propio al que la Iglesia expresa en sus normas.* En el servicio pastoral, por

ejemplo, la Iglesia manda que la penitencia sacramental se celebre de tales y cuales maneras (cc. 960-964), pero si tal párroco ve las cosas de otro modo, convendrá que tenga la honradez de atenerse a su propio juicio... Pero vamos a ver: ¿Este párroco, en su trabajo pastoral, obrando así, no estará esperando más de sí mismo que de Dios, no estará poniendo más su confianza en la eficacia del medio humano que en la fuerza de la gracia de Dios? En otras palabras: ¿No será un poco pelagiano? Si para lograr fruto apostólico no confiara *nada* en sí mismo, y pusiera *toda* su confianza en «Dios, que es quien da el crecimiento» (1 Cor 3,6-7), obedecería con la mayor fidelidad la disciplina pastoral y litúrgica de la Iglesia, tratando de «ganarse» así la gracia del auxilio divino. Obrando de otro modo, ¿cómo podrá esperar que Cristo dé fruto a una actividad pastoral, por esforzada que sea, realizada contra la ley de la Iglesia? *De hecho* estos trabajos pastorales no dan fruto; pero es que además *no deben* darlo, sería un escándalo, pues ello significaría una de dos: o que no es el Señor quien da fuerza a las leyes de la Iglesia, o que sí lo es, pero asiste y bendice la acción de aquéllos que obran contra lo que él mismo ha mandado por la jerarquía apostólica.))

### La ley en las diversas edades espirituales

Cuando una madre quiere comunicarle a su hijo el *espíritu* de la higiene, comienza por darle ciertas *normas*, obligándole a cumplirlas incluso antes de que pueda entender su valor. Así, al principio, el niño se lava porque está mandado y se lo exigen; poco a poco va captando el sentido de la higiene; y finalmente la vive en su cuidado personal por convencimiento y por gusto. Pues bien, la Madre Iglesia procede de forma análoga en la educación evangélica de sus hijos, comunicándoles espíritu y obligándoles a ley. Podemos verlo con un ejemplo característico, el de la misa dominical antes aludido.

—*Los principiantes, que son como niños, y los pecadores*, son los destinatarios principales de la ley; están bajo la ley: «la ley no es para los justos, sino para los pecadores» (1 Tim 1,9). Este cristiano aún escaso en el espíritu, lo tiene suficiente como para obedecer la ley eclesial, que no es poco —y va a misa—; pero todavía es tan carnal que no haría la obra prescrita por la norma si ésta no existiera —no iría a misa los domingos si no fuera obligatorio—. «Para este cristiano, observa Lyonnet (195), la ley ejercerá el mismo papel que la ley mosaica para el judío. La ley se convierte en un pedagogo que conduce a Cristo» (Gál 3,24), no sólo supliendo de alguna manera la luz del Espíritu, escasa en el carnal o pecador, sino haciéndole también tomar conciencia de su condición inmadura o pecaminosa.

—*Los adelantados en la vida cristiana*, en parte están aún bajo la ley, y en parte se mueven ya por el Espíritu. Estos cumplen mejor los preceptos, pues van teniendo parte en su espíritu. Y si faltaran las leyes, unas veces harían las obras que prescriben y otras no —irían a misa algunos domingos—.

—*Los perfectos en Cristo* se mueven ya por el Espíritu, y como escribe San Juan de la Cruz en el frontispicio de la *Subida*, «por aquí no hay camino, que *para el justo no hay ley*». En realidad, el justo es el único que cumple la ley perfectamente, con amor y plena libertad —seguiría yendo a misa dominical aunque se quitara el precepto—. El no recibe subjetivamente la presión externa de la ley, pero objetivamente la reconoce y obedece, haciendo incluso más de lo que ella manda —va a misa si puede todos los días—. Es el único que da a la ley una obediencia perfecta y del todo espiritual.

((La opinión mayoritaria, lealmente organizada y expresada, puede ser buena para establecer normas de convivencia en la vida política, en una sociedad recreativa, en un municipio. Pero en *comunidades de perfección, un predominio inmoderado de la opinión mayoritaria puede ser muy negativo*. En todos los ambientes, también en los religiosos, la *mayoría*, es decir, la opinión *media*,

suele ser congénitamente *mediocre*, pues abundan más los hombres carnales que los espirituales. El principiante, por serlo («la ley es espiritual, pero yo soy carnal», Rm 7,14), apenas posee el espíritu que debe animar las leyes, y por eso no es idóneo para generarlas o modificarlas prudentemente. Pero sí puede colaborar a la elaboración de las normas, informando a los mayores de sus posibilidades, dificultades y deseos. Podrá objetarse a esto que *muchas veces también los mayores y superiores son carnales*, y es cierto.

Ahora bien, esta dificultad real se supera de varios modos: El Señor *asiste* especialmente a los superiores, y al capítulo que reúne a los miembros que han sido considerados como mayores —por su virtud, ciencia o experiencia—; y, por otra parte, las más graves decisiones que toman *han de ser confirmadas* en un nivel superior, como Roma o la Conferencia Episcopal.))

### Leyes ontológicas, determinantes y prácticas

*La Iglesia hace leyes para fomentar la santificación de los fieles*. Manda unas veces lo que ya por ley divina, natural o positiva, estaba mandado; otras, impone deberes que ya en la ley divina o natural estaban contenidos, aunque fuera de modo indeterminado; en ocasiones manda lo que Dios aconseja; o incluso ordena o prohíbe cosas convenientes al bien común, pero no contenidas en la ley divina o natural. Son diversas leyes, que suscitan diversas modalidades de obediencia eclesial.

—*Leyes ontológicas*. Hay obras que son necesariamente conexas con la gracia —por ejemplo, mantener unido el vínculo conyugal, y no romperlo—. A veces no se da ley sobre ellas, pero otras veces sí, y tenemos entonces leyes ontológicas, es decir, mandatos declarativos de algo que ya de suyo era lícito o ilícito, con independencia de la ley —así son las normas canónicas sobre el matrimonio y el divorcio, al menos las principales de ellas—.

Las leyes ontológicas versan sobre objetos graves, acerca de los cuales hay clara manifestación de la voluntad de Dios, y por ello deben ser rigurosamente exhortadas, urgidas y sancionadas. No parece conveniente, sin embargo, que la ley ontológica —por ejemplo, la *visita pastoral* del Obispo, que debe conocer sus ovejas (Jn 10,14)— sea propuesta descendiendo a los pequeños detalles minuciosos: frecuencia, manera, etc., pues ello la haría enojosa, y difícilmente aplicable en circunstancias cambiantes.

—*Leyes determinantes*. Las leyes referidas a deberes no necesariamente conexas con la gracia, y que no fueron establecidas en la primera promulgación de la ley nueva, sino que fueron dejadas por Cristo a la ulterior determinación de la Iglesia, son leyes determinantes. Parten de una necesidad ontológica —por ejemplo, comer el pan de vida—, y determinan una práctica concreta —comulgar al menos una vez al año (c. 920)—.

El uso pastoral de estas leyes ha de ser muy cuidadoso. Si no se insiste en que la Iglesia con esas leyes sólo pretende transmitir un don del amor de Dios —por ejemplo, que los fieles reciban el pan de vida—, fácilmente serán captadas por los cristianos carnales —la mayoría— como pesadas imposiciones arbitrarias de la Iglesia. Por eso el ministerio pastoral, al señalar a los fieles la vigencia de una ley, debe siempre comunicar el espíritu que la informa. Claro está, por otra parte, que cuando hay espíritu en los fieles estas leyes resultan superfluas. Y si no hay espíritu... son leyes dudosamente aplicables. Es decir, o a un cristiano le interesa recibir sacramentalmente a Cristo o no: si le interesa, lo recibe más de una vez al año; y si no le interesa ¿conviene que le reciba una vez al año?... La Iglesia, en una tradición constante, considera que sí. Muchos cristianos tienen *poco* espíritu, pero suficiente como para poder responder a la estimulación de una ley eclesial. Notemos, por lo demás, que en la Iglesia Católica las leyes determinantes han sido siempre *muy pocas*, y sobre cuestiones *muy graves*.

—*Leyes prácticas*. Con una base ontológica más lejana, pero real, la Iglesia promulga también ciertas leyes prácticas —los diezmos, normas sobre el ayuno, o el hábito eclesiástico—, considerándolas una ayuda para la santificación de los fieles. Estas leyes no son meramente convencionales —como el circular por la derecha o la izquier-

da—, ya que, como hemos dicho, tienen una cierta base en la realidad de las cosas. Y de lo dicho ya puede entenderse que las leyes *ontológicas* no cambian al paso de los siglos —como no sea en aspectos secundarios—, las *determinantes* cambian poco, en tanto que las *leyes prácticas* son las más sujetas al cambio a lo largo de la historia de la Iglesia.

En la tradición canónica, no pocos cánones son *leyes prácticas*, por las cuales la Iglesia, en su camino secular, va configurando en forma concreta aspectos importantes de la vida cristiana. Estas leyes, lógicamente, son las que más cambios exigen al paso del tiempo y en la diversidad de lugares. Por otra parte, cuando los fieles ignoran el sentido espiritual de estas leyes, las incumplen o las cumplen mal —comen, por ejemplo, deliciosos pescados en viernes—, lo que lleva consigo un peligro no desdeñable de hipocresía —«colar un mosquito y tragarse un camello» (Mt 23,24)—.

Ahora bien, si hay peligros en las leyes prácticas, más peligrosa sería su completa ausencia. Muchas costumbres y tradiciones, muchos modos y maneras que dan *forma comunitaria* y *visible* al misterio de la gracia, y que hacen el Evangelio más inteligible y asequible al pueblo sencillo, se apoyan en estas leyes. Por eso consideramos que: 1. —las leyes prácticas deben ser fielmente obedecidas, sin que el hecho de que en el futuro puedan ser cambiadas quite de ellas la obligatoriedad presente; 2. —no conviene multiplicarlas demasiado; 3. —el ministerio pastoral debe tener buen cuidado de dar el espíritu que las informa; y 4. —es más conveniente que regulen la vida de los pastores, que la de los laicos. De hecho, en la historia de la Iglesia, se han dictado muchos cánones conciliares y normas para regular la vida del clero (*de vita et honestate clericorum*), y muy pocos acerca de los laicos.

### Notas para una obediencia espiritual de la ley

—*Toda ley ha de ser obedecida fielmente*, hasta la última letra (Mt 3,18), pues el que es fiel en lo poco, será fiel en lo mucho (25,21-23). Cristo nos dio ejemplo al pagar el tributo del templo (17,24-27), o cuando fue bautizado: «Conviene que cumplamos toda justicia» (3,15).

—*La caridad debe ir más allá del mero cumplimiento de la ley*. La ley exige mínimos —ir a misa el domingo—. Por eso el que *se limita* a cumplir la ley, morirá por la letra (2 Cor 3,6). La fidelidad a la ley, bien entendida, debe conducir a la plenitud del amor. Mal entendida, cuando el mínimo se toma como máximo exigido, se hace causa de infantilismo crónico.

—*Hay que dar espíritu y ley*, y los dos deben ser recibidos por los fieles. Si se da *sólo espíritu*, el camino evangélico queda sin trazar, resulta incierto, y muchos cristianos de poco espíritu se extraviarán. Si se da *sólo ley*, los fieles se verán judaizados bajo un yugo que no podrán soportar. Un río es agua y cauce —espíritu y ley—, no es sólo agua, ni sólo cauce. Agua sin cauce no es río, sino tierra encharcada. Cauce sin agua no es río; quizá lo fue.

Por otra parte, no conviene *comenzar* por la ley —del precepto dominical, por ejemplo—, sino por el espíritu. La ley debe urgirse en cuanto haya un mínimo de espíritu que haga posible —aunque arduo— su cumplimiento. No se cava primero un cauce y luego se busca agua con que llenarlo. Mejor es sacar primero el agua, y que ella vaya formando suavemente su propio cauce. En la Iglesia, la mayoría de las *leyes* fueron primero *costumbres*.

—*La ley de Cristo es «ley de libertad»* (Sant 2,12). Cumplirla nos libera de ser esclavos del pecado, de la carne, del mundo y del Demonio. Haciéndonos por el amor y la obediencia «siervos de Cristo» (1 Cor 7,22), «él nos hace libres» (Gál 5,1; +1 Pe 2,16; Vaticano II: LG 37b, 43a; PO 15b; PC 14b; DH 8a).

((Algunos cristianos, completamente alejados del pensamiento bíblico, consideran que *sólo es libre lo espontáneo, aquello que está obrado al margen de toda ley obligatoria*. Para ellos el área libre es el área sin-ley. A menos ley —en casa, convento, escuela—, más libertad. Estos, al parecer, hallarán la suprema libertad sólo en la selva virgen, entre los monos. Allí no hay leyes.))

*El hombre sin ley*, vive abandonado a los deseos de su corazón (Rm 1,24; Ef 2,2-3), es carnal, y obrando espontáneamente, peca, y pecando se hace siervo del mundo, del pecado y del Demonio (Jn 8,34; 1 Jn 3,8). Con frecuencia la Escritura da al pecado el nombre de *anomia* (sin ley, contra ley, Mt 23,28; Rm 4,7; 6,19; 1 Jn 3,4). Y llama a los pecadores, a los que hacen el mal, *anomoí* (hombres sin-ley, 2 Tes 2,8; 2 Pe 2,8).

*El hombre de ley*, por el contrario, es el que, ateniéndose a las leyes de Dios y de su Iglesia, se hace libre, libera por la gracia su libertad esclavizada al placer, al dinero, al poder, al éxito, al pecado, al mundo, al Demonio. El cristiano, asumiendo la ley, protege y desarrolla su libertad personal; y nunca, ni siquiera en los modos corrientes de hablar, aceptará contraponer *ley y libertad* —horarios o días de trabajo, y otros *libres*—, pues para él todos los días, caminos, horarios y trabajos han de ser igualmente libres, ya que vive siempre en «la libertad y la gloria de los hijos de Dios» (Rm 8,21).

—*La ley estimula actos internos, no sólo externos*. La mera ejecución material de la obra prescrita da lugar a una obediencia puramente *material*, que no es virtud, y que incluso puede tener motivaciones insanas —evitarse líos, quedar bien—. Por el contrario, la ley ha de suscitar una obediencia *formal*, que es un acto humano, es decir, aquél que implica atención e intención, y que es un acto cristiano, que procede, pues, de fe y caridad. Cuando la Iglesia, por ejemplo, manda ir a misa o rezar las Horas, impulsa a hacerlo con atención e intención, sin las cuales no habría cumplimiento de la ley (sino cumplimiento).

—*La simple repetición de actos remisos, prescritos por la ley*, como no compromete el espíritu de la persona, apenas vale de nada, no crea virtud, no forma hábito, y hasta puede resultar peligrosa, pues da a la persona una apariencia engañosa de virtud.

((Señalemos algunos errores más frecuentes sobre la ley.

*Los despreciadores de la ley de la Iglesia alegan que muchos la cumplieron durante años, y no avanzaron nada* —«muchos años en el pueblo yendo a misa, y ya no fue más cuando vivió en la ciudad»—. La respuesta es clara: Si una determinada repetición de actos no llegó a formar hábito-virtud, hay que pensar que tales actos se hicieron sin intensidad, sin atención ni intención, y que la obediencia a la ley que los prescribía fue sin espíritu, vacía, meramente material, sostenida por motivaciones falsas o vanas. Ya vimos esto cuando tratamos de las virtudes y de su formación y crecimiento.

*Hay quienes piensan que el incumplimiento material de la ley es pecado*. La acusación de *pecados in-voluntarios*, relativamente frecuente —«comí sin recordar que había ayuno», «falté un domingo a misa por estar enfermo»—, indica una conciencia cristiana pobremente formada, una mentalidad legal mágica, que cosifica el pecado de un modo muy primitivo. ¿Cómo pudo haber pecado donde no hubo advertencia de la mente o consentimiento libre de la voluntad?

*El voluntarista confía demasiado en la fuerza santificante de la ley*, y todo espera arreglarlo pronto con un buen número de leyes bien apremiantes. De poco, sin embargo, vale la ley sin el espíritu. San Juan de Ávila, en su *Primer memorial al concilio de Trento* (n.4), ya lo advertía: «Aprovecha poco mandar bien, si no hay virtud para ejecutar lo mandado. Vuelvo a afirmar: que todas las buenas leyes posibles que se hagan no serán bastantes para el remedio del hombre, pues la [Ley] de Dios no lo fue. ¡Gracias a Aquél que vino a trabajar para dar fuerza y ayuda para que la Ley se guardase, ganándonos con su muerte el Espíritu de Vida, con el cual es hecho el hombre amador de la Ley y le es cosa suave cumplirla!»

*El cumplimiento de las leyes puede ser ocasión de soberbia*. El fariseo se decía: «Yo no soy como los demás hombres... ni como ese publicano. Ayuno dos veces por semana, pago el diezmo de

todo cuanto poseo». El publicano, mientras tanto, sin atreverse a alzar los ojos, golpeaba su pecho: «¡Oh Dios, ten compasión de mí, pecador!». Esta parábola, siempre actual, la dijo Jesús acerca de «algunos que confiaban mucho en sí mismos, teniéndose por justos, y despreciaban a los demás», porque habían cumplido con unos pocos *mínimos* prescritos por la ley (Lc 18,9-14). Debemos cumplir la ley fielmente, pero con toda humildad, diciendo: «Somos siervos inútiles, lo que teníamos que hacer, eso hicimos» (17,10). De todos modos, si en la obediencia a la ley a veces puede haber soberbia, en la desobediencia a la ley *siempre* hay soberbia.))

### ¿Cuándo es lícito no cumplir la ley?

*¿Hay que seguir obedeciendo una norma eclesial que la mayoría incumple con la tolerancia de la jerarquía?* Esta es la pregunta que viene a centrar el tema. Antes de entrar en doctrina, vengamos a algunos casos concretos del tiempo presente.

–*La regulación de la natalidad.* El Vaticano II enseña que, en tan grave cuestión, «los esposos cristianos sean conscientes de que no pueden proceder a su antojo, sino que siempre deben regirse por la conciencia, la cual ha de ajustarse a la ley divina misma, dóciles al Magisterio de la Iglesia, que interpreta auténticamente esa ley a la luz del Evangelio» (GS 50b). Ahora bien, la Iglesia establece que «cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida» (Pablo VI, enc. *Humanae vitae* 25-VII-1968, 11), y enseña que estas normas son «exigencias imprescriptibles de la ley divina» (25a). Es evidente que, en esta materia, estamos ante unas *leyes ontológicas* de la Iglesia, que no hacen sino declarar la realidad misma –licitud o ilicitud– de las cosas a la luz del Creador que las hizo.

–*Los ritos litúrgicos.* El concilio Vaticano II, fiel a la tradición, reservó la reglamentación de la liturgia al Papa y los Obispos; «por tanto, que nadie, aunque sea sacerdote, añada, quite o cambie cosa alguna por iniciativa propia en la liturgia» (SC 22). Pero en algunos lugares esto es mayoritariamente desobedecido, con anuencia o silencio de la jerarquía, hasta el punto de que la celebración litúrgica según las leyes de la Iglesia puede resultar chocante. Observemos que las normas litúrgicas, según de qué traten, suelen ser *leyes determinantes* o a veces *leyes prácticas*.

–*El vestir de sacerdotes y religiosos* ha sido objeto, hace muchos siglos, de leyes de la Iglesia, y también ahora es tema regulado en el Derecho Canónico (cc. 284 y 669). Ahora bien, las normas vigentes, en ciertas Iglesia locales, son generalmente incumplidas con el consentimiento de los Obispos. ¿Obligan todavía?... No siempre los Obispos en sus diócesis obligan a observar las leyes que ellos mismos elaboraron en Roma. Juan Pablo II, respecto del Código de Derecho Canónico, hacía notar que a lo largo de veinticinco años, la «nota de colegialidad [episcopal] ha caracterizado especialmente el proceso de elaboración del presente Código» (25-I-1983). Por supuesto que las normas sobre el vestir de sacerdotes y religiosos son *leyes prácticas*.

*Pues bien, el incumplimiento de las leyes determinantes o prácticas es lícito con tres condiciones* que señala Suárez, recogiendo una doctrina clásica: *tolerancia de la autoridad, causa razonable y mayoría de incumplidores*. En efecto, «la ley canónica, si no es aceptada por la costumbre y esa costumbre se tolera, termina por no obligar, y eso aunque tal vez al principio hubiese habido culpa en no cumplirla. Pero es preciso que esa costumbre tenga alguna causa razonable. Y además es necesario, y basta, que no observe la ley la mayor parte del pueblo, pues si la mayor parte la observa, aunque los otros no la acepten, conserva su vigor» (*De legibus* IV,16,9).

–La *tolerancia* de la autoridad, claro está, no puede inferirse a la ligera. En ocasiones la jerarquía no corrige a los infractores de la ley, o no urge la obligatoriedad de ésta, por evitar males mayores, por falta de medios, o incluso por miedo invencible.

–También la *mayoría* de incumplidores constituye un punto delicado, especialmente en las circunstancias presentes de muchas Iglesias particulares, en las que dos tercios de los bautizados habitualmente no practica. Una gran mayoría de bautizados no va a misa el domingo, y el Obispo lo tolera... ¿Y qué va a hacer?). ¿Significa esto

que el precepto dominical (canon 1247) queda prácticamente abolido y ya no obliga? En estas cuestiones ya se entiende que la referida mayoría ha de considerarse en relación a los bautizados creyentes y practicantes, en comunión habitual con la Iglesia.

–La *causa* razonable, finalmente, no podrá ser evaluada sin más por cualquiera, es evidente, sino que su apreciación, sobre todo si se trata de temas difíciles e importantes, requerirá el juicio de «varones prudentes», es decir, virtuosos y competentes en la materia. Todo esto queda dicho acerca del incumplimiento de las leyes determinantes o prácticas de la Iglesia.

*Las leyes ontológicas, por el contrario, han de ser obedecidas siempre*, aunque su transgresión fuera en un lugar mayoritaria y tolerada, pues nunca habrá causa razonable para desobedecer las leyes divinas o naturales que son propuestas por las normas ontológicas. Pensemos, por ejemplo, en las normas morales sobre la regulación conyugal de la natalidad, al menos en sus aspectos substanciales.

*¿Pero cómo saber si una ley eclesial es ontológica, y exige, por tanto, de modo absoluto la obediencia?* ¿Qué debe hacer un cristiano si su conciencia personal dice algo contrario a lo que manda una ley no infaliblemente ontológica, allí donde es mayoritariamente incumplida, con cierta tolerancia de la jerarquía? ¿Es éste el caso de algunos aspectos de la moral conyugal cristiana?...

En teoría, el cristiano, cuando su conciencia, debidamente formada e informada, y estando libre para el bien, entra en conflicto con una norma no infalible de la Iglesia, debe atenerse a su conciencia y obrar según ella –evitando el escándalo–, pues «todo lo que no es según conciencia es pecado» (Rm 14,23). Pablo VI precisaba este principio con algunas observaciones (12-II-1969). No se trata de emancipar la conciencia del hombre ni de normas objetivas, ni del reconocimiento de unas autoridades docentes y rectoras (GS 16). La conciencia no es, por sí misma, el árbitro del valor moral de las acciones, sino el intérprete de una norma interior y superior, no creada por ella sino por Dios. Por tanto, la conciencia, para ser norma válida del obrar humano, debe ser *recta* –debe estar segura de sí misma–, y debe ser *verdadera* –no incierta, ni culpablemente errónea–. La conciencia, en fin, tiene obligación grave de formarse a la luz del Evangelio enseñado por el Magisterio de la Iglesia (50b).

En la *práctica* se debe obediencia a las normas de la Iglesia aun cuando éstas no sean presentadas como declaraciones dogmáticas infalibles. Así lo enseña el Vaticano II (LG 25a). En efecto, muy pocas veces será prudente, y por tanto lícito, para el cristiano fiarse más del dictamen de su conciencia que del dictamen de la Iglesia, aunque éste no haya sido formulado como infalible. La infalibilidad de la Iglesia, tanto en la fe como en las costumbres, se extiende mucho más allá de las declaraciones dogmáticas explícitamente definidas *ex cathedra*.

Quienes tan fácilmente consideran falibles las enseñanzas de la Iglesia –condicionamientos de época, escuelas teológicas, inercias tradicionales, etc. –, no parecen considerarse a sí mismos falibles, cuando en realidad son sumamente vulnerables al error: Son como «niños, zarandeados y a la deriva por cualquier ventolera de doctrina, a merced de individuos tramposos, consumados en las estratagemas del error» (Ef 4,14). Críticos y suspicaces ante el sagrado magisterio de la Iglesia, dan muestras de una credulidad que ronda con la estupidez ante maestros que «no saben lo que dicen ni entienden lo que dogmatizan» (1 Tim 1,7). Éstos sí que tienen su doctrina condicionada a las modas del mundo y dependiente de ideologías humanas. Por eso escribía Pío XI, tratando concretamente sobre cuestiones de moral conyugal: «Cuántos errores se mezclarían con la verdad si a cada uno se dejara examinarlas tan sólo con la luz de la razón o si tal investigación fuese confiada a la privada interpretación de la verdad revelada. [Por eso los cristianos] obedezcan y rindan su inteligencia y voluntad a la Iglesia, si quieren que su entendimiento se vea inmune del error, y sus costumbres libres de la corrupción» (enc. *Casti connubii* 31-XII-1930).

### La cantidad conveniente de leyes

*Los institutos religiosos y seculares, y no pocas asociaciones de fieles, tienen reglas* que, sobre las leyes universales de la Iglesia, incluyen un conjunto de normas

propias. Y cuando la Iglesia da aprobación canónica a una regla, viene a decir públicamente: «El camino trazado por estas leyes ciertamente conduce a la perfección evangélica». Pues bien, como estas sociedades, que gozan de gran homogeneidad y cohesión interna, se forman por una voluntaria adscripción de cristianos, en ellas todos tienen medios y fines comunes, y todos profesan obediencia a *un buen número de leyes y normas*, en las que a veces se regulan cosas muy pequeñas.

La *primera Regla* de San Francisco de Asís, con ser muy espiritual y general, prescribe, por ejemplo, que los hermanos no hablen a solas con mujeres (cp.12) o que no viajen a caballo (cp.15). Las reglas detallistas tienen el valor de concretar mucho un estilo espiritual propio; pero tienen el peligro de que pocos las cumplan, y de que necesiten cambiar con el paso del tiempo.

*Las leyes de la Iglesia, en cambio, son muy pocas*, pues miran a la generalidad de los fieles, que viven vocaciones y carismas personales, y circunstancias culturales, muy diversas. Al paso de los siglos, la Iglesia ha ido estableciendo bastantes normas para regular la vida del *clero*; leyes unas veces prácticas, más sujetas al cambio con el tiempo, otras veces ontológicas o determinantes, de gran estabilidad tradicional. En todo caso, no son muchas las *normas de clericis*, al menos si las comparamos con las que rigen otros gremios importantes de la sociedad civil. Por lo que a los *laicos* se refiere, puede decirse que en la historia de la Iglesia el número de leyes ha sido siempre más o menos constante —domingo, ayunos, diezmos, comunión anual—, y siempre muy escaso.

¿Cuándo es conveniente la ley? Estimamos que la ley debe darse cuando: 1—actos gravemente urgidos por la caridad, 2—son mayoritariamente incumplidos, 3—a pesar de que sobre ellos la predicación da suficientemente el espíritu, 4—y hay una prudente esperanza de que con la ley pueda verse estimulado el espíritu a ciertas buenas obras. Con un ejemplo: Quizá fuera conveniente, al menos en los países ricos, que se restaurara en la Iglesia —o al menos en asociaciones privadas— la ley de los diezmos, pues parecen darse las cuatro condiciones señaladas.

En todo caso, *la mayoría de los cristianos no puede vivir sin ley*, pues la mayoría todavía es carnal. Y adviértase que de esta mayoría, muchos fieles de buena fe buscan hoy en *asociaciones* y movimientos ese conjunto de normas y costumbres, ese marco de referencia, que a veces no hallan en la parroquia y en el amplio ámbito de la Iglesia universal.

## El amor a la ley eclesial

*La verdadera espiritualidad cristiana incluye el amor a las leyes de la Iglesia*. Los cristianos debemos amar la *ley eclesial* más que los judíos la ley mosaica, pues la nuestra es mucho más perfecta y salvífica. Por eso, reconociendo la ley de Cristo en las leyes de la Iglesia, debemos seguir haciendo nuestras las oraciones de los salmistas judíos:

«La ley del Señor es perfecta y es descanso del alma; el precepto del Señor es fiel e instruye al ignorante; los mandamientos del Señor son rectos y alegran el corazón; la norma del Señor es límpida y da luz a los ojos; la voluntad del Señor es pura y eternamente estable; los mandamientos del Señor son verdaderos y eternamente justos; más preciosos que el oro, más que el oro fino; más dulces que la miel de un panal que destila» (Sal 18,8-11; +1;118).

*La veneración a los sagrados cánones de la Iglesia ha sido una constante en la Tradición católica de Oriente y Occidente*, y por eso ha de considerarse como una nota esencial de la espiritualidad cristiana. Juan Pablo II habla de «un triángulo ideal: en lo alto está la sagrada *Escritura*; a un lado las actas del *Vaticano II* y, en el otro, el nuevo *Código canónico*» (3-II-1983,9). En el lenguaje cristiano de la Tradición, son tres sacralidades diversas, pero unidas: las sagradas Escrituras, los sagrados Concilios y los sagrados cánones. Estos libros —como se

besa en una parroquia la fuente bautismal en la que se nos dio la vida— deben ser venerados con amor, pues por ellos permanecemos en la luz y en el camino de Cristo.

(*Las espiritualidades que fomentan el menosprecio o la aversión a las leyes de la Iglesia* en materia doctrinal y moral, pastoral, litúrgica o social, son falsas. Los despreciadores de la ley eclesial bien pueden ser, pues, considerados como «hijos del maligno» que, mientras todos dormían, sembraron cizaña en el trigal de Jesús (Mt 13,25. 38-39). Son «ladrones y salteadores», que se introdujeron en el aprisco de las ovejas «sin entrar por la puerta» (Jn 10,1-9). Son aquellos que dicen «burocracia romana» para referirse a la Santa Sede, y «centros del poder» para aludir a las Congregaciones que asisten al Papa en su ministerio universal como Vicario de Cristo y sucesor de San Pedro. Están perdidos.)

## Los votos

*El voto es «la promesa deliberada y libre hecha a Dios acerca de un bien posible y mejor»*, y pertenece a la virtud de la religión (c. 1191). Por el voto el cristiano se obliga libremente con una especie de *ley personal* que se añade a las *leyes generales* de la Iglesia. Unos votos son *públicos*, es decir, aceptados por la Iglesia, como es el caso de los votos religiosos; otros son *privados*, formulados individualmente, a veces con el consejo del director.

La *materia* de los votos puede ser muy variada: rezar las Horas, obedecer a alguien, dar limosna, privarse de algo, guardar virginidad, hacer un servicio de caridad o de apostolado, etc. Los tres consejos evangélicos —pobreza, castidad, obediencia— y la tríada penitencial —oración, ayuno, limosna— dan amplia materia para votos muy valiosos.

Santa Teresa, siendo ya religiosa, hizo voto privado de obediencia al padre Gracián (*Cuenta conciencia* 30), y pensaba que «aunque no sean religiosos, sería gran cosa —como lo hacen muchos— tener a quien acudir, para no hacer en nada su voluntad» (3 *Moradas* 2,12). Santa Micaela, como ya vimos, se sometió con voto a su cuñada, sin saberlo ésta (*Autobiografía* 106). Pío XII elogia a quienes hacen voto privado de virginidad (enc. *Sacra virginitas* 25-III-1954, 3).

*El voto es una alianza pactada entre Dios y el hombre*. El hombre hace voto de una obra buena *porque* ha llegado al convencimiento de que Dios quiere dársela hacer. Es decir, si el cristiano se compromete con voto a cierto bien posible y mejor, también Dios, antes y más, se compromete a asistirle en ese intento con su gracia. Por tanto, en el pacto del voto la parte más preciosa, firme y santificante es la que corresponde a Dios. Esto ya lo entendía así, en el año 529, el concilio II de Orange: «Nadie haría rectamente ningún voto al Señor, si no hubiera recibido de él mismo lo que ha ofrecido en voto; según se lee: «Lo que de tu mano hemos recibido, esto te damos» (1 Crón 29,14)» (Dz 381).

*Hay en el voto tres valores fundamentales* (STh II-II,88,6; +Iraburu, *Caminos laicales...* 44-59 ):

1. —El voto es un *acto de la virtud de la religión*, que es la principal de las virtudes morales. La obra buena cumplida bajo el imperio de la virtud de la religión dobla su mérito: por ser buena y por ser ofrendada como un acto de culto espiritual.

2. —El voto *aumenta el mérito de la obra buena*, pues el hombre, en la obra buena prometida con voto, no sólo ofrece a Dios la obra, sino la misma potencialidad optativa de hacerla o no. Como dice Santo Tomás en el lugar citado, «más se da a un hombre al que se le da un árbol con sus frutos, que si se le dan los frutos solamente».

3. —El voto *«afirma fijamente la voluntad en el bien»*, señala el mismo Doctor. Fácilmente se omiten las obras

buenas dejadas a la gana o al impulso eventual: «Sí, debo orar –se dirá uno–, pero ¿cuánto tiempo? ¿precisamente esta tarde?». «Hay que dar limosna, ciertamente –considerará otro–, pero ¿cuándo, cuánto, cómo querrá Dios que yo dé?». Pues bien, la persona afirma su voluntad en un cierto bien, y obra con más prontitud y constancia, cuando un voto, prudentemente prometido, le asegura interiormente: «Puedes estar cierto de que Dios te da su gracia para hacer eso, pues te concedió la gracia de prometerlo con voto».

*Algunas observaciones complementarias:*

–El buen propósito del voto debe ser *concebido en la más intensa luz de Dios*, cuando la fe y el amor son mayores: en una fiesta litúrgica, al final de unos ejercicios espirituales, leyendo la Biblia, etc. Con un ejemplo: Un hombre camina perdido en un bosque inmenso. Sube a lo más alto de un árbol, divisa desde allí la ciudad a la que va, baja del árbol y, ya sin ver nada, camina en la buena dirección que descubrió desde la altura.

–Puede convenir hacer un voto *cundo alguien ve que Dios quiere darle hacer algo bueno*, y comprueba que una y otra vez, por pereza, por olvido, por lo que sea, falla a esa gracia y la pierde.

–La consagración obrada por el voto, dice el Vaticano II, «será tanto más perfecta cuanto *por vínculos más firmes y estables*» se haya establecido (LG 44a). En principio, unos votos públicos, solemnes, perpetuos, son más preciosos que una simple promesa.

–Conviene *cierta gradualidad prudente en la formulación del voto*. Una persona, por ejemplo, se compromete durante un mes a rezar Laudes y Vísperas; después promete hacerlo un año; finalmente se compromete a todas las Horas de por vida, cuando comprueba que es capaz de rezarlas, es decir, que Dios se lo da.

–Conviene *formular claramente las condiciones del voto* –mejor por escrito–, para que el paso del tiempo no dé lugar a olvidos, dudas, infidelidades o escrúpulos de conciencia.

–El voto puede *cesar* por sí mismo, una vez cumplido o si en la situación de la persona se dan cambios decisivos. También, si se ve conveniente, puede ser *anulado, suspendido, dispensado o conmutado*. Nunca el voto debe venir a ser una pesada cadena (así lo entendieron Lutero, Molina y otros: Dz 2203, 3345), sino como un camino que ayuda a acercarse a Dios.

## 5ª PARTE

### Temas finales

1. La glorificación de Dios
2. Las edades espirituales
3. El final de esta vida

#### 1. La glorificación de Dios

AA.VV., *Gloire de Dieu*, DSp IV (1967) 421-487; Z. Alszeghy-M. Flick, *Gloria Dei*, «Gregorianum» 36 (1955) 361-390; R. Baracaldo, *La gloria de Dios según S. Pablo*, Madrid, COCULSA 1964; J. Dan, *Shekhinah*, en *Encyclopædia Judaica*, 14, N.York, Macmillan 1971, 1349-1354; G. von Rad, *doxa*, KITTEL II, 240-245/II, 1357-1370.

*Catecismo*, todo tiene su fin en la gloria de Dios (293-294, 2804-2827).

#### Gloria de Dios y santidad del hombre

«*El mundo ha sido creado para la gloria de Dios*», enseña el Vaticano I (Dz 3025). Ese es –y ciertamente no puede ser otro– el fin supremo de este cosmos antiguo, inmenso y misterioso. El Señor eterno, en cinco días, hizo nacer todo a la existencia, y en el día sexto, creando al hombre, coronó su obra creativa. Creó al hombre a su imagen, es decir, le dio inteligencia y voluntad, capacidad de conocer y de amar. Así le hizo *señor* de las demás criaturas, y le constituyó *sacerdote* suyo en medio de la creación. En efecto, «el Señor formó al hombre de la tierra, y le hizo según su propia imagen. Le dio lengua, ojos y oídos, y un corazón inteligente. Le dio ojos para que viera la grandeza de sus obras, para que alabara su Nombre Santo. Y sus ojos vieron la grandeza de su gloria» (Sir 17,1-13).

*La santidad* del hombre, la plena realización de su ser y de su vocación, está en conocer y amar a Dios. Y *la gloria* de Dios en este mundo se cumple en la medida en que el hombre le conoce y le ama. En efecto, la gloria de Dios es el mismo ser divino –vida y belleza, bondad y potencia– en cuanto que se manifiesta y comunica a las criaturas. San Agustín definía la gloria divina como «conocimiento claro



con alabanza» (*clara cum laude notitia*: ML 42,770). Según esto podemos afirmar que *la santificación del hombre coincide con la glorificación de Dios* en este mundo. Y que el hombre ha de buscar en el Santo la santidad principalmente *para la gloria de Dios*.

### Pecado, soteriología y doxología

*Pues bien, desde el principio, los hombres pecaron y no dieron gloria a Dios*, frustrando así el sentido más profundo de sus vidas, que está en conocer, amar al Señor y unirse a él por la obediencia, cantando su gloria. Y entonces, todos los males del mundo –injusticia, malicia, avaricia, mentira, violencia, lujuria– hicieron a los hombres indeciblemente miserables, «por cuanto conociendo a Dios, *no le glorificaron* ni le dieron gracias, sino que se entontecieron en sus razonamientos, viniendo a obscurecerse su insensato corazón; y alardeando de sabios, se hicieron necios, y trocaron la gloria del Dios incorruptible por la semejanza de la imagen del hombre corruptible... trocaron la verdad de Dios por la mentira, y adoraron y sirvieron a la criatura en lugar del Creador, que es bendito por los siglos» (Rm 1,18-32).

¿Cómo podrá el hombre ahora salvar su vida en este mundo y en el futuro? ¿Dónde está la salvación de la humanidad, entregada siglo tras siglo a males tan abominables? ¿Podrá salvarse el hombre él mismo, sin Dios? ¿Podrá hallar curación de su enfermedad en los mismos hombres: médicos, científicos, psicólogos, políticos?... El Evangelio de Jesús nos asegura que *la salvación del hombre (soteriología) se halla en la glorificación de Dios (doxología)*. (Recordaremos la etimología: *soter*, salvador; *sotería*, salvación; *doxa*, gloria). El hombre sólo puede salvarse cumpliendo su naturaleza profunda, por la que está destinado a conocer y amar a Dios con todas las fuerzas de su mente y de su corazón.

*Según esto, siendo Cristo el santificador del hombre, es el glorificador de Dios en este mundo*. Comunicando al hombre su Espíritu, le ha dado la fe y la caridad, es decir, le ha dado una potencia sobrenatural para conocer y amar a Dios. Así es como el hombre es *santificado*, y así Dios es *glorificado* de nuevo en este mundo con una gloria perfecta. La naturaleza se ha salvado en la gracia de Cristo: «Dios que [en el Génesis] dijo: «Brille la luz del seno de las tinieblas», es el que ha hecho brillar [en el Evangelio] la luz en nuestros corazones, para que demos a conocer la ciencia de la gloria de Dios en el rostro de Cristo» (2 Cor 4,6).

### La gloria de Dios en Israel

*Dios habita en su gloria inaccesible*. Su majestad es tan grande que en su presencia los ángeles se cubren el rostro con las alas (Is 6,2), y los hombres no pueden verlo sin morir (Ex 3,6; Dt 4,33; Jue 6,23; 13,22).

Sin embargo, con todo cuidado, gradualmente, *Yavé muestra su gloria a Israel*. Lo hace primero a algunos hombres elegidos, como Moisés, en quienes enciende el deseo de contemplarle: «Moisés dijo: Muéstrame tu gloria». Y Yavé se muestra veladamente: «Me verás las espaldas, pero mi rostro no lo verás» (Ex 33,18-23). Más tarde, todo el pueblo va teniendo acceso a la gloriosa experiencia de Dios, el Dios único, Creador del cielo y de la tierra. «Ver la gloria de Dios» significa en la Biblia experimentar su divina potencia salvadora: Israel ve la gloria de Dios en la nube, el fuego, el arca, el paso del Mar Rojo (14,17-18), el pan milagroso del desierto (16,7).

Por otra parte, *Yavé glorifica a Israel* mostrándole su gloria. La gloria divina marca su huella en Moisés, cuya «faz se había hecho radiante desde que había estado ha-

blando con Yavé» (Ex 34,29. 35). El salmista quiere que todos, de modo semejante, se vean glorificados por la visión del Señor: «Contempladlo y quedaréis radiantes» (Sal 33,6). Ningún pueblo ha recibido el honor de una tan formidable Revelación divina: «¿Qué pueblo ha oído la voz de su Dios hablándole en medio del fuego, como lo has oído tú, quedando con vida?» (Dt 4,32-34). «En todas las cosas, Señor, engrandeces a tu pueblo y lo glorificas» (Sab 19,20).

A su vez, *la vocación de Israel es glorificar a Dios entre las naciones*. Realmente los hijos de Abraham son «un pueblo singular entre todos los pueblos que hay sobre la haz de la tierra» (Dt 14,2; +26,18). Su destino en la historia es procurar en el mundo el honor de Dios: «El pueblo que será creado alabaré al Señor» (Sal 101,19). Para eso fue sacado Israel de Egipto, para que viviendo bajo leyes divinas, no egipcias (Lev 18,3), ofreciera un culto religioso verdadero, libre de errores e impurezas (Ex 3,12-18; 12,31), y de este modo fuera un pueblo Santo y sacerdotal, consagrado totalmente al Creador único (Ley 11,45; 20,26; Dt 7,6). Yavé dirá de Israel: «Mi elegido, mi pueblo que hice para mí, que cantará mis alabanzas» (Is 43,21; +43,7; 44,21), es la «obra de mis manos, para manifestar mi gloria» (60,21).

*La glorificación de Yavé es el centro de la espiritualidad judía*. Por la Revelación de los patriarcas y profetas, Israel recibe de Dios un *conocimiento nuevo* del misterio divino, y de ahí un *amor nuevo*, que enciende a su vez una *nueva glorificación* religiosa: «Cantad al Señor un *cántico nuevo*, cantad al Señor toda la tierra; cantad al Señor, bendecid su Nombre, proclamad día tras día su victoria. Contad a los pueblos su gloria, sus maravillas a todas las naciones» (Sal 95,1-3; +97; 149; Is 42,10s; Jdt 16,1s; Ap 14,3). Israel debe empeñarse en que todos los pueblos alaben al Señor, al único Dios verdadero (Sal 67). Ha de *recordar* siempre las maravillas de su poder, y en sus angustias ha de *acudir* siempre al Señor, para que él muestre su gloria, sea *perdonando* a su pueblo (Is 49,13s; 52,6s), sea *castigando* a los enemigos (Dan 3,44-45).

Éste es el espíritu doxológico que se ha de expresar en danzas, fiestas y sacrificios (Lev 7,11s; 22,17s; Dt 12,6. 17), y especialmente en los bellísimos *salmos de alabanza* (8, 18, 28, 32, 103, 104, 110, 112, 116, 134, 135, 144-148, 150), de *acción de gracias individual* (9a, 17, 21b, 22, 29, 31, 33, 39a, 40, 62, 65, 91, 93b, 102, 106, 114, 115, 117, 137) y de *acción de gracias nacional* (45, 47, 64, 66, 75, 123). Así pues, misión de Israel es *contar* a las naciones las grandes obras de Yavé, Dios único: «Dad gracias al Señor, invocad su Nombre, dad a conocer sus hazañas a los pueblos; cantadle al son de instrumentos, hablad de sus maravillas; gloriáos de su Nombre Santo, que se alegren los que buscan al Señor» (Sal 104,1-3). Más aún, toda la creación ha de ser encendida por Israel en la glorificación de Dios: «Retumbe el mar y cuanto contiene, la tierra y cuantos la habitan, aplaudan los ríos, aclamen los montes al Señor que llega para regir la tierra» (Sal 97,7-8).

*Israel conoce, sin embargo, que su glorificación de Dios es imperfecta*. Necesitaría una mayor efusión del Espíritu divino para alcanzar la «adoración en espíritu y en verdad» (Jn 4,24). Y lo más terrible es que con sus innumerables pecados oscurece la gloria del Santo hasta extremos abominables: «En Horeb se hicieron un becerro, adoraron un ídolo de fundición; cambiaron Su gloria por la imagen de un toro que come hierba» (Sal 105,19-20; +Is 2,8).

Por eso el Israel espiritual *desea y espera tiempos nuevos de plenitud religiosa*, en los que el Señor sea glorificado como se merece. Los profetas anuncian estos tiempos. Uno de ellos ve «la apariencia de la imagen de la gloria de Yavé» que viene a manifestarse en «una figura semejante a un hombre» (Ez 1,26. 28; +Dan 7,13-14). Otro prevé la figura misteriosa de un Siervo de Yavé, en cuya total humillación se dará la universal glorificación de Dios (Is 53). A este Salvador le dirá Yavé: «Tú eres mi Siervo; en ti seré glorificado» (49,3).

## La gloria de Dios en Jesucristo

«El Padre de la gloria» se reveló al mundo en Jesucristo (Ef 1,17), que es «el esplendor de su gloria» (Heb 1,3), «Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero». En efecto, «el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y hemos visto su gloria, gloria como de Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad» (Jn 1,14).

En Cristo la gloria de Dios está a un tiempo revelada y velada. La gloria de Dios se revela en la santidad de Cristo, en su bondad misericordiosa, en su palabra, en sus milagros («manifestó su gloria», Jn 2,11), y en algunos momentos de su vida, como en el bautismo (Mt 3,16-17) o en la transfiguración, «mientras oraba» (17,2; Lc 9,29). Pero la humilde corporalidad de Jesús, su pobreza, y sobre todo su pasión, es decir, su completa pasibilidad ante la persecución, el dolor y la muerte, *velan* la gloria divina en Cristo («si eres Hijo de Dios, baja de esa cruz», Mt 27,40). Y es que Cristo, en su vida mortal, «no se aferró a su categoría de Dios; al contrario, se despojó de su rango», humillándose en la condición humana hasta la muerte (Flp 2,6-8). Aún no había llegado la hora en que el Hijo del Hombre fuera glorificado (Jn 7,39; 12,23).

Jesucristo es el glorificador del Padre. Ésa es su misión en el mundo, la causa de su encarnación, de su obediencia, de su predicación y de su cruz: «Yo te he glorificado sobre la tierra, llevando a cabo la obra que me encomendaste realizar. Ahora tú, Padre, glorifícame cerca de ti mismo con la gloria que tuve cerca de ti antes de que el mundo existiese. Yo he manifestado tu Nombre a los hombres que de este mundo me has dado» (Jn 17,4-6).

En la humillación del Hijo se cumple la glorificación del Padre. Pero también se inicia, ya en la cruz, la glorificación de Cristo. «¿No era necesario que el Mesías padeciese esto y así entrara en su gloria?» (Lc 24,26). En efecto, cuando «crucificaron al Señor de la gloria» (1 Cor 2,8), fue su hora, y alzado en lo alto, atrajo a todos hacia sí (Jn 8,28; 12,32; Is 53,10-12). En la cruz precisamente es donde se consumó su victoria sobre pecado, muerte y Demonio, y por eso ahora, «resucitado de entre los muertos por la gloria del Padre» (Rm 6,4), es «coronado de gloria y honor, por haber padecido la muerte» (Heb 2,9).

El Espíritu Santo es el glorificador del Hijo, según este mismo lo declaró: «El me glorificará» (Jn 16,14). Y el Espíritu Santo glorifica al Hijo en la Iglesia, por su liturgia, por la santidad de los fieles, por la predicación del ministerio apostólico. Sin embargo, aunque Cristo ya ha resucitado y es el Señor de todo (*Pantocrator*), «al presente no vemos aún que todo le esté sometido» (Heb 2,8), y es que todavía «corren días malos» (Ef 5,16).

Aún hay muchos hombres que no glorifican a Cristo, sino que, en una u otra forma, dan culto a la Bestia, que les ha seducido (Ap 13,3-4). Pero al fin de los tiempos, todos «verán al Hijo del Hombre venir sobre las nubes con gran poder y majestad» (Mc 13,26; +Dan 7,13-14), y Cristo vencerá para siempre a la Bestia y a sus admiradores (Ap 19,20; 20,9-10). Mientras tanto, vivamos santamente en este mundo «con la bienaventurada esperanza puesta en la venida gloriosa del gran Dios y Salvador nuestro, Cristo Jesús» (Tit 2,12-13).

## La gloria de Dios en la Iglesia

Cristo celestial glorifica a la Iglesia, su Esposa, revisitiéndola amorosamente con su gracia. En la última Cena, orando al Padre, dice Jesús: «Yo he sido glorificado en ellos. Yo les he dado la gloria que tú me diste» (Jn 17,10.22). «Yo glorificaré la Casa de mi gloria» (Is 60,7). En efecto, el nombre de Jesús es glorificado en nosotros, sus

fieles, y nosotros somos glorificados en él (2 Tes 1,12). «Todos nosotros, a cara descubierta, contemplamos la gloria del Señor como en un espejo, y nos transformamos en la misma imagen, de gloria en gloria, a medida que obra en nosotros el Espíritu del Señor» (2 Cor 3,18; +1,20; 2 Tes 2,14).

La gloria de Cristo resucitado resplandece en la Iglesia por la luminosidad permanente de su Palabra, por la santidad inalterable de sus sacramentos, por la fuerza santificante de su gracia, que en todos los siglos da frutos patentes de perfección evangélica en hombres y mujeres de toda condición.

La santidad de los hombres es la gloria de Dios en este mundo. Y así Dios, en Cristo, procura «a la vez Su gloria y nuestra felicidad» (AG 2b). San Ireneo lo explica claramente: «quienes se hallan en la luz, no son ellos los que iluminan la luz, sino ésta la que los ilumina a ellos. Dios concede la vida, la incorrupción y la gloria eterna a los que le siguen y sirven, sin percibir por ello beneficio ninguno de parte de ellos, pues él es rico, perfecto y sin indigencia alguna. Dios requiere de los hombres que le sirvan, para beneficiar a los que perseveran en su servicio. Y en esto consiste precisamente la gloria del hombre en perseverar y permanecer al servicio de Dios. Por esta razón decía el Señor a sus discípulos: «No sois vosotros los que me habéis elegido a mí, soy yo quien os he elegido», dando a entender que no le glorificaban al seguirle, sino que por seguir al Hijo de Dios, era éste quien los glorificaba a ellos» (SChr 100,539-541).

La gloria de los santos de Cristo, ya en este mundo, resulta a veces visible, como dice Guillermo de San Teodoro: «El alma adornada por el espíritu de sabiduría, ama la justicia y odia la iniquidad, y es ungida por Dios —como Cristo, de quien se hace partícipe— con el óleo de la alegría: a todos agrada, por todos es amada. Estas almas, en la santidad de su vida, en la glorificación del hombre interior, en la contemplación y gozo de la divinidad, parecen pregustar las bienaventuranzas de la vida futura, y vivir iniciadas ya en ella; y hasta esa glorificación de los cuerpos, que allí poseerán plenamente, parecen recibirla aquí de algún modo: hasta sus sentidos tienen una gracia nueva y como espiritual; la expresión del rostro, la disposición del cuerpo, la belleza de sus vidas, costumbres y actos... Realmente inician ya aquí la gloria futura de los cuerpos, con esa pureza de conciencia y esa gracia en el trato» (ML 184,405-406).

Sin embargo, aunque «ya ahora somos hijos de Dios, aún no se a manifestado lo que hemos de ser». Sabemos que cuando [Cristo] aparezca, seremos semejantes a él, porque le veremos tal cual es» (1 Jn 3,2; +Col 3,4). Si la gloria divina en Cristo estaba velada por su condición humana, por la misma razón está también velada en los cristianos, miembros de su Cuerpo; por la misma razón, pero también por otra: el pecado, inexistente en Cristo, oscurece en los cristianos el resplendor de la gloria. Por eso el Señor exhorta a sus discípulos: «Así ha de lucir vuestra luz ante los hombres, para que viendo vuestras buenas obras glorifiquen a vuestro Padre, que está en los cielos» (Mt 5,16). En todo caso, sabemos con la certeza de la fe que al final de los siglos, pasado ya el tiempo de la prueba, la Santa Iglesia aparecerá «gloriosa, sin mancha o arruga o cosa semejante, sino santa e inmaculada» (Ef 5,27), «ataviada como una esposa que se engalana para su esposo» (Ap 21,2).

El fin de la Iglesia es la glorificación de Dios. Mientras vuelve Cristo, y luego en la eternidad, los cristianos somos conscientes de que hemos sido elegidos «para que unánimes, a una sola voz, glorifiquemos a Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo» (Rm 15,6). En efecto, hemos sido constituidos «linaje elegido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido para proclamar el poder del que nos llamó de las tinieblas a su luz admirable» (1 Pe 2,9). Cristo nos ha dado el conocimiento de la fe (*clara notitia*) para encendernos el corazón en el ardor de la caridad (*cum laude*).

San Basilio, en sus *Reglas largas*, dice que «la vida del cristiano es unidimensional (*mono-tropos*), tiene un solo fin: la gloria de Dios, pues «ya comáis, ya bebáis o hagáis cualquier otra cosa, debéis hacerlo todo para la gloria de Dios», según dice San Pablo, portavoz de

Cristo (1 Cor 10,31). Por el contrario, la razón vital de los mundanos es *pluri-direccional (poli-tropos)*: según las circunstancias, se diversifica para agradar a las personas que se encuentran» (MG 31,973). La glorificación de Dios ha de ser para el cristiano lo *primero*, lo *único necesario* (Mt 6,33; Lc 10,41): «A él sea la gloria en la Iglesia y en Cristo Jesús, en todas las generaciones, por los siglos de los siglos. Amén» (Ef 3,21).

### La recta intención

En uno de sus escritos, Charles Peguy pregunta a tres picapedreros, ocupados en la construcción de una catedral, qué están haciendo. Uno dice «pico piedra», otro contesta «me gano el pan», y el tercero responde «construyo una catedral». La respuesta plena sería: «Edifico esta catedral para gloria de Cristo y para santificación mía y de mis hermanos». Las cosas se pueden hacer por fines muy diversos, de los que no siempre somos conscientes. *Respice finem*, decían los latinos. Al caminar es preciso no perder nunca de vista la meta, el fin. Mirando *el fin* se acrecientan las fuerzas, y se asegura la prudencia de *los medios* que se van poniendo.

*La espiritualidad cristiana cuida siempre la rectitud de intención.* «La luz del cuerpo es el ojo. Si tu ojo es puro, tu cuerpo entero estará iluminado. Pero si tu ojo es malo, tu cuerpo entero estará sombrío» (Mt 6,22-23). Siempre hemos de estar atentos a que toda nuestra vida esté orientada a la gloria de Dios. El peligro de amar más la gloria de los hombres que la gloria de Dios (Jn 12,43) es real, es una tentación permanente. Hasta las mejores obras de oración, ayuno o limosna, podemos hacerlas para ser vistos por los hombres (Mt 6,1. 5. 16). Erraremos el camino y perdaremos el premio si andamos buscando el favor de los hombres más que el favor de Dios (Gál 1,10; 1 Tes 2,4).

Como enseña San Ignacio, *el principio y fundamento* de la vida cristiana es reconocer, con todas sus consecuencias, que «el hombre es creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su alma; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son creadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para el que es creado. De donde se sigue que el hombre *tanto* ha de usar de ellas *cuanto* le ayudan para su fin, y *tanto* debe quitarse de ellas *cuanto* para ella le impiden» (Ejercicios 23).

«En toda buena elección –sigue diciendo San Ignacio–, en cuanto está de nuestra parte, el ojo de nuestra intención debe ser simple, mirando solamente para qué soy creado, a saber, para alabanza de Dios nuestro Señor y salvación de mi alma. Y así cualquier cosa que yo eligiere, debe ser a que me ayude para el fin para el que soy creado, no ordenando ni trayendo el fin al medio, sino el medio al fin. Así acaece que muchos eligen primero casarse, que es medio, y secundariamente servir a Dios nuestro Señor en el casamiento, el cual servir a Dios es fin. Así mismo hay otros que primero quieren tener beneficios [clericales] y después servir a Dios en ellos. De manera que éstos no van derechos a Dios, sino que quieren que Dios venga derecho a sus afecciones desordenadas, y, por consiguiente, hacen del fin medio y del medio fin; lo que habían de tomar primero toman último. Porque *primero* hemos de poner por objeto querer servir a Dios, que es el *fin*, y *secundariamente* tomar beneficio o casarme, si más me conviene, que es el *medio* para el fin. Y ninguna cosa me debe mover a tomar tales medios o a privarme de ellos, sino sólo el servicio y alabanza de Dios nuestro Señor y la salud eterna de mi alma» (Ejercicios 169; +170-189).

*La intención recta siempre ha de procurarse y nunca debe darse por supuesta.* Para ello hay prácticas espirituales que pueden ser de gran ayuda: *el examen de conciencia* diario o frecuente, *el ofrecimiento de obras*, *la confesión frecuente*, *la dirección espiritual*, y por supuesto *la oración*, tanto la de petición, como la de trato amistoso con el Señor, pues justamente en esta relación íntima con el que es la Luz, se va aclarando nuestra vida, y se van disipando los engaños y las trampas.

Por lo demás, en esto como en todo, es *la caridad* la fuerza que más eficazmente nos lleva derechos hacia Dios. *El amor fuerte verdadero, a veces sin saber cómo, acierta infaliblemente con el camino más corto para llegar al Amado.* Nada ni nadie puede engañarle. «El cuerpo por su peso tiende a su lugar», decía San Agustín; pues bien, «*mi peso es mi amor*»; él me lleva dondequiera que vaya» (*pondus meus amor meus; eo feror; quocumque feror: Confesiones XIII,9,10*). «Ama y haz lo que quieres» (*dilige et quod vis fac: ML 35,2033; +STh II-II,184,1*).

*La verificación de fines, hecha a la luz de la fe y en la oración*, ha de ayudarnos a formar y mantener la intención recta. Debemos ser muy conscientes de que una misma acción puede ser realizada por fines diversos, y de que incluso estos fines pueden ir cambiando con el tiempo. Así, por ejemplo, un joven se inscribe en los cursillos de un gimnasio para tener ocasión de salir de casa; allí se va interesando por la gimnasia, de modo que luego asiste para mantenerse en forma; pero más tarde se aburre de tanto ejercicio, aunque sigue acudiendo para verse con una muchacha que le gusta; etc., etc. Una misma actividad puede verse motivada por fines diversos, simultáneos, cambiantes, principales o secundarios, buenos o malos, verdaderos o falsos, conscientes o inconscientes. Todos los psicólogos conocen perfectamente estos procesos, y saben bien que las personas muchas veces ignoramos los fines reales de nuestros actos e incluso de nuestras costumbres. Pues bien, la recta intención exige *verificar*, hacer verdaderos los fines de nuestra vida.

1. –*Fines verdaderos y fines engañosos.* ¿Haces este donativo por verdadero amor al prójimo o por quedar bien ante tales personas? ¿Vas a la oración para que te vean o para ver a Dios?...

2. –*Fines objetivos y fines subjetivos.* El fin objetivo, por ejemplo, del estudio es ir creciendo en la ciencia, acercarse a Dios, hacerse más útil a los hombres. ¿Coincide con esto el fin subjetivo de tu estudio, o estudias por amor propio, para pasar de curso, ganar dinero pronto, y poder independizarte?...

3. –*Fin principal y fines secundarios.* ¿Hago este largo y costoso viaje con un sentido espiritual de peregrinación o lo principal es hacer turismo, conocer nuevos países, presumir de ello después?... La rectitud de intención exige verificación de fines, y eventualmente hace necesario, cuando una acción debe proseguirse, *rectificar la intención*, es decir, purificarla de motivaciones malas, falsas o parásitas, para reorientarla hacia fines más altos y verdaderos. Cuando la acción de un cristiano no se alza a la gloria de Dios y a la santidad, es una acción *mala* o al menos es *deficitaria*: no alcanza el nivel de calidad debido.

### La gloria de Dios en la vida ordinaria

«*Hacedlo todo para gloria de Dios*» (1 Cor 10,31). «Todo lo que hagáis, de palabra o de obra, hacedlo en nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por medio de él» (Col 3,17). El músico Haydn, desde niño, escribía en la primera página de sus composiciones *In nomine Domini*, y en la última *Laus Deo*. Es así como la vida entera del cristiano, en todas y cada una de sus obras, ha de hacerse un «culto espiritual» ofrecido constantemente a Dios por Jesucristo (Rm 12,1).

La motivación doxológica ha de reinar claramente sobre cualquier otra. Si los cristianos procuramos ejercitarnos en la virtud, *no ha de ser* principalmente para librarnos del mal, para sentirnos perfectos, para merecer la vida eterna; *ha de ser* primeramente y ante todo para la gloria de Dios: *negativamente*, para que por causa nuestra no sea blasfemado y despreciado su Nombre en el mundo (Rm 2,24; Tit 2,5; GS 19c); y *positivamente*, para que en nosotros y por causa nuestra sea glorificado Dios entre los hombres (Mt 5,16; 1 Pe 2,12; 3,1). Para eso queremos ser perfectos como nuestro Padre celestial, para «brillar como antorchas en el mundo, llevando en alto la Palabra de vida» (Flp 2,14-16).

San Ignacio de Antioquía exhortaba a sus fieles: «que por todos los medios glorifiquéis a Jesús, que os ha glorificado a vosotros» (Efesios 2,2). San Benito lo dispone todo en su *Regla* «para que en todo sea Dios glorificado» (57, 9). San Agustín escribe: «Cantad con vuestra voz, cantad con vuestro corazón, cantad con vuestra boca, cantad

con vuestras costumbres, «cantad al Señor un cántico nuevo». ¿Queréis rendir alabanzas a Dios? Sed vosotros mismos el canto que vais a cantar. Vosotros mismos seréis su alabanza, si vivís santamente» (ML 38,211). Es el lema de San Ignacio y de la Compañía de Jesús: *Ad maiorem Dei gloriam*.

### En la liturgia

*El Espíritu Santo mueve a los cristianos para que en todo, pero especialmente en la liturgia glorifiquen a Dios en Cristo.* El impulso doxológico que dirige ocultamente toda la vida cristiana, se hace patente, explícito y comunitario, alegre y clamoroso, en la sagrada liturgia: «En verdad es justo y necesario, es nuestro deber y salvación glorificarte siempre, Señor». Si el mundo ha sido creado para la gloria de Dios, ha de concluirse que el universo adquiere en la liturgia cristiana –eucaristía, sacramentos, Horas– su significación más profunda.

En efecto, por la liturgia la vida humana entera se convierte en una *ofrenda permanente* (III *anáfora*). Por ella «damos gracias al Padre siempre y en todo lugar por Jesucristo, su Hijo amado». Por ella, según reza el Padre nuestro, santificamos el nombre del Padre en nuestros corazones. Sin la liturgia, la enorme aventura del cosmos al paso de los siglos vendría a resultar una trivialidad insignificante, carente de sentido.

*La glorificación litúrgica de Dios se fundamenta en la creación y en la redención.* Son los dos motivos constantemente invocados, como un eco de la liturgia celestial: «Digno eres, Señor y Dios nuestro, de recibir la gloria, el honor y el poder, porque tú creaste todas las cosas y por tu voluntad existen y fueron creadas... Digno eres de tomar el libro y abrir sus sellos, porque fuiste degollado, y rescataste con tu Sangre para Dios a hombres de toda tribu y lengua y pueblo y nación» (Ap 4,8-5,9). Pero la doxología litúrgica se fundamenta aun más que en las obras de Dios, en Dios mismo, en su ser, en su bondad y belleza: «Por tu inmensa gloria te alabamos, te bendecimos, te adoramos, te glorificamos, te damos gracias».

((La debilitación del espíritu doxológico es la causa principal de las dificultades que muchos fieles experimentan para participar mejor en la liturgia, como también es la explicación primera de que haya tantos bautizados habitualmente alejados de ella. Es cierto que otras causas –como una posible clericalización de la liturgia, o cierta eventual inadaptación de los signos–, deben ser consideradas en esto. Pero es evidente que, fueran cuales fueren los modos de la liturgia, si ésta de verdad ha de ser católica, ha de ser encendidamente doxológica. Y si es doxológica, necesariamente resultará extraña, «no dirá nada» a los cristianos que carezcan de ese espíritu de glorificación de Dios. Es perfectamente comprensible que si el pueblo cristiano pierde este espíritu doxológico deje de ir a Misa los domingos. No está, pues, la solución del problema en hacer una liturgia arbitraria, antropocéntrica y vulgar, sino en reavivar el celo por la gloria de Dios en el corazón de los cristianos.))

### En la oración

«La primera petición del Padre nuestro es «santificado sea tu Nombre», en la que pedimos la gloria de Dios» (STh II-II,83,9) Ese es el impulso fundamental de la oración cristiana: «Llenáos del Espíritu, siempre en salmos, himnos y cánticos espirituales, cantando y salmodiando al Señor en vuestros corazones, dando siempre gracias por todas las cosas a Dios Padre, en nombre de nuestro Señor Jesucristo» (Ef 5,18-20).

*Las oraciones bíblicas y litúrgicas son la mejor escuela del espíritu doxológico.* Por eso nada contribuye tanto al debilitamiento de este espíritu como el distanciamiento de la sagrada Escritura y de la sagrada Liturgia. La primera mitad del *Padrenuestro* se centra en la glorificación de Dios. La Iglesia, incluyendo el *Magnificat* en la oración litúrgica de todas las tardes, quiere, en palabras de San Ambrosio,

«que en todos resida el alma de María para glorificar al Señor» (ML 15, 1561). Los salmos, el *Gloria* de la misa, y tantas oraciones de los santos, constituyen bellísimas glorificaciones del Señor del universo.

«Mucho más diría y no acabaría, y el resumen de nuestro discurso será: «El lo es todo». Si quisiéramos alabarle dignamente, jamás llegaríamos, porque es mucho más grande que todas sus obras. Es terrible el Señor, muy grande, y su poder sobre toda admiración. Cuando alabáis al Señor, alzad la voz cuanto podáis, que está muy por encima de vuestras alabanzas. Los que le ensalzáis, cobrad nuevas fuerzas, no os rindáis, que nunca llegaréis al cabo. ¿Quién lo vio y puede darle a conocer, y quién puede engrandecerlo tanto como él es? Lo escondido de él es mucho más que todo esto, pues lo que vemos de sus obras es muy poco. El Señor ha creado todas las cosas, y él dio la sabiduría a los justos» (Sir 43,29-37).

*La glorificación de Dios nace de la contemplación de su grandeza y de sus obras.* El cristiano que, en el Espíritu de Jesús, contempla a Dios, su ser, su creación, su providencia, su acción redentora, no puede menos de glorificar a Dios con toda su alma: «Yo te amo, Señor, tú eres mi fortaleza, Señor, mi roca, mi alcázar, mi libertador; Dios mío, peña mía, refugio mío, escudo mío, mi fuerza salvadora, mi baluarte» (Sal 17,2-3)...

Santa Teresa quería que Dios acrecentase en ella las florecillas de las virtudes, «y que fueren para su gloria, y las sustentase –pues yo no quería nada para mí–, y cortase las que quisiese, que ya sabía yo habían de salir después mejores» (Vida 14,10). Y ya levantada a vida muy contemplativa, decía: «Háblanse aquí muchas palabras en alabanzas de Dios sin concierto (si el mismo Señor no las concierta, al menos el entendimiento no vale aquí nada); querría dar voces en alabanzas el alma, está que no cabe en sí; un desasosiego sabroso. Ya, ya se abren las flores, ya comienzan a dar olor. Aquí querría el alma que todas la vieses y entendiesen su gloria para alabanza de Dios» (16,2-3). Así es la glorificación nacida de la contemplación.

*Por otra parte, la gratitud a Dios despierta cuando el amor está ya bastante crecido.* Así sucede en las relaciones humanas, donde es raro encontrar agradecimiento en niños y adolescentes y aun en jóvenes: todos ellos se dejan querer y servir sin más, como si todo les fuera debido, y sólo tardíamente van despertando al sentimiento de la gratitud. Lo mismo sucede en los hijos de Dios. El cristiano niño se deja querer por Dios sin más, pero apenas siente gratitud ni deseos de glorificarle. Hace falta que crezca en la vida de la gracia y que venga a ser un cristiano adulto para que el corazón se le llene de gratitud indecible y arda en entusiasmo por el Señor.

((Según lo expuesto, puede deducirse que el espíritu escasamente doxológico suele darse en cristianos que no han bebido suficientemente de las fuentes fundamentales de la espiritualidad católica, la Biblia y la Liturgia (SC 10a, 14b, 24; DV 25-26), es decir, en cristianos que no miran, que no contemplan al Señor lo bastante, y que no han «visto al Invisible» (+Heb 11,27) ni de lejos, ni siquiera «de espaldas» (Ex 33,23). Estos, en fin, son aún como niños, y por eso no han despertado todavía al sentimiento religioso más profundo de la Nueva Alianza, que es la gratitud, la acción de gracias, la eucaristía.))

### En el sacerdocio ministerial

«El fin que los presbíteros persiguen con su ministerio y vida es procurar la gloria de Dios en Cristo» (PO 2e). «Así, en nuestro mundo, que tiene necesidad de la gloria de Dios (+Rm 3, 23), los sacerdotes, configurados cada vez más perfectamente con el Sacerdote único y sumo, sean gloria refulgente de Cristo (2 Cor 8,23), y por su medio sea magnificada «la gloria de la gracia» de Dios en el mundo de hoy (+Ef 1,6)» (Pablo VI, enc. *Sacerdotalis coelibatus* 24-VI-1967, 45).

*El sacerdote es el cristiano especialmente consagrado para suscitar entre los hombres la glorificación de Dios.* Obispos y presbíteros reciben «el glorioso ministerio del Espíritu» (2 Cor 3,8) para que, santificando a los hombres, glorifiquen a Dios. La actividad sacerdotal es «un

ministerio sagrado en el Evangelio de Dios, para procurar que la ofrenda de los paganos, santificada por el Espíritu Santo, le sea agradable» (Rm 15,16).

Esto hace que el sacerdote, entre los hombres de su generación, e incluso entre sus hermanos los cristianos, sea en el mundo *el máximo responsable del honor de Dios y de su Cristo*. Thomas Becket, arzobispo de Canterbury, antes caballero y político, en la obra de Jean Anouilh, dice: «Yo era un hombre sin honor. Y, de pronto, me he hallado con uno, el que jamás hubiera imaginado que llegaría a ser el mío, *el honor de Dios*. Un honor incomprensible y frágil, como un niño-rey perseguido» (*Becket ou l'Honneur de Dieu*, Table ronde 1959, 165).

((El debilitamiento del espíritu doxológico es la causa principal de la escasez de vocaciones sacerdotales y del abandono del ministerio pastoral. Es evidente que si el sacerdocio ministerial es sobre todo para promover la gloria de Dios en el mundo, aquéllos que no sienten este celo doxológico no se verán atraídos por el sacerdocio y si en él estuvieran ya, lo abandonarían, o si permanecen en él, será desvirtuándolo, desviándolo hacia otros fines, quizá nobles y urgentes. Pero ¿es que hay algo más noble y más urgente que *glorificar* a Dios *santificando* a los hombres?))

### En el matrimonio

*Los esposos cristianos procuran en Cristo «su mutua santificación y, por tanto, juntamente, la glorificación de Dios»* (GS 48b). Unidos con el mismo amor que une a Cristo y la Iglesia, engendrando hijos y educándolos en la fe verdadera, «glorifican al Creador» (5Ob) y acrecientan en el mundo el honor de Jesucristo.

Igualmente, *con su trabajo* multiforme, libres de toda avaricia, sensibles a las necesidades de los pobres, se alegran «de poder ejercer todas sus actividades temporales haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios» (43a).

### En los religiosos

*La vida y el ministerio de los religiosos es para la gloria de Dios*. El religioso, sobre su primera consagración bautismal, «hace una total consagración de sí mismo a Dios, amado sobre todas las cosas, de manera que se ordena al servicio de Dios y a su gloria por un título nuevo y especial» (GS 44a). «Se llaman *religiosos*, dice Santo Tomás, quienes a modo de sacrificio se entregan a sí mismos, con todas sus cosas, a Dios: en cuanto a las cosas, por la pobreza; en cuanto al cuerpo, por la continencia; y en cuanto a la voluntad, por la obediencia; pues *la religión consiste en el culto divino*» (*Contra Gentiles* III,130 *in fine*).

Así pues, la profesión religiosa, que suele realizarse en la eucaristía, junto al altar, es una ofrenda litúrgica que el hombre hace de su vida a Dios, sea en el retiro contemplativo o en los trabajos apostólicos. San Juan Climaco, en efecto, considera que «la soledad [monástica] es un culto y un servicio ininterrumpido a Dios» (MG 88,1111-1112). Y por lo que se refiere a los religiosos de vida activa, San Antonio M<sup>a</sup> Claret dice: «Bienaventurado el que ama con fervor a Dios y procura que Dios sea siempre más conocido, amado y servido y alabado y glorificado ahora y siempre» (*El celo* 1: BAC 188, 1959,781).

### En el apostolado

*El impulso apostólico y misionero nace principalmente del celo por la gloria de Dios*. El apóstol dice con el salmista: «Quiero hacer memorable tu Nombre por generaciones y generaciones, y los pueblos te alabarán por los siglos de los siglos» (Sal 44,18). Los apóstoles realizan su actividad misionera «en mucha paciencia, en tribulaciones, en necesidades, en angustias, en azotes, en prisiones, en tumultos, en fatigas, en desvelos, en ayunos, en santidad...» (2 Cor

6,3-10), sin que nada pueda detenerles, sin temor al deshonro o a la muerte, y todo lo hacen principalmente impulsados por el deseo de encender en el corazón de los hombres la llama de la glorificación de Dios. «Oh Dios, que te alaben los pueblos, que todos los pueblos te alaben» (Sal 66,5).

«No tardes, benignísimo Padre —clama Santa Catalina de Siena—. Vuelve los ojos de tu misericordia sobre el mundo. Más glorificado serás dándoles luz que si permanecen en la ceguera y en las tinieblas del pecado mortal, aunque de todo sacas gloria y alabanza para tu Nombre... Pero yo *quiero* ver la gloria y alabanza de tu Nombre en tus criaturas: que sigan tu voluntad, para que lleguen al fin por el que las creaste» (*Elevación después de la sgda. comunión* 8: BAC 143, 1955,582).

((*Quienes no arden en espíritu doxológico se conforman con que haya en el mundo «cristianos anónimos»*, que vivan honestamente, aunque nada sepan de Dios ni de Cristo; esto sería secundario. Rechazan así la palabra de Jesús: «En esto está la vida eterna, en que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a tu enviado Jesucristo» (Jn 17,3). Nada paraliza tanto el apostolado y las misiones como la escasez de espíritu doxológico. Los apóstoles, enviados a «enseñar a todas las gentes» (Mt 28, 19), ya conocían, por supuesto, la posible realidad de los cristianos anónimos (+Hch 10,35); pero ellos dieron la vida con dolores de parto para engendrar con el Espíritu Santo *cristianos explícitos*, que confesaran y amaran a «Dios Padre todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, y a Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor». Y ellos, inmersos en un mundo podrido por males inmensos, sabían perfectamente que todos esos males procedían de que los hombres «no glorificaron a Dios ni le dieron gracias» (+Rm 1,18-32).))

### En la beneficencia social

*Los cristianos glorificamos a Dios no sólo en sí mismo, sino también en su imagen, que es el hombre*. Es éste el mandato que nos dio el Señor, y acerca de él nos juzgará al final (Mt 25,31-46). La asistencia benéfica material tenía en la Iglesia primera una dimensión tan hondamente doxológica, que se enmarcaba en la misma liturgia eucarística. También ahora, las colectas de la misa en favor de los necesitados suelen hacerse durante el ofertorio, para que unidas esas ofrendas a la ofrenda que Cristo hace de sí mismo en la cruz, sean ayuda de los pobres y, al mismo tiempo, sean también glorificación del «Padre de las luces, de quien procede todo buen don y toda dádiva perfecta» (Sant 1,17).

En este sentido, cuando San Pablo hace una colecta en favor de los hermanos de Jerusalén (2 Cor 8-9), la presenta como un acto litúrgico, es decir, como una «obra de caridad que hacemos para gloria del mismo Señor» (8,19). En efecto, «la prestación de este servicio (*diakonia tes leitourgias*) no sólo cubre la escasez de los Santos [*fin próximo*], sino que hace rebosar en ellos la acción de gracias a Dios [*fin último*]: al ver la prueba de esta colecta, glorifican a Dios por vuestra obediencia al Evangelio de Cristo y por la generosidad de vuestra solidaridad con ellos y con todos» (9,12-13). Es ésta una perfecta concepción doxológica de la caridad asistencial.

### En la enfermedad, el martirio y la muerte

*Todos nuestros sufrimientos deben glorificar a Dios*. Una enfermedad, incluso una muerte, ha de ser, como la de Lázaro, «para gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella» (Jn 11,4). Las penas todas de la vida son a un tiempo para la gloria de Dios y para el bien del hombre. El Señor quiere que el hombre se acerque a él, y si el sufrimiento puede ocasionar esa vuelta, no duda en permitirlo en su providencia. Y así se produce esa serie tantas veces señalada en la Escritura: «En el día del *peligro*, *invócame*, yo te *libraré*, y tú me darás *gloria*» (Sal 49,15; +9,14-15; 85,12-13). Es el esquema esencial de nuestra vida cristiana: Dolor-súplica-misericordia de Dios-alabanza-acción de gracias.

*No demoremos nuestra acción de gracias hasta el día de la salvación*, que puede tardar. Glorifiquemos a Dios en el mismo sufrimiento, que así nos lo enseña la sagrada Escritura: «Dadle gracias, israeli-

tas, ante los gentiles [en el exilio], *porque* él nos dispersó entre ellos. Proclamad *allí* su grandeza, ensalzadlo ante todos los vivientes: que él es nuestro Dios y Señor, nuestro Padre por todos los siglos. Nos azota por nuestras iniquidades, y luego se compadecerá y nos reunirá de entre las naciones en que nos ha dispersado. ¡Yo le doy gracias en mi cautiverio, anuncio su grandeza y su poder a un pueblo pecador!» (Tob 13,3-8). Antes de regresar a Jerusalén, en el exilio, más aún, en el mismo horno de fuego, como aquellos tres jóvenes judíos, hemos de decir: «Bendito seas, Señor, Dios de nuestros padres. Digno de alabanza y glorioso es tu nombre... Cuantos males has traído sobre nosotros, con justo juicio lo has hecho... libranos con tu poder maravilloso y da gloria a tu Nombre, Señor... Alabad a Dios, fieles todos de Dios, dadle gracias con himnos, porque es eterna su misericordia» (Dan 3,24-90).

*La muerte en el martirio es la mayor glorificación de Dios posible.* El martirio es la cruz, la muerte de Cristo, «la muerte con que había de glorificar a Dios» (Jn 21,19). Fray Luis de Granada, en su obra *Del martirio*, escribe: «¿Qué otro sacrificio más agradable, qué otra ofrenda más aceptada se le puede ofrecer [a Dios]? ¿Con qué obra puede él ser más glorificado que con tener siervos tan leales, que toda la potencia del mundo, armada con tanta fiera de tormentos, no pudiese hacer una pequeña mella en su fe? ¿Qué cosa hay en el mundo con que los hombres puedan glorificar más a su Creador? Callen los cielos y la tierra, calle el resplandor del sol y de la luna y de las estrellas, y aun digo más, calle la gloria que dan a Dios los ángeles y los querubines y los serafines en comparación de ésta» (*Suma de la vida cristiana* I,II, cp.65: BAC 20, 1957, 609).

El Santo mártir Acacio, de Capadocia, se dispuso a sufrir «la muerte con que había de glorificar a Dios» con esta bella doxología: «Gloria a ti, oh Dios, que actúas según tu gran misericordia hacia aquellos que aman tu Nombre. Gloria a ti, que me has llamado a mí, pecador, a este destino. Gloria a ti, Jesús, que conoces la debilidad de nuestra carne y que me das aguante en los tormentos» (MG 115,229).

*Nuestra muerte, en fin, ha de ser para Dios una ofrenda litúrgica suprema.* Todos los años de Jesús, desde niño (Lc 2,49), fueron para gloria del Padre, pero fue en la cruz, en el momento de su muerte, cuando consumó la ofrenda doxológica de su vida. Y así ha de ser también en los cristianos. Para muchos cristianos *carnales*, después de una vida religiosa mediocre, la aceptación confiada de la muerte constituirá un acto heroico, asistido por la gracia divina, definitivamente grandioso, por el que glorificarán a Dios, haciéndole humildemente la ofrenda total de sus vidas. Y los cristianos *espirituales* desearán ardientemente que llegue «su hora» (Jn 12,23-28), «su hora de pasar de este mundo al Padre» (13,1), la hora de la muerte, el momento de celebrar la Pascua personal que todo lo consuma (Lc 22,15; Jn 19,30).

## En la alegría

«¡Feliz el pueblo que sabe aclamarte: caminará, oh Dios, a la luz de tu rostro!» (Sal 88,16). Puesto que el hombre ha sido creado para glorificar a Dios, como sacerdote, presidiendo a todas las criaturas, es *natural* que su corazón sienta *alegría* al cantar su gloria. Este es el gozo que, de un modo u otro, siempre resplandece en la Biblia y la Liturgia: «Te doy gracias, Señor, de todo corazón, proclamando tus maravillas; me alegro y exulto contigo y toco en honor de tu nombre» (Sal 9,2-3). Es la alegría de la Virgen María: «Proclama mi alma la grandeza del Señor, *se alegra* mi espíritu en Dios, mi salvador» (Lc 1,46-47).

«*Alegráos siempre en el Señor*; de nuevo os digo, alegráos» (Flp 4,4). El cristiano que se alegra en la alabanza de Dios se alegra *siempre*, sean las circunstancias hostiles o favorables. Y se alegra siempre *en el Señor*, de modo que nada ni nadie podrá quitarle su alegría (Jn 16,22). Es la alegría de aquel cuyos ojos fueron abiertos por la fe para

contemplar al Invisible en el mundo visible (2 Cor 4,18; Heb 11,3): «Tus acciones, Señor, son mi alegría, y mi júbilo las obras de tus manos. ¡Qué magníficas son tus obras, Señor, qué profundos tus designios! El ignorante no los entiende, ni el necio se da cuenta» (Sal 91,5-7).

*El ánimo doxológico se alegra aun cuando todo parezca que vaya «mal»*, porque se alegra en Dios gratuitamente, totalmente, siempre, incondicionalmente: «*Aunque* la higuera no echa yemas y las viñas no tienen fruto, *aunque* el olivo olvida su aceituna y los campos no dan cosechas, aunque se acaban las ovejas del redil y no quedan vacas en el establo, *yo exultaré con el Señor; me gloriaré en Dios mi salvador*» (Hab 3,17-18).

(*La carencia de entusiasmo doxológico produce un cristianismo falso y triste.* Le falta el alma del Evangelio, la alegría de María (Lc 1,47), el júbilo de Cristo (10,21), el gozo del Espíritu Santo (Gál 5,22). Es un cristianismo carente de entusiasmo porque está centrado en el hombre, y no en Dios, que es el centro de la naturaleza y de la gracia (*enthusiasmos*, *enthusia*, el éxtasis, la inspiración, la posesión divina, son términos derivados de *theós*, Dios). El cristianismo verdadero es teocéntrico y doxológico, entusiasta y alegre. El falso es antropocéntrico y angustiado, preocupado y triste. Aquél tiene potencia apostólica y eficacia de irradiación misionera; éste no.

Para este oscuro cristianismo el esplendor de las fiestas litúrgicas, el clamor vibrante de las campanas, las manifestaciones del pueblo cristiano en concentraciones y romerías, son únicamente un triunfalismo irresponsable, un mero ritualismo carente de sentido. Por lo demás, habiendo tan abrumadores males en el mundo y en la Iglesia, no les parece que sea momento de cantar la gloria de Dios con tambores y danzas, cítaras y flautas, aplausos y aclamaciones (Sal 149-150). No, no es el momento. Aunque Cristo haya resucitado. Aunque ya falte menos para su gloriosa venida. No es el momento. No es hora de entonar «siempre y en todo lugar» —como dice la liturgia— cantos de alabanza y acción de gracias, sino que es la hora de torvos cantos de guerra, reivindicación y liberación. No es tiempo para estar *entusiasmados* con Dios, sino *quejosos*, molestos por los males indecibles que permite en la Iglesia y en el mundo —sobre todo en la Iglesia, que tiene la culpa de casi todo—.)

## Hacia la plenitud celeste

*Este mundo presente está ya ahora transido de la gloria de Dios.* A veces parece la antesala del infierno, pero a la luz del Evangelio, aun en sus peores momentos, y más en sus horas mejores, recuerda el Pararso perdido y anticipa el Reino glorioso de Cristo. El cristiano orante sabe ver, como San Máximo Confesor, «ese fuego inefable y prodigioso, oculto en la esencia de las cosas» (MG 91,1148).

El hombre que permanece en la fe y en la esperanza tiene «por cierto que los padecimientos del tiempo presente son cosa de nada comparados con la gloria que va a revelarse reflejada en nosotros» (Rm 8,18). El cristiano mártir, como San Esteban, mientras le apedrean, «lleno del Espíritu Santo, mira al cielo y ve la gloria de Dios y a Jesús en pie a la derecha de Dios; y dice: “Estoy viendo los cielos abiertos y al Hijo del Hombre en pie a la derecha de Dios”» (Hch 7,55-56).

*Pues bien, glorifiquemos a Dios con toda nuestra vida*, «mientras esperamos la gloriosa venida de nuestro Salvador Jesucristo» (+2 Tim 1,10). Vivir siempre para la gloria de Dios significa buscar a Dios, conocerle y amarle, unir nuestra voluntad a la suya, hacer de la vida una ofrenda permanente, orientar a él, como a Fin supremo, toda actividad, tratar de agradarle en todo, imitar y seguir a Jesucristo, permanecer en su palabra y en su amor, confesar su nombre al mundo, hacerlo todo «para alabanza de su gloria» (Ef 1,14).

«*La venida del Señor está cercana*» (Sant 5,8). La creación entera, que gime y sufre ahora con dolores de parto, será asumida en la gloria de los hijos de Dios (Rm 8,19-28).



23). Vendrá pronto Jesucristo para ser glorificado en sus Santos (2 Tes 1,10-12), y entonces recibiremos la corona de gloria que no se marchita (1 Pe 5,4). Cantemos, pues, desde ahora en la Iglesia: «Que su Nombre sea eterno, y su fama dure como el sol. Que él sea la bendición de todos los pueblos, y que lo proclamen dichoso todas las razas de la tierra. Bendito sea el Señor, Dios de Israel, el único que hace maravillas. Bendito por siempre su Nombre glorioso: que su gloria llene la tierra. ¡Amén, amén!» (Sal 71,17-19).

## 2. Las edades espirituales

C. García, *Corrientes nuevas de Teología Espiritual*, Madrid, Studium 1971, 187-200; B. J. Groeschel, *Crecimiento espiritual y madurez psicológica*, Madrid, Atenas 1987; L. Mendizábal, *Las etapas de la vida espiritual*, «Manresa» 38 (1966) 251-270; K. Rahner, *Sobre el problema del camino gradual hacia la perfección cristiana*, en *Escritos de Teología*, Madrid, Taurus 1961, III,13-33.

### El crecimiento espiritual en la Biblia

En la Escritura la vida de la gracia siempre exige crecimiento, es algo que se desarrolla en un constante dinamismo perfecto. Son frecuentes las *imágenes vegetativas*: «El justo crecerá como palmera, se alzará como cedro del Líbano» (Sal 91,13). El Reino de Dios en el corazón del hombre es como una semilla que «germina y crece, sin que él sepa cómo» (Mc 4,26-27). «Primero hierba, luego espiga, en seguida trigo que llena la espiga»; y en la madurez, la muerte: «cuando el fruto está maduro, se mete la hoz, porque la mies está en sazón» (4,28-29). Igualmente, la vida cristiana es un paso constante *de lo imperfecto a lo perfecto* (1 Cor 2,6; 13,9-10s). Es un avance, una carrera sin pausa hacia la perfección evangélica (Flp 3,9-14). Todos los fieles –los laicos también, naturalmente– han de ir adelantando en la vida en el Espíritu hasta llegar a ser «perfectos en Cristo» (Col 1,28; +Ef 4,15-16).

La más perfecta imagen bíblica del crecimiento en Cristo la encontramos en *las edades del hombre*. En efecto, algunos cristianos son como «niños en Cristo»: piensan, hablan y razonan en las cosas de la fe como niños, y han de ser alimentados con «leche espiritual» (1 Cor 3,1-3; +13,11-12; 14,20; 1 Pe 2,2). «El manjar sólido es para los perfectos, los que en virtud del hábito tienen sus facultades ejercitadas para el discernimiento (*diácrisis*) del bien y del mal» (Heb 5,11-13). En los que todavía son como niños falta este discernimiento, y por eso «fluctúan y se dejan llevar de todo viento de doctrina»; lo que muestra cómo necesitan crecer «cual varones perfectos, a la medida de la plenitud de Cristo» (Ef 4,12-13). Así los cristianos, con el esfuerzo ascético y la receptividad mística, nos hemos de ir configurando a Cristo «a medida que obra en nosotros el Espíritu del Señor» (2 Cor 3,18; +Gál 4,19).

### En los Padres orientales

Partiendo de la Biblia y de la experiencia espiritual, los Padres intentaron señalar las fases del crecimiento en Cristo. Las *cadenas de virtudes* –ya San Pedro presenta una (2 Pe 1,5-8)– ofrecen un esquema algo confuso, de poco valor sistemático. Así San Amonas: «La soledad engendra la ascesis y las lágrimas; las lágrimas engendran el temor; el temor engendra la humildad y la previsión; la previsión engendra la caridad; la caridad hace al alma sana e impasible» (*Instrucciones* 4,60; *Patrologia Orientalis* 11,481; +Macario, *Homilias espirituales* 40,1; Casiano, *Instituta* 4,43). Aunque en estas series se dan no pocas variantes, trazan sin embargo un itinerario verdadero, según el cual el cristiano va del temor al amor, del ejercicio de virtudes a la contemplación de Cristo, de la inquietud a la perfecta paz espiritual.

*Temor-esperanza-caridad* es en los Padres el esquema trifásico de mayor valor doctrinal. «La caridad perfecta echa fuera el temor», nos dice San Juan, pues «el que teme no es perfecto en la caridad» (1 Jn 4,18). Clemente de Alejandría distingue entre los cristianos que sirven a Dios por temor al castigo, por esperanza del premio, o por puro amor (MG 9,319; +Orígenes: 12,911; San Gregorio de Nisa: 44, 765).

El paso de la *ascética a la mística* es otra primitiva contribución de gran importancia a la doctrina espiritual. Ya estaba sugerida en la enseñanza de Jesús: «Los limpios de corazón verán a Dios» (Mt 5,8). En este sentido, Evagrio Póntico, el monje sabio del desierto, enseña que la *practicé*, purificando al cristiano de vicios, desórdenes pasionales y del influjo del Demonio, conduce a la *apátheia*, y ésta abre el alma a la *gnosis o theoría*, es decir, a la contemplación. El ascético ejercicio de las virtudes conduce, pues, a la *apátheia*, que puede entenderse como pureza de corazón, silencio interior, pacificación de las agitaciones interiores desordenadas (San Jerónimo traduce: *impassibilitas, imperturbatio*: BAC 220, 740; Casiano, *inmobilis tranquilitas animi, tranquilitas mentis*: *Collationes* 9, 2; 18,16). Esa pureza y madurez espiritual es la que hace posible ver a Dios.

Con unos u otros matices, muchos autores siguieron ese esquema, y todos ellos vincularon íntimamente *apátheia* y amor de caridad, *agape*. Así Diadoco de Fódice: «Sólo la caridad produce impassibilidad»; «en la perfecta caridad no hay temor, sino total impassibilidad» (SChr 5ter,150 y 94). También es de señalar la gran importancia que estos antiguos maestros espirituales del Oriente cristiano dan a la mansedumbre o *praotes*. Ella es la que serena el apetito irascible, *thymos*, y por eso es superior incluso a la *sophrosine*, que ordena las pasiones del apetito concupiscible, *epithymía*, pasiones menos poderosas, y de rango inferior. El modelo aquí siempre aludido es Moisés, que por ser «hombre mansísimo, más que cuantos hubiese sobre la haz de la tierra», por eso le fue dado «contemplar el semblante de Yavé», y hablar con él «cara a cara» (Núm 12,3-8).

Isaac de Ninive habla de *novicios-medianos-perfectos*, y él también pone la perfección en la impassibilidad final (MG 86,854). En la *Scala Paradisi* de San Juan Climaco el crecimiento espiritual tiene tres fases: primero *renuncia* (1-7), después extirpación de vicios por crecimiento de *virtudes* (8-26), y finalmente *perfección* (27-30: MG 88,630-1164). Así se puede distinguir entre cristianos *rudos-aprovechados-maestros* en las cosas del Espíritu (88,1017).

Un bello texto de San Gregorio de Nisa, maestro de lo inefable –teología apofática–, puede sintetizar las enseñanzas aludidas: «La gnosis religiosa es al comienzo luz, cuando empieza a aparecer. Pero cuanto más llega a comprender el espíritu en su caminar hacia adelante, por una aplicación cada vez más grande y perfecta, qué cosa sea el conocimiento de las realidades, y cuanto más se acerca a la contemplación, tanto más comprende que la naturaleza divina es invisible. Habiendo dejado todas las apariencias, no sólo lo que perciben los sentidos, sino lo que la inteligencia cree ver, se dirige cada vez más



hacia el interior, hasta que por el esfuerzo del espíritu penetra hasta el Invisible y el Incognoscible, y allí ve a Dios. En efecto, el verdadero conocimiento de Aquel a quien está buscando y su verdadera visión consiste en *no ver*, porque Aquel a quien busca trasciende todo conocimiento, rodeado por todas partes por su incomprensibilidad como por una *tiniebla*» (SChr 1ter, 210). Es la *Noche* contemplativa de San Juan de la Cruz.

Finalmente, la Iglesia Oriental, en la personalidad anónima del Pseudo-Dionisio ofrece un esquema, también trifásico, de notable importancia para comprender la dinámica normal de la vida cristiana. Lo primero que necesita el cristiano es una fase de *purificación o katarsis*, para ir creciendo luego en la *iluminación o fotismos*, que le conducirá a la perfecta *unión, henosis, teleiosis*. Son las clásicas *tres vías* de la doctrina espiritual ascético-mística.

## En los Padres latinos

San Agustín ve el crecimiento espiritual en *los grados de la caridad*, que una vez nacida, se alimenta, se fortalece, hasta alcanzar la perfección (ML 35, 2014; +39, 1654; 44,290). Así pasa el hombre del amor a sí mismo, con olvido de Dios, al amor total a Dios, con olvido de sí mismo (*Ciudad de Dios* 14,28). Este gran Doctor considera también la analogía de *las edades espirituales* (ML 34, 143-144). El cristiano niño, si está en gracia, tiene en sí a Dios, pero apenas se entera. Y a medida que se va haciendo adulto, aumenta en él no sólo la intensidad de la inhabitación, sino también la captación espiritual de la misma (*Carta* 187: ML 33,832-848).

En estos temas espirituales, como en muchos otros, el Occidente latino recibió sus principales luces de la Iglesia en Oriente. Y fue el monje Casiano el que, quizá en mayor medida, contribuyó a difundir en la Iglesia latina estas doctrinas de los maestros cristianos orientales: el paso necesario de la ascesis a la mística (*Collationes* 14,2); las series temor-esperanza-caridad, fe-esperanza-caridad (11,6-12), las tres renunciaciones sucesivas: primero a los bienes exteriores, después a los propios vicios, finalmente a todo el mundo presente, para buscar en el venidero a solo Dios (3,6).

San Gregorio Magno habla de *comienzo-progreso-perfección*, y utiliza diversas imágenes, como aquella evangélica hierba-espiga-trigo (ML 76,241-244; 959-961). Enseña también que hay *tres conversiones*, inicio-medio-perfección (76, 302). Y en otras ocasiones describe el crecimiento espiritual según *ocho grados*, en relación con los siete dones del Espíritu Santo, que se ven coronados por la contemplación (76,1029-1030).

Adviértase que tanto para los Padres orientales como para los latinos hay, en todo caso, algo evidente: que la vida cristiana ha de ser *vida en crecimiento* permanente. Así San Gregorio de Nisa: «La verdadera perfección nunca permanece inmóvil, sino que siempre está creciendo de bien en mejor; la perfección no tiene fronteras que la limiten» (MG 46,285). Y San Jerónimo: «No querer ser perfecto es un delito» (BAC 219,78).

## En la Edad Media

La teología medieval continúa las tradiciones espirituales de la Iglesia latina o griega, pero en ocasiones matiza o añade enseñanzas muy interesantes. Así Guillermo de San Teodorico, apoyándose en San Pablo, distingue muy acertadamente entre cristianos *animales-racionales-espirituales*:

«*Animales* son los que de suyo ni se rigen por su propia inteligencia [de las cosas sobrenaturales], ni son atraídos por el afecto [hacia ellas], sino que o movidos por la autoridad, o advertidos por la doctrina, o estimulados por el ejemplo, aprueban el bien donde lo hallan, y son llevados de la mano como ciegos; es decir, imitan. Están después los *racionales*, esto es, los que por juicio de la razón y discreción de ciencia prudencial tienen conocimiento del bien, y deseo de él, pero les falta el afecto. Y, por fin, están los perfectos, más plenamente iluminados por el Espíritu Santo, que se llaman

“sapientes”, porque tienen ya el “sabor” del bien que les atrae; y también se llaman *espirituales*, en cuanto que están como revestidos del Espíritu Santo, por cuyo afecto son atraídos. Y cada uno de estos estados, como tienen una índole propia de progreso, así también dentro de su campo tienen cierta medida de perfección. Así en el estadio *animal*, el comienzo del bien es la absoluta obediencia; el progreso, someter su cuerpo y sujetarlo a servidumbre (+1 Cor 9,27); la perfección, convertir en gusto con la práctica la costumbre de obrar bien. En el estadio *racional*, el comienzo es entender qué es lo que propone la doctrina de la fe; el progreso, disponerlo todo tal como viene propuesto por esa doctrina de la fe; la perfección, cuando el juicio de la razón, iluminada por la fe, pasa a constituir el afecto de la mente. En el estadio *espiritual*, el comienzo es la perfección misma del hombre racional; el progreso, reflejar la gloria de Dios con el rostro descubierto; la perfección, transformarse en su imagen de claridad en claridad, con la acción del Señor, que es Espíritu (+2 Cor 3,18)» (ML 184,315-316).

San Buenaventura propone varios sistemas para describir el crecimiento espiritual: *virtudes-dones-bienaventuranzas* (*Breviloquium* 5,6); *mandamientos-consejos-gozo* de bienes eternos (*Apología pauperum* 3). Pero sin duda la división más importante es la que enseñó siguiendo al Pseudo-Dionisio, las *tres vías*: El hombre, en la *vía purificativa*, comienza por alejarse del pecado, acercándose poco a poco a la verdad; en la *vía iluminativa* se va enamorando de las verdades reveladas; y en la *vía unitiva* es inmediatamente iluminado por Dios en la contemplación infusa transformante (*De triplici via* 3,1).

Santo Tomás de Aquino logra la más perfecta síntesis, combinando hábilmente varias de las perspectivas ya aludidas: los criterios de las *tres vías*, más referidos al crecimiento en la vida contemplativa; los sistemas, de mejor aplicación a todos los cristianos, de *las tres edades* y de *los grados de la caridad*; y aquéllos otros de carácter más metafísico, que pueden referirse a cualquier forma de progreso, *principio-medio-fin*, *principiantes-proficientes-perfectos*.

*Las tres edades*: «El crecimiento espiritual de la caridad puede considerarse como algo semejante al *desarrollo corporal del hombre*. En éste, aunque pueden distinguirse muchas fases, hay sin embargo algunas distinciones determinadas que pueden establecerse según determinadas acciones o dedicaciones en las que el hombre se va ocupando según su crecimiento: así se dice *infantil* la edad anterior al uso de razón; después se distingue otro estado del hombre cuando ya comienza a hablar y a tener *uso de razón*; más tarde tenemos un, tercer grado, el de la *pubertad*, cuando comienza el poder de generación; y así se llega hasta la condición perfecta del *hombre*». Estas edades del hombre van en relación con los grados de la caridad:

«Así también *los diversos grados de la caridad* se distinguen según las diversas ocupaciones a las que el hombre se va dedicando según el crecimiento de la caridad. En el primer grado [*vía purificativa*] la dedicación principal del hombre es apartarse del pecado y resistir sus concupiscencias, que se mueven en contra de la caridad; esto corresponde a los *principiantes*, en los que la caridad ha de ser alimentada y fomentada para que no se corrompa. En el segundo grado [*vía iluminativa*], el hombre intenta principalmente ir adelantando en el bien; y esto pertenece a los *adelantados*, que procuran sobre todo fortalecer y acrecentar la caridad. El tercero [*vía unitiva*] se caracteriza porque en él la dedicación principal del hombre es intentar unirse con Dios y gozarle; y esto pertenece a los *perfectos*» (*STh* II-II,24, 9; +las tres vías en: *In librum B. Dionisii de Div. Nominibus* c.1, lect.2).

Por otra parte, es *ley metafísica que haya en todo movimiento tres fases*, también en el itinerario espiritual: «Sucede aquí como en el movimiento físico: lo primero es *salir* del término de origen; lo segundo es *acercarse* al otro término; lo tercero es *llegar* y descansar en el término pretendido» (II-II, 24,9). Y es que «toda dedicación del hombre tiene un principio, un medio y un término; por tanto, en el estado espiritual se distinguen tres fases: un principio propio de *principiantes*, un medio que pertenece a los *adelantados*, y un término que es de los perfectos» (II-II,183,3). Bien podemos poner estos procesos en relación con el Exodo bíblico: el pueblo de Israel, condu-

cido y asistido por Dios, tuvo en primer lugar que *salir de Egipto*, con un pequeño esfuerzo y riesgo; en seguida hubo de *pasar el desierto*, sostenido por la esperanza; y así llegó finalmente a la *Tierra prometida*, donde descansó. Hay una lógica perfecta en este plan dispuesto por Dios para crearse un Pueblo Nuevo, elegido, distinto de todos los demás.

### En épocas posteriores

San Ignacio de Loyola, atendiendo a varios aspectos, como la victoria progresiva sobre el pecado, señala en sus *Ejercicios* (164-168) *tres maneras de humildad*:

«La *primera* manera de humildad es necesaria para la salvación eterna, es a saber, que así me abaje y así me humille cuanto en mí sea posible, para que en todo obedezca a la ley de Dios nuestro Señor, de tal suerte que aunque me hiciesen señor de todas las cosas creadas en este mundo, ni por la propia vida temporal, no sea en deliberar de quebrantar un mandamiento, sea divino, sea humano, que me obligue a pecado mortal. La *segunda* es más perfecta humildad que la primera, es a saber, si yo me hallo en tal punto que no quiero ni me afecto más a tener riqueza que pobreza, a querer honor que deshonor, a desear vida larga que corta, siendo igual servicio de Dios nuestro Señor y salud de mi alma; y con esto, que por todo lo creado, ni porque la vida me quitasen, no sea en deliberar de hacer un pecado venial. La *tercera* es humildad perfectísima, es a saber, cuando incluyendo la primera y segunda, siendo igual alabanza y gloria de la divina majestad, por imitar y parecer más actualmente a Cristo nuestro Señor, quiero y elijo más pobreza con Cristo pobre que riqueza, oprobios con Cristo lleno de ellos que honores, y desear más ser estimado por vano y loco por Cristo, que primero fue tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo».

Santa Teresa, en las *Moradas del Castillo interior*, distingue y describe siete fases del crecimiento espiritual, mirando especialmente el desarrollo de la vida de oración. En las moradas I-II-III el cristiano incipiente se ejercita en oraciones activas; en la IV, el cristiano adelantado comienza a tener contemplación infusa en oraciones semipasivas; y en las moradas V-VI-VII, la persona, en la contemplación mística pasiva, se une perfectamente a Dios, transformándose en él.

San Juan de la Cruz, según el modo clásico, habla también de principiantes, aprovechados y perfectos (*1 Subida* 1,3; *1 Noche* 1,1). Según esto, una distribución ternaria de sus Noches podría aproximadamente establecerse así: *principiantes*, purificación activa del sentido (*1 Subida*) y del espíritu (*1-2 Subida*); *adelantados*, purificación pasiva del sentido (*1 Noche*); *perfectos*, purificación pasiva del espíritu (*2 Noche*).

El jesuita Luis Lallement (+1635) distingue *tres conversiones* por las que suele pasar el cristiano que de verdad busca la santidad: la primera es común, y se produce al entrar en la vida de la gracia; la segunda conversión implica una vuelta a la gracia perdida por los pecados; y la tercera corresponde a los que se entregan ya totalmente a Dios (*Doctrine spirituelle* II<sup>o</sup> princ., II<sup>a</sup> secc., c.6,a.2).

R. Garrigou-Lagrange, en nuestro siglo, adoptó un tiempo la clasificación de Lallement (*Les trois conversions et les trois vies*, Juvisy 1933), pero pronto pasó al esquema tomista de las edades espirituales, consideradas según los grados de la caridad (*Les trois âges de la vie intérieure*, París, Cerf 1951; original 1938).

### El Magisterio apostólico

En muchas ocasiones, aunque normalmente de modo tangencial, la Iglesia ha enseñado que la vida de la gracia ha de tener un continuo progreso, aunque no ha descrito las etapas que caracterizan ese crecimiento. El concilio de Trento dice que los cristianos «se renuevan de día en día» (2 Cor 4,16) y, creciendo en la justicia, en ella se justifican cada vez más (Ap 22,11), mediante el mérito de las buenas obras (Dz 1535, 1574, 1582). Y el Vaticano II enseña que «es necesario que [los cristianos] con la ayuda de Dios conserven y perfeccionen en su vida la santificación que

recibieron» (LG 40a).

(Por otra parte, el mismo Magisterio rechazó el *quietismo*, que ignora un crecimiento espiritual, con fases tipificadas, y que afirma que «aquellas tres vías, purgativa, iluminativa y unitiva, son el mayor absurdo que se haya dicho en mística, puesto que no hay más que una vía única, a saber la vía interna» (Dz 2226).)

### El cristiano niño

*El que aún es niño en Cristo es, pues, un cristiano principiante y carnal*. Vive más a lo humano que a lo cristiano; es decir, sus movimientos espontáneos proceden del alma humana, y todavía experimenta en sí mismo la acción del Espíritu Santo como la de un principio extrínseco y en cierto modo violento. Ya en los capítulos sobre la santidad y sobre la perfección hemos tratado de estos temas. Ahora lo haremos brevemente para relacionar distintos aspectos considerados en diversos capítulos.

El cristiano niño y carnal tiene virtudes iniciales y una caridad imperfecta, y por eso vive más el Evangelio como un temor que como un amor. Trata de cumplir las leyes, pero como apenas posee su espíritu, le pesan, y experimenta la vida cristiana sobre todo como un gran sistema de obligaciones de conciencia. Sus oraciones, escasas y laboriosas, son activas –vocales, meditativas etc.–, y en ellas apenas logra conciencia de estar con Dios. Después, en la vida ordinaria, vive normalmente sin acordarse de la presencia del Señor.

El cristiano niño, todavía carnal, tiene tendencias contrarias al Espíritu, a veces fuertes, y lucha contra el pecado mortal –de otros pecados menores no hace mucho caso–. No tiene apenas celo apostólico, ni está en situación de ejercitarlo. Siente filias y fobias, sufre un considerable desorden interior, carece de un discernimiento fácil y seguro, y como está empeñado en duras luchas personales –fase purificativa– experimenta la vida en Cristo como algo duro y fatigoso. Todo ello le fuerza a ejercitar sus virtudes, en ocasiones, con actos intensos. Y así va creciendo en la gracia divina –va creciendo, por supuesto, si es fiel–.

Algunos cristianos hay que son *crónicamente niños*, no crecen, son como niños anormales. No pasan bien la crisis de la adolescencia, no llegan a esa segunda conversión que está en el paso de principiantes –vida purificativa– a adelantados –vida iluminativa–. Abusan de la gracia divina, descuidan la fidelidad en las cosas pequeñas, dejan bastante la oración y los sacramentos, no entran en la verdadera abnegación de sí mismos, no acaban de tomar la cruz de Cristo para seguirle cada día. Son, como dice Garrigou-Lagrange, *almas retardadas* (*Las tres edades*, p.II, cp.20).

### El cristiano joven

*Es joven en Cristo el cristiano adelantado* (los términos antiguos de *aprovechado* o *proficiente* hoy no se entienden bien). Este tiene ya virtudes bastante fuertes, frecuentemente asistidas por los dones del Espíritu Santo. Lucha sinceramente contra el pecado venial, cumple la ley con relativa facilidad, va cobrando fuerza apostólica, su oración viene a tener modos semipasivos –vía iluminativa–, y suele estar bastante viva durante la vida ordinaria. Al tener en buena parte «la casa sosegada», al haber superado los apegos y desórdenes internos de mayor fuerza, va viviendo a Cristo con mucha más libertad espiritual y más alegría.

De entre las personas de vida cristiana verdadera, no son pocas las que llegan a esta edad espiritual. Santa Teresa dice: «Conozco muchas almas que llegan aquí; y que pasan de aquí, como han de pasar, son tan pocas que me da vergüenza decirlo» (*Vida* 15,5).

## El cristiano adulto

*Adulto en Cristo, es decir, cristiano espiritual y perfecto*, puede llamarse a aquél que, con la gracia de Dios, ha ido hasta el final por el camino de la perfección evangélica. Este se ve habitualmente iluminado y movido por el Espíritu Santo. Cuando piensa en fe y actúa en caridad, es decir, cuando vive cristianamente, obra ya espontáneamente, desde sí mismo, o mejor, desde el Espíritu de Jesús, que ahora experimenta en sí como su principio vital intrínseco. Acrecido el amor de la caridad, quedó ya fuera de él el temor.

Este cristiano adulto está ahora sobre la ley, y es el que mejor la cumple. Está libre del mundo y de sí mismo, en perfecta abnegación, y vive habitualmente en Dios, con Dios, desde Dios y para Dios. Ahora es cuando se ha hecho plena su unión con Dios –fase unitiva–, y cuando sus virtudes son constantemente asistidas y perfeccionadas por los dones del Espíritu Santo. Es ahora cuando el cristiano, libre de apegos, de pecados, de filias y de fobias, configurado a Cristo paciente y glorioso, alcanza ante el Padre su plena identidad filial, entra de lleno en la alta contemplación mística y pasiva, y se hace radiante y eficaz en la actividad apostólica.

## Observaciones y conclusiones

–*Edad biológica y edad espiritual*, obviamente, no se corresponden de modo necesario. Hay niños, espiritualmente precoces, que son adultos en Cristo, y hay adultos que en las cosas espirituales son aún niños, carnales, sin uso de fe apenas, y que viven a lo humano.

–*Los esquemas propuestos deben ser interpretados con gran flexibilidad*. Señalan las fases ordinarias del crecimiento espiritual, pero la vida de la gracia está siempre abierta a lo extraordinario, a las posibles intervenciones del Espíritu, que «sopla donde quiere» (Jn 3,8). Los mismos maestros que han descrito el crecimiento espiritual en forma sistemática, avisan que no se interpreten sus esquemas en forma rígida. Santa Teresa, por ejemplo, al señalar las fases de la oración, advierte: «No hay alma en este camino tan gigante que no haya menester muchas veces de tornar a ser niño y a mamar –y esto jamás se olvide, quizá lo diré más veces, pues importa mucho–, porque no hay estado de oración tan subido, que muchas veces no sea necesario tornar al principio» (Vida 13,15).

–*Es posible, sin embargo, conocer y describir las etapas normales del camino espiritual*. Dice Santo Tomás, ya lo vimos, que así como es posible caracterizar la psicología del niño, del adolescente o del adulto, así también las fases del crecimiento en el Espíritu «se distinguen según las diversas ocupaciones a las que el hombre se va dedicando según el crecimiento de la caridad» (STh II-II,24,9).

–*Es muy conveniente conocer bien las edades espirituales*, la fisonomía peculiar que las distingue, y las formas de vida espiritual que a cada una le favorece o perjudica. El conocimiento de las edades espirituales ayuda mucho a establecer esa *synergía* entre la acción del Espíritu y la actividad del cristiano, que en esta doctrina aprende «este saberse dejar llevar por Dios», que dice San Juan de la Cruz (Subida, prólogo 4).

((La ignorancia de las edades espirituales produce graves males tanto en la dirección espiritual como en la acción pastoral. Muchos errores cometidos con principiantes-niños-carnales –como, por ejemplo, sustraerlos a obediencia y ley, convenciéndoles de que ya son adultos; sumergirlos en ratos muy largos de oración meditativa; mandarlos a hacer apostolado antes de tiempo, etc.–, proceden en buena parte de que se ignoran los caminos del Espíritu. Verdades elementa-

les, como que la fase purificativa –la lucha frontal contra pecados y apegos– ha de ser el empeño primero y principal de todo principiante, son alegremente ignoradas por muchos, como si las cosas no fueran como son, sino como ellos preferirían que fuesen. Y aún mayores errores se cometen con los adelantados, y sobre todo con los perfectos, de cuya vida espiritual apenas suele tenerse ciencia ni experiencia. Ahora bien, las almas que se guían mal o que son mal conducidas, porque no se entienden ni hallan quien las entienda bien, o no llegan a perfección, o si llegan, «llegan muy más tarde y con más trabajo, y con menos merecimiento, por no haberse acomodado ellas a Dios» (Subida, prólogo 3).))

–*La mayoría de los cristianos son como niños en Cristo*, son principiantes, carnales, que aún viven habitualmente a lo humano. Todos los maestros espirituales nos enseñan, fundados en la fe y en la experiencia, que son *muy pocos* los cristianos que en esta vida llegan a la edad adulta en Cristo, como perfectos y espirituales (+Vida 15,5; 1 Noche 8,1; 11,4; 2 Noche 20,5).

((Muchos, sin embargo, contra doctrina y contra experiencia, hablan y obran como si la mayoría de los cristianos fueran adultos. Así, rechazan el magisterio apostólico, la disciplina eclesial, la guía de la autoridad pastoral, alegando: «Ya somos adultos». Y así, cuando consideran, por ejemplo, la esterilidad de una Iglesia local –supuesto que tengan lucidez para reconocerla–, buscan la solución primero de todo en mejoras organizativas, económicas, metodológicas, pero *no advierten que sin conversión y mayor santidad los problemas eclesiales no tienen solución*. Parecen, pues, ignorar que la vida cristiana de una Iglesia particular en la que la mayoría de los laicos, sacerdotes, teólogos y religiosos son como niños, son carnales, y viven a lo humano, es una vida necesariamente mediocre, sumamente deficiente, llena de errores, disensiones, fragilidades morales, engaños e ilusiones, desorden y contradicciones, agitación y actividades vanas. Y es que los niños, inevitablemente –a no ser que se sujeten a obediencia– piensan como niños, sienten como niños y obran como niños.

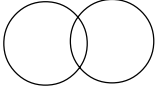
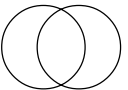




Por otra parte el problema se agrava en cuanto que esos sacerdotes, laicos y teólogos, que *espiritualmente son como niños*, suelen tener *conciencia psicológica de adultos*: ellos discurren, alegan, escriben, organizan, celebran reuniones, a veces con una admirable planificación... ¿No prueba todo esto que son cristianos adultos?... No, no lo prueba. San Pablo se atrevía a decir a los corintios: «Yo, hermanos, no pude hablarlos como a espirituales, sino como a carnales, como a niños en Cristo. Os di a beber leche, no os di comida porque aun no la admitáis. Y ni aun ahora la admitís, porque *sois todavía carnales*. Si, pues, hay entre vosotros envidia y discordias, ¿no prueba esto que sois carnales y vivís a lo humano?» (1 Cor 3,1-3)...

–*La Iglesia ha de formar para Dios hijos santos*, plenamente adultos en Cristo. Para eso el Padre la ha enriquecido en el Espíritu de Jesús con toda clase de gracias, palabras, sacramentos y dones. Esa es su misión entre los hombres, su vocación irrenunciable. Una Iglesia que ya no aspira a florecer en santos, y que no pone los medios para lograrlos, traiciona lo más profundo de sí misma. Por eso si una familia, un movimiento, una diócesis, no florecen suficientemente en santos, si sólo producen cristianos carnales, crónicamente infantiles, hay que deducir que tienen un Evangelio deficiente o falseado, y que –quizá para continuar siendo numerosos– se contentan con un cristianismo desvirtuado, vivido *a lo humano*, es decir, habitualmente resistente al Espíritu Santo.

La Iglesia de Cristo ha recibido de lo alto misión para hacer de los hombres adámicos, hombres nuevos, es decir, cristianos, y tiene en Dios fuerza para fomentar el crecimiento de éstos, desde niños hasta adultos, de modo que lleguen a ser «varones perfectos, a la medida de la plenitud de Cristo» (Ef 4,13).

## Cuadro sinóptico sobre el crecimiento espiritual

En este cuadro sobre las fases típicas del progreso espiritual adoptamos el sistema ternario, lo que nos obliga a superponer sistemas diversos, cuya correspondencia no siempre es exacta, sino aproximada. El cuadro, pues, vale sólo como una indicación general sobre temas ya estudiados antes con más precisión.

Edad en Cristo	niño principiante carnal	joven adelantado —	adulto perfecto espiritual
Caridad	imperfecta	adelantada	perfecta
Actitudes	temor-fe	esperanza	caridad
Vida	ascética	—	mística
Virtudes	iniciales	fuertes	perfectas
Dones del Espíritu Santo con actividad	latentes transitoria	manifiestos frecuente	plenos habitual
Fases o vías	purificativa	iluminativa	unitiva
Lucha contra el pecado	mortal	venial	imperfección
Purificaciones de San Juan de la Cruz	activa del sentido (I Subida) activa del espíritu (II-III Subida)	pasiva del sentido (I Noche)	pasiva del espíritu (II Noche)
Oraciones según Santa Teresa	activas (I-II-III Moradas)	semipasivas (IV Moradas)	pasivas (V-VI-VII Moradas)
Oración continua	intermitente	frecuente	permanente
Integración de la oración y el trabajo			
La ley ayuda	mucho	algo	nada 
De hecho, se vive	bajo la ley 	en la ley 	sobre la ley
Potencia apostólica	mínima	fuerte	máxima

### 3. El final de esta vida

**C. A. Bernard**, *La pensée des fins dernières et la vie spirituelle*, «Studia Missionalia» 32 (1983) 373-403; **P. Ph. Druet**, *Pour vivre sa mort. Ars moriendi*, París, Lethielleux 1981; **Sta. Catalina de Génova**, *Tratado del purgatorio*, Fund. GRATIS DATE, Pamplona 1996; **P. Grelot**, *La mort dans l'Écriture Sainte*, DSP 10 (1980) 1747-1758; **J. Le Goff**, *La naissance du purgatoire*, París, Gallimard 1981; *Le purgatoire entre l'enfer et le paradis*, «La Maison-Dieu» 118 (1980) 103-138; **B. Moriconi**, *Il Purgatorio soggiorno dell'amore*, «Ephemerides Carmeliticae» 31 (1980) 539-578; **C. Pozo**, *Teología del más allá*, BAC 282 (1968); **J. Ratzinger**, *Escatología: la muerte y la vida eterna*, Barcelona, Herder 1980; **J. A. Sayés**, *El tema del alma en el Catecismo de la Iglesia Católica*, Fund. GRATIS DATE, Pamplona 1994; **H. Vorgrimler**, *El cristiano ante la muerte*, ib. 1981.

*Catecismo*: muerte (1005-1014), juicio particular (1021-1022), cielo, purgatorio e infierno (1023-1037), juicio final universal (1038-1041), resurrección de los difuntos (988-1004), nueva tierra y nuevos cielos (1042-1050).

### La unción de los enfermos

*La unción de los enfermos es un verdadero sacramento*, al que se alude en el Nuevo Testamento (Mc 6,13; Sant 5,14-15; +Trento 1551: Dz 1716, 3448). Sus efectos posibles vienen indicados en la oración que el ministro reza al administrarlo: «Te rogamos, Redentor nuestro, que por la gracia del Espíritu Santo, cures el dolor de este enfermo, sanes sus heridas, perdones sus pecados, ahuyentes todo sufrimiento de su cuerpo y de su alma, y le devuelvas la salud espiritual y corporal, para que, restablecido por tu misericordia, se incorpore de nuevo a los quehaceres de la vida» (*Ritual* 144).

Cristo manifestó de palabra y de obra que era la Vida, el vencedor del pecado y de la muerte. Y este poder supremo quedó probado por muchos milagros. En efecto, «todos cuantos tenían enfermos de cualquier enfermedad los llevaban a él, y él, imponiendo a cada uno las manos, los curaba» (Lc 4,40). Pues bien, este maravilloso poder benéfico de Jesucristo, a quien ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra (Mt 28,18), se actualiza hoy sacramentalmente en la unción de los enfermos.

## Entre la vida y la muerte

«Muerte dulce, suave, graciosa, bella, fuerte, rica, digna», decía Santa Catalina de Génova, y añadía «muerte cruel», porque tardaba en venir (*Vita della Bta. Catherina Adorni da Genova*, Venecia 1615, 27-29). Los que son «ciudadanos del cielo» (Flp 3,20), los que viven como «extranjeros y forasteros» en este mundo (1 Pe 2,11), se alegran cuando les llega «la hora de pasar al Padre» (Jn 13,1), y dicen en el Espíritu Santo: «¡Qué alegría cuando me dijeron «Vamos a la casa del Señor!»!» (Sal 121,1). San Francisco de Asís cantaba: «Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana la muerte corporal» (*Cánt. criaturas* 12). Y decía que hemos de considerar «amigos nuestros» a quienes nos dan «martirio y muerte; y los debemos amar mucho, ya que por lo que nos hacen obtenemos la vida eterna» (1 Regla 22,3-4). La muerte se acerca a los fieles en la paz. Pero en cambio es terrible para «los que tienen puesto el corazón en las cosas terrenas» (Flp 3,19).

A veces los santos oscilan entre el deseo de morir y el de seguir viviendo para servir en el mundo a Cristo y a sus miembros. Así San Pablo: «Para mí vivir es Cristo y morir ganancia. Por otra parte, si vivir en este mundo me supone trabajar con fruto, ¿qué elegir? No lo sé. Las dos cosas tiran de mí» (Flp 1,21-23; +Santa Teresa, 6 Moradas 3,4; 4,15).

Sin embargo, finalmente prevalece en los santos el ansia de morir. «Deseo morir para estar con Cristo, que es mucho mejor» (Flp 1,23). «Sabemos que mientras el cuerpo sea nuestro domicilio, estamos desterrados del Señor, porque caminamos en fe y no en visión. A pesar de todo, estamos animosos, aunque preferiríamos el destierro lejos del cuerpo y vivir con el Señor» (2 Cor 5,6-8). Se ve que en los santos la necesidad biológica de morir coincide con la necesidad espiritual de pasar al Padre. O dicho en otras palabras: cuando el crecimiento en la gracia llega en esta vida a su relativa plenitud, produce normalmente en los santos el deseo de morir.

San Ignacio de Antioquía decía, próximo al martirio: «Ahora os escribo con ansia de morir. Mi amor está crucificado y no queda ya en mí fuego que busque alimentarse de materia; sí, en cambio, un agua viva que murmura dentro de mí y desde lo más íntimo me está diciendo: «Ven al Padre»» (*Romanos* 7,2). Esta actitud es muy común al final de la vida de los santos (Santa Catalina de Siena, *Diálogo* II,4, art.3,2,10; +oficio de lecturas San Martín de Tours, 11-XI, Santa Mónica 27-VIII, San Beda el Venerable 25-V).

Santa Teresa confiesa: «Yo siempre temía mucho» la muerte (*Vida* 38,5). Pero una vez convertida al amor de Cristo, que es la Vida, comprendió que «la vida es vivir de manera que no se tema la muerte» (*Fundaciones* 27,12). Y se burlaba con gracia de ese temor: «Algunas monjas no parece que venimos a otra cosa al monasterio, sino a no morirnos; cada una lo procura como puede... Si no nos determinamos a tragar de una vez la muerte y la falta de salud, nunca haremos nada» (*Camino Perf.* 10,5; 11,4). Ella de sí misma dice: «Vivo sin vivir en mí / y tan alta vida espero / que muero porque no muero» (*Poesías* 2). El ansia de morir le producía a veces un dolor insufrible (*Exclamaciones* 6;17).

Sin embargo, el mismo amor a Dios que le hacía desear la muerte, le hacía también amar la vida: «Querría mil vidas para emplearlas todas en Dios» (6 Moradas 4,15). Y así oscilaba entre un deseo y otro, como hemos visto que le sucedía a San Pablo (Flp 1,22-24), y es propio de las almas muy crecidas ya en santidad: «Ahora es tan grande el deseo que tienen de servirle y de que por ellas sea alabado, y de aprovechar algún alma si pudiesen, que no sólo no desean morirse, mas vivir muy muchos años... Verdad es que, algunas veces que [el alma] se olvida de esto, tornan con ternura los deseos de gozar de Dios y desear salir de este destierro» (6 Moradas 3,4).

## El juicio particular

El *Catecismo* nos expresa la fe de la Iglesia: «La muerte pone fin a la vida del hombre como tiempo abierto a la aceptación o rechazo de la gracia divina manifestada en Cristo. El Nuevo Testamento habla del *juicio* principalmente en la perspectiva del encuentro final con Cristo en su segunda venida. Pero también asegura reiteradamente la existencia de la *retribución inmediata después de la muerte* de cada uno como consecuencia de sus obras y de su fe».

«La parábola del pobre Lázaro (+Lc 16,22) y la palabra de Cristo en la Cruz al buen ladrón (23,43), así como otros textos del Nuevo Testamento (+2 Cor 5,8; Flp 1,23; Heb 9,27; 12,23) hablan de un último destino del alma (+Mt 16,26), que puede ser diferente para unos y para otros» (1021).

«Cada hombre, después de morir, recibe en su alma inmortal su retribución eterna en un *juicio particular* que refiere su vida a Cristo, bien a través de una *purificación*, bien para entrar inmediatamente en la *bienaventuranza* del cielo, bien para *condenarse* inmediatamente para siempre» (1022).

Es la fe católica, ya formulada con toda precisión en el concilio II de Lyon, en 1274: «Aquellas almas que, después de recibido el sagrado bautismo, no incurrieron en mancha alguna de pecado, y también aquellas que después de contrita, se han purificado mientras permanecían en sus cuerpos o después de desnudarse de ellos [en el *purgatorio*], son recibidas inmediatamente en el *cielo*. Las almas, en cambio, de aquéllas que mueren en pecado mortal o con solo el original, descienden inmediatamente al *infierno*, para ser castigadas, aunque con penas desiguales. La misma sacrosanta Iglesia Romana firmemente cree y firmemente afirma que, asimismo, comparecerán todos los hombres con sus *cuerpos* el día del juicio [universal] ante el tribunal de Cristo, para dar cuenta de sus propios hechos» (Dz 857-858; +1000, 1304-1306).

## El purgatorio

Las «*benditas almas del purgatorio*» son efectivamente benditas, pues han muerto en la gracia de Dios y están ciertas de su salvación eterna. En efecto, «los que mueren en la gracia y en la amistad de Dios, pero imperfectamente purificados, aunque están seguros de su eterna salvación, sufren después de su muerte una purificación, a fin de obtener la santidad necesaria para entrar en la alegría del cielo» (*Catecismo* 1030). «La Iglesia llama *purgatorio* a esta purificación final de los elegidos, que es completamente distinta del castigo de los condenados» (1031).

El *purgatorio* viene exigido por la justicia, ya que en él (=purificatorio) han de sufrirse todas las penas temporales que el que ha muerto aún debe por sus pecados mortales – ya perdonados – y por sus pecados veniales –perdonados o no antes de morir–. Los Padres antiguos, sobre este punto, solían recordar la palabra de Jesús: «En verdad te digo que no saldrás de allí hasta que pagues el último centavo» (Mt 5,26; +12,32; 2 Mac 12,42-46; 1 Cor 3,10-15; 2 Tim 1,18).

Pero sobre todo el *purgatorio* viene exigido por el amor: no podría sufrir el alma, viéndose todavía mancillada por el pecado, presentarse ante la Santidad divina; sería para ella un tormento insufrible. Esta razón la han experimentado los santos con una extraordinaria viveza. Y muy especialmente Santa Catalina de Génova, como lo expresa en su *Tratado del Purgatorio*.

El *purgatorio* es exigencia de amor. «El alma separada del cuerpo, cuando no se halla en aquella pureza en la que fue creada, viéndose con tal impedimento, que no puede quitarse sino por medio del purgatorio, al punto se arroja en él, y con toda voluntad. Y si no encontrase tal ordenación capaz de quitarle ese impedimento, en aquel instante se le formaría un infierno peor de lo que es el purgatorio, viendo ella que no podía, por aquel impedimento, unirse a Dios, su fin» (13).

*El purgatorio es amor, es fuego de amor, es inmensa pena de amor a Dios, ya ganado por la gracia, y aún inasequible en su gloria: «Siendo así que las almas del purgatorio no tienen culpa de pecado alguno, no existe entre ellas y Dios otro impedimento que la pena del pecado, la cual retarda aquel instinto [que las impulsa fortísimamente hacia Dios] y no le deja llegar a perfección. Pues bien, viendo las almas con absoluta certeza cuánto importen hasta los más mínimos impedimentos, y entendiendo que a causa de ellos necesariamente se ve retardado con toda justicia aquel impulso, de aquí les nace un fuego tan extremo, que viene a ser semejante al del infierno, pero sin la culpa» (7). El fuego del purgatorio es el mismo fuego devorador del amor a Dios, el Santo, ya tan cercano, pero aún no plenamente poseído.*

*La Iglesia ha creído siempre en el purgatorio, y por eso desde sus orígenes ha ofrecido sufragios por los difuntos, como se ve en antiguos epitafios, escritos y liturgias.*

El concilio II de Lyon, antes citado, define que los hombres, «si verdaderamente arrepentidos murieron en caridad [en gracia de Dios] antes de haber satisfecho con frutos dignos de penitencia por sus comisiones y omisiones, sus almas son purificadas después de la muerte con penas purgatorias; y para alivio de esas penas les aprovechan los sufragios de los fieles vivos, a saber, los sacrificios de las misas, las oraciones y limosnas, y otros oficios de piedad que, según las instituciones de la Iglesia, unos fieles acostumbran hacer en favor de otros» (Dz 856; +838, 1066-1067, 1580, 1820, 1867; Carta Sgda. Congregación Fe 17-V-1979; *Catecismo* 1032).

((Por el contrario, cátaros y valdenses, reformadores protestantes y parte de los griegos cismáticos, negaron la existencia del purgatorio y, consecuentemente, la validez de los sufragios en favor de los difuntos.))

*La fe en el purgatorio trae para la espiritualidad cristiana dos consecuencias de notable importancia.* La primera, *el horror al pecado*, aunque éste sea leve, y con ello el temor a su castigo, la urgencia de expiar el pecado ya en esta vida con mortificaciones, con penitencias sacramentales, y llevando con paciencia las penas de la vida. La segunda, *la caridad hacia los difuntos*; en efecto, la caridad cristiana ha de ser católica, universal, ha de extender su eficaz solicitud no sólo por los vivos, también por los difuntos, acortando o aliviando sus penas con los sufragios que son tradicionales en la Iglesia: misas, oraciones, limosnas y el ofrecimiento de otras obras buenas.

Santa Teresa de Jesús sufría con buen ánimo las penas de este mundo, segura de que ese penar, llevado con aceptación de la Providencia, «me serviría de purgatorio» (*Vida* 36,9). E igualmente se consolaba cuando veía sufrir a pobres, enfermos, neuróticos: tendrán «acá el purgatorio para no tenerle allá» (*Fundaciones* 7,5; *Camino Perf.* 40,9). Ella tuvo no pocas visiones y revelaciones sobre el purgatorio (*Vida* 38,32), y muchas experiencias de ayuda espiritual a los difuntos: «De sacar almas del purgatorio son tantas las mercedes que en esto el Señor me ha hecho, que sería cansarme y cansar a quien lo leyese, si las hubiese de decir» (39,5) (*Fundaciones*, prólogo 4; 27,23).

## El juicio universal

*«El Juicio final sucederá cuando vuelva Cristo glorioso»* (*Catecismo* 1040). Llegará, sí, finalmente, «el día del Hijo del hombre» (Lc 17,24-26), el día del Señor, el domingo definitivo, «el último día» (Jn 6,39-40). Los cristianos sabemos por la fe, ciertamente, que «el Hijo del hombre ha de venir en la gloria de su Padre, con sus ángeles, y entonces dará a cada uno según sus obras» (Mt 16,27; +24,30-31; Dan 7,13). Vendrá Jesucristo con majestad divina y con poder irresistible, pues «ha sido instituido por Dios juez de vivos y muertos» (Hch 10,42; +17,31; Rm 2,5-16; 2 Cor 5,10; 2 Tim 4,1; 1 Pe 4,5).

*Y entonces se sujetará a Cristo de modo absoluto la creación entera, «para que sea Dios todo en todas las cosas»* (1 Cor 15,23-28). En la turbulenta y variada historia de los hombres, llena de luces fascinantes y de oscuridades abismales, la última palabra la va a tener Cristo, y los condenados «irán al castigo eterno, y los justos a la vida eterna» (Mt 25,46).

*Ignoramos por completo cuándo vendrá el Señor*, cuánto dará término a la historia humana (Mc 13,32; Hch 1,7). Puede decirse, según el tiempo del hombre, que Cristo volverá «pasado mucho tiempo» (Mt 25,19; 24,14. 48; 25,5). Y puede decirse, según la eternidad divina, que «la venida del Señor está cercana» (Sant 5,8). En todo caso, aunque la venida de Cristo estará precedida de ciertas señales espectaculares (Mt 24,1-28; 2 Tes 2,1-3s), sabemos que «el día del Señor llegará como el ladrón en la noche» (1 Tes 5,1-2), cuando nadie lo espera (Mt 24,36-39).

## La resurrección de los muertos

*Es Cristo quien revela a los hombres que después de la muerte habrá una resurrección universal.* Hasta Jesús era la muerte una puerta oscura, un abismo desconocido y temible. En el Antiguo Testamento se había anunciado ya, aunque en forma poco clara, el misterio de la resurrección. Pero en los tiempos de Jesús, entre los judíos no había una creencia general y firme acerca de la resurrección, pues unos creían en ella y otros, como los saduceos, no (Mt 22,23; Hch 23,8). Para los griegos era una idea absurda (17,32), e incluso algunos cristianos nuevos tuvieron dificultad en aceptarla (1 Cor 15,12; 2 Tim 2,17-18).

*Jesucristo resucitado es la resurrección y la vida eterna* de los muertos (Jn 6,39-54; 11,25). El enseña con seguridad total que todos los hombres, justos y pecadores, resucitarán en el último día (Mt 5,29; 10,28; 18,8; Lc 14,14): Saldrán de los sepulcros «los que han obrado el bien para la resurrección de vida, y los que han obrado el mal para la resurrección de condenación» (Jn 5,29).

Los Apóstoles de Jesús *anunciaron la resurrección con energía e insistencia*, considerándola una de las claves fundamentales del mensaje evangélico (Hch 4,2. 10; 17,18; 24,15. 21; 26,23; Rm 8,11; 1 Cor 15; 2 Cor 4,14; 1 Tes 4,14.16; Heb 6,12; Ap 20,12-14; 21,4). En efecto, los cristianos «somos ciudadanos del cielo, de donde esperamos que venga el Salvador, el Señor Jesucristo, que transformará nuestro cuerpo miserable asemejándolo a su cuerpo glorioso, en virtud del poder que tiene para someter así todas las cosas» (Flp 3,20-21).

Desde el principio, la fe de la Iglesia ha afirmado que *«cuando venga el Señor, todos los hombres resucitarán con sus cuerpos»* (*Símbolo Quicumque*, s.IV-V?: Dz 76). Adviértase el realismo enfático de estas antiguas declaraciones: «Creemos que hemos de ser resucitados por El en el último día *en esta carne* en que ahora vivimos» (*Fe de Dámaso*, hacia a.500: Dz 72; +540). Los hombres han de resucitar *«con el propio cuerpo que ahora tienen»* (concilio IV Laterano 1215: Dz 801; +684, 797, 854, 1002).

Y esta fe en nada se ve impedida por el hecho de que las mismas partículas puedan, con el tiempo, pertenecer a cuerpos u organismos diversos, pues también el cuerpo terreno guarda su identidad y permanece siempre el mismo, a pesar del continuo recambio metabólico.

Es verdad, como advierte el *Catecismo*, que «desde el principio la fe cristiana en la resurrección ha encontrado incomprendiones y oposiciones (+Hch 17,32; 1 Cor 15,12-13). «En ningún punto la fe cristiana encuentra más grande contradicción que en la resurrección de la carne» (San Agustín, *Salm.* 88,2,5). Se acepta muy comúnmente que, después de la muerte, la vida de la persona humana continúa de una forma espiritual. Pero ¿cómo creer que este cuerpo, tan manifiestamente mortal, pueda resucitar a la vida eterna?» (996).

Y sin embargo, ésta es precisamente la fe cristiana en la resurrección de los muertos: «En la muerte, separación del alma y cuerpo, el cuerpo del hombre cae en la corrupción, mientras que su alma va al encuentro con Dios, en espera de reunirse con su cuerpo glorificado. Dios en su omnipo-

tencia dará definitivamente a nuestros cuerpos la vida incorruptible, uniéndolos a nuestras almas, por la virtud de la Resurrección de Jesús» (997).

¿Y cuándo sucederá esto? «Sin duda en el “último día” (Jn 6,39-40. 44. 54; 11,24); “al fin del mundo” (Vat. II, LG 48). En efecto, la resurrección de los muertos está íntimamente asociada a la Parusía de Cristo: “El Señor mismo, a la orden dada por la voz de un arcángel y por la trompeta de Dios, bajará del cielo, y los que murieron en Cristo resucitarán en primer lugar” (1 Tes 4,16)» (1001).

Hay, por tanto, una *escatología intermedia*, que se refiere sólo al alma, y una *escatología plena*, referida al alma y al cuerpo; la primera se inicia con la muerte, la segunda en el último día, cuando venga Cristo.

((La moderna teología protestante tiende a suprimir la *escatología intermedia*, y concibe la escatología en una fase única, muerte-resurrección, pues no admite la idea de un alma separada, superviviente al cuerpo, como si tal hipótesis fuera extraña a la Biblia. En no pocos ambientes católicos se ha difundido este grave error.

La Congregación para la Doctrina de la Fe consideró necesario recordar a los fieles que «la Iglesia cree en la resurrección de los muertos. Entiende que la resurrección se refiere a todo el hombre; para los elegidos no es sino la extensión de la misma resurrección de Cristo a los hombres. Espera “la gloriosa manifestación de Jesucristo nuestro Señor” (*parusía*) (Vat. II, DV 4b), considerada, por lo demás, como *distinta y aplazada* con respecto a la condición de los hombres inmediatamente después de la muerte» (Carta 17-V-1979; +Pozo 165-323, 465-537; Sayés 13-19.))

La gloria de los justos resucitados será algo que queda más allá de lo que la mente humana puede imaginar, concebir y expresar. Los justos bienaventurados serán *inmortales*, como enseña Jesús: «Los que fueron hallados dignos de tener parte en aquel siglo y en la resurrección de entre los muertos... ya no pueden morir, pues son semejantes a los ángeles e hijos de Dios, siendo hijos de la resurrección» (Lc 20,35-36). Los resucitados serán *impasibles*, libres de todo padecimiento y penalidad (Ap 7,16; 21,4). Serán indeciblemente *bellos*, «brillarán como el sol en el reino del Padre» (Mt 13,43), y unos tendrán, eso sí, mayor luminosidad que otros (1 Cor 15,41). Como una semilla se transforma en fruto, «así en la resurrección de los muertos; se siembra lo corruptible, resucita incorruptible» (15,42). Y como en la tierra llevamos la imagen del hombre terreno, que es Adán, «llevaremos también la imagen del celestial», que es Cristo (15,45-49).

## El infierno

«Morir en pecado mortal, sin estar arrepentido ni acoger el amor misericordioso de Dios, significa permanecer separados de Él para siempre por nuestra propia y libre elección. Este estado de autoexclusión definitiva de la comunión con Dios y con los bienaventurados es lo que se designa con la palabra *infierno*» (Catecismo 1033).

«La enseñanza de la Iglesia afirma la existencia del infierno y su eternidad. Las almas de los que mueren en estado de pecado mortal descienden a los infiernos inmediatamente después de la muerte, y sufren allí las penas del infierno, “el fuego eterno”. La pena principal del infierno consiste en la separación eterna de Dios, en quien únicamente puede tener el hombre la vida y la felicidad para las que ha sido creado y a las que aspira» (1035).

Jesucristo tiene por los hombres un amor tan grande que, arriesgando la propia vida, les asegura con frecuencia que a causa de sus pecados pueden condenarse eternamente en el infierno. Y es de notar que mientras Jesús alude en el evangelio con mucha frecuencia al infierno, tal alusión es relativamente infrecuente en los escritos de los Apóstoles. Quizá la razón sea que Jesús en su predicación trataba de suscitar la fe en unos hombres muchas veces hostiles al Evangelio; en tanto que los escritos apos-

tólicos se dirigían a los creyentes, ya santificados por el Espíritu. Hoy, en la actividad apostólica, deberemos seguir esa misma norma pedagógica.

En efecto, «Jesús habla con frecuencia de la “gehenna” y del “fuego que nunca se apaga”» (Catecismo 1034). Si nos fijamos únicamente en el evangelio de San Mateo, Cristo llama al infierno *gehenna* (5,29-30; 10,28; 23,15. 33), fuego inextinguible (3,12; 5,22; 13,42. 50; 18,9; 25,41), castigo eterno (25,46), donde hay tinieblas (8,12; 22,13; 25,30) y lamentos horribles (13,42. 50; 24,51). Muchas parábolas de Jesús llevan como trasfondo final la posibilidad del cielo o del infierno: trigo y paja (3,12), trigo y cizaña (13,37-43), peces buenos y malos (13,47-50), ovejas y cabritos (25,31-46), vírgenes prudentes o necias (25,1-13), invitados adecuada o inadecuadamente vestidos (22,1-14), siervos fieles o perezosos (24,42-51), talentos negociados o desperdiciados (25,1430). Otras figuras equivalentes –sarmientos que permanecen o no en la vid– son referidas en los otros evangelios (Jn 15,1-8).

También los apóstoles predicaban sobre el infierno, sobre todo cuando ven amenazada en los fieles la obediencia al Evangelio del Señor (Rm 2,6-9; 1 Cor 6,9-10; Gál 6,7-8; 2 Tes 1,7-9; Heb 10,26-31; 2 Pe 2; Judas 5,23; Ap 20,10; 21,8).

El temor del infierno debe estar, pues, integrado en la *espiritualidad cristiana*, siempre moderado por la confianza en la misericordia de Dios. El justo ha de vivir de la fe, la fe es por la predicación, y la predicación por la palabra de Cristo (Rm 1,17; 11,17); y ya hemos visto que Jesús incluía el tema del infierno en su enseñanza evangélica: «Temed a Aquel que puede perder el alma y el cuerpo en la gehenna» (Mt 10,28).

El temor del infierno debe alejarnos de todo pecado, debe afirmarnos en el ascetismo verdadero, pero además *ha de impulsarnos al apostolado, para salvar a los hombres en Cristo*, «arrancándolos del fuego» (Judas 23). Santa Teresa tuvo una visión del infierno que le aprovechó mucho (Vida 32), y que le estimuló grandemente al apostolado en favor de las almas: «Por librar una sola de tan gravísimos tormentos pasaría yo muchas muertes de muy buena gana» (32,6; +6 Moradas 11,7).

## El cielo

«Los que mueren en la gracia y la amistad de Dios y están perfectamente purificados, viven para siempre con Cristo. Son para siempre semejantes a Dios, porque le ven “tal cual es” (1 Jn 3,2), cara a cara (1 Cor 13,12; Ap 22,4)» (Catecismo 1023).

¿Cómo será el cielo por dentro?... *Es imposible para el hombre en este mundo imaginar siquiera la gloria de «las moradas eternas»* (Lc 16,9), la feliz hermosura de la Casa del Padre, pues «ni ojo vio, ni oído oyó, ni vino a la mente del hombre lo que Dios ha preparado para los que le aman» (1 Cor 2,9).

Pero, en todo caso, el Nuevo Testamento nos presenta el cielo como un *premio eterno* que han de recibir los que permanezcan en Cristo. El cielo es un *tesoro* inalterable, ganado en este mundo con las obras buenas (Mt 6,20; Lc 12,33); es «la corona perenne de gloria» (1 Pe 5,4; +1 Cor 9,25). La felicidad celestial es tan inmensa que no guarda proporción con los sufrimiento de esta vida, pues «nuestras penalidades momentáneas y ligeras nos producen una riqueza eterna, una gloria que las sobrepasa desmesuradamente» (2 Cor 4,17; +Rm 8,18).

Dios nos ha revelado el cielo sirviéndose también de algunas imágenes y parábolas. Jesús habla a veces del cielo como de un *convite de bodas* (Mt 22,1-14), donde él se une a la humanidad como Esposo, y en el que se bebe el fruto de la vid (26,29). Lo que ahora se anticipa en la Eucaristía, se realizará entonces plenamente, cuando vuelva el Señor, en una Cena festiva. El mismo entonces servirá a sus siervos fieles, que serán dichosos (Lc 12,35-38); él hará «entrar en el gozo de su Señor» al servidor que hizo rendir los talentos (Mt 25,21-23). En esa ocasión, las vírgenes prudentes entrarán con él a las bodas, y se cerrará la puerta (25,10).



El cielo puede también contemplarse como «la Ciudad Santa, la Nueva Jerusalén» (Ap 21-22). El apóstol San Juan la describe así como una esposa bellísima, adornada para su esposo. Es una Ciudad sagrada, un ámbito glorioso, lleno de la Presencia divina, donde ya no hay lugar para el llanto, el trabajo, el dolor y la muerte. Esta Ciudad sagrada está rodeada por una muralla que lleva los nombres de los doce Apóstoles. No hay en ella iglesias, pues toda ella es un Templo. No hay en ella lámparas, pues el Cordero es su luz, y la gloria de Dios lo ilumina todo.

Todavía hallamos en el Nuevo Testamento conceptos aún más profundos y expresivos para manifestar el inefable misterio del mundo celestial:

*El cielo es la vida eterna.* Esta parece haber sido la palabra preferida por Jesús y los Apóstoles para hablar del cielo. En los evangelios sinópticos el justo está destinado a «entrar en la vida», a recibir «la vida eterna en el siglo futuro» (Mc 9,43. 45. 47; 10,17. 30). La vida eterna es, pues, «el reino preparado para vosotros desde la creación del mundo» (Mt 25,34. 46). En los escritos de San Juan se profundiza notablemente esta doctrina. La vida eterna es Cristo mismo (Jn 11,25; 14,6; 1 Jn 5,20), y a ella tienen acceso los que viven de Cristo (Jn 6,57; 14,19): «Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia» (10,10; +6,33; 1 Jn 4,9). Es una vida que se alcanza por la fe en Jesucristo: «El que cree en el Hijo tiene la vida eterna» (Jn 3,36; +5,24; 6,47. 53-54; 17,3; 1 Jn 5,11. 13). Sólo se poseerá en plenitud cuando la fe se haga visión de Cristo glorioso: «Seremos semejantes a él porque le veremos tal cual es» (1 Jn 3,2). Y la substancia de esa vida eterna es el amor divino trinitario, vivido en una perfecta comunión de amor fraterno (Jn 17,26; 1 Jn 1,3; 2,23-24; 3,14; 4,12).

San Pablo entiende la vida eterna como San Juan; pero, al modo de los sinópticos, suele referirla más bien a la resurrección final (Rm 2,7; 5,21; Gál 6,8; Tit 1,2). Sin embargo, él también conoce los frutos presentes de la vida en Cristo (Rm 8,2. 10; Gál 5,25). Lo que sucede es que «vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Cuando se manifieste Cristo, vuestra vida, entonces también vosotros os manifestaréis gloriosos con él» (Col 3,34). Mientras tanto, somos «herederos, en esperanza, de la vida eterna» (Tit 3,7), vida plena y bienaventurada en la que ingresaremos cuando la fe se haga visión inmediata de Dios (1 Cor 13,12; 2 Cor 5,7).

*El cielo es estar con Cristo.* El mismo Jesús revela que el cielo para el hombre es estar con él. «Si alguno oye mi voz y me abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo» (Ap 3,20). «Cuando haya ido y os haya preparado un lugar, volveré y os tomaré conmigo, para que donde esté yo, estéis también vosotros» (Jn 14,3). «Padre, quiero que donde yo esté, estén también conmigo los que me has dado, para que contemplen mi gloria» (17,24). Una frase del Crucificado expresa así el cielo en forma conmovedora: «Hoy estarás conmigo en el paraíso» (Lc 23,43; +2 Cor 12,4; Ap 2,7).

San Pablo, en este mismo sentido, dice: «Deseo partir y estar con Cristo» (Flp 1,23). «Preferimos salir de este cuerpo para vivir con el Señor» (2 Cor 5,8). «Así estaremos siempre con el Señor» (1 Tes 4,18). Y los primeros cristianos también pensaban en el cielo de este modo, como se ve en el martirio de San Esteban (Hch 7,55-60). Estos textos, como aquellos otros del Apocalipsis que revelan la función beatificante del Cordero en la Ciudad Celeste, nos muestran que la sagrada Humanidad de Jesucristo no sólo en la tierra, sino también en el cielo, es siempre el acceso que el hombre tiene para la plena unión con la Trinidad divina.

*Los justos, ya en el cielo, son bienaventurados aún antes de la resurrección de los cuerpos,* que se producirá en la parusía. Benedicto XII enseñó que «una vez hubiere sido o será iniciada en ellos esta visión intuitiva y cara a cara [de Dios] y el goce [consecuente], la misma visión y goce es continua, sin intermisión alguna de dicha visión y goce, y se continuará hasta el juicio final [cuando resuciten los cuerpos], y desde entonces hasta la eternidad» (const. *Benedictus Deus* 1336: Dz 1001).

Sin embargo, «la insistencia y el énfasis con que la Escritura y los Padres se refieren a ese “día del Señor”», escribe el padre Pozo, nos hace pensar que «por la resurrección se da un *aumento intensivo* de lo que es substancial de la bienaventuranza» (318-319).

*Por otra parte, en la felicidad celestial hay grados diversos.* «En la casa de mi Padre hay muchas moradas», dice Jesús (Jn 14,2), y aunque todos los justos serán en el cielo *plenamente* felices, unos lo serán más que otros, porque una mayor caridad les habrá hecho capaces de un gozo mayor. En efecto, el Señor «dará a cada uno según sus obras» (Mt 16,27; +1 Cor 3,8), y «el que escaso siembra, escaso cosecha; el que siembra con largueza, con largueza cosechará» (2 Cor 9,6; +15,41).

El concilio de Florencia declaró que los bienaventurados «ven claramente a Dios mismo, Trino y Uno, tal como es; unos sin embargo con más perfección que otros, conforme a la diversidad de los merecimientos» (1439: Dz 1305; +1582). Y Santa Teresa decía que en el cielo «cada uno está contento con el lugar en que está, con haber tan *grandísima diferencia* de gozar a gozar en el cielo» (*Vida* 10,3).

### A la espera del Señor

*La Iglesia vive «aguardando la feliz esperanza y la manifestación esplendorosa del gran Dios y salvador nuestro, Jesucristo»* (Tit 2,13; +1 Tim 6,14). La Iglesia espera a Cristo como el siervo la vuelta de su señor, mejor aún, como la Esposa aguarda el regreso del Esposo. «Hasta que el Señor venga —dice el Vaticano II— revestido de majestad y acompañado de sus ángeles, y, destruida la muerte, le sean sometidas todas las cosas, hasta entonces, unos de sus discípulos *peregrinan* en la tierra; otros, ya difuntos, *se purifican*; otros, finalmente, *gozan* de la gloria, contemplando «claramente a Dios mismo, Trino y Uno, tal como es» (*Florentino*: Dz 1305); pero todos, en forma y grado diverso, vivimos unidos en una misma caridad con Dios y con el prójimo, y cantamos idéntico himno de gloria a nuestro Dios» (LG 49a).

Y «mientras esperamos la gloriosa venida de nuestro Salvador Jesucristo», todos los fieles —del cielo, de la tierra y del purgatorio— estamos *unidos en la comunión de los santos*, cuya manifestación principal se da en la Eucaristía. En efecto, enseña el concilio Vaticano II que «en la liturgia terrena preparamos y tomamos parte en aquella liturgia celestial que se celebra en la santa ciudad de Jerusalén, hacia la cual nos dirigimos como peregrinos y donde Cristo está sentado a la derecha de Dios como ministro del Santuario y del tabernáculo verdadero (+Ap 21,2; Col 3,1; Heb 8,2); cantamos al Señor el himno de gloria con todo el ejército celestial; venerando la memoria de los santos, esperamos tener parte con ellos y gozar de su compañía; aguardamos al Salvador, nuestro Señor Jesucristo, hasta que se manifieste él, nuestra vida, y nosotros nos manifestemos también gloriosos con él (+Flp 3,20; Col 3,4)» (SC 8).

## Índice de materias

Los números de páginas que siguen corresponden a la edición del libro impreso.

**Abandono:** vía del a. en Dios, 26.  
**Abnegación:** de sí mismo > *Carne*.  
**Acción de gracias:** oración, 300-301.  
**Actividad:** a. ascética, 217-218.  
**Actos:** a. humanos, a. del hombre, 179.  
**Adelantados:** > *Edades espirituales*.  
**Adoración:** eucarística, 89-91.  
**Alabanza:** oración, 300-301.  
**Alma:** 95-96; alma-cuerpo, 112-113.  
**Amor:** > *Amistad* > *Caridad*.  
**Amistad:** amor de amistad, 269; amistad particular, buena o mala, 282-284.  
**Año litúrgico:** 83.  
**Apostolado:** y oración, 322-323; y pobreza, 343; y obediencia, 367-368; y gloria a Dios, 401.  
**Ascética:** > *Carne*.  
**Ayuno:** 201-203.  
**Carácter:** ascesis del c., 233-234.  
**Caridad:** virtud, 97; c. y perfección, 120-121; amor de Dios y a Dios, 268-271; amor a Dios, 271-274; amor al prójimo, 274; unión amor a Dios y al prójimo, 274-276; filantropía y caridad, 276-278; virtud de la c., 278-280; cualidades de c. al prójimo, 280-281; orden de c., 281-283; c. imperfecta, 283-284; obras de c., 284-287; pecados contra c., 288-289; c. y comunión, 289-292.  
**Carne** (hombre carnal): carne-espíritu, 113-114; c. en N.T., 216; ascética y mística para espiritualizar la c., 217; ascética del sentido, 218-220; ascética del espíritu, 220-234; mística pasiva del sentido y del espíritu, 234-237. > *Entendimiento*. > *Memoria*. > *Voluntad*. > *Carácter*.  
**Castidad:** virtud, 350-351; en diversos estados de vida, 352-353; es fácil, 353-354. > *Celibato*.  
**Celibato:** Cristo célibe, 354-355; c. y virginidad, 355-356; valores, 356-358; fecundidad, 358-359; ascesis propia, 359-360; c. como signo, 360; premio, 360.  
**Cielo:** 420-422.  
**Compunción:** 188-189.  
**Comunión:** frecuente, 88-89; > *Eucaristía*.  
**Confianza:** 25.  
**Consejos evangélicos:** 335-336.  
**Consejos y preceptos:** 121-123; 140-143.  
**Contemplación mística:** vocación general, 126-128; > *Vida mística*; > *Oración pasiva*.  
**Contrición:** 194-195.  
**Conversión:** > *Penitencia*.  
**Corazón de Jesús:** 37; 196.  
**Corrección fraterna:** 285-286.  
**Creador:** devoción al C., 13-18.  
**Crecimiento espiritual:** y gracias actuales, 102; y penitencia, 102; y petición, 103; y obras, 104; y virtudes, 104-108; y sacramentos, 108-109; y gracias externas, 109. > *Edades espirituales*.  
**Cristo:** > *Jesucristo*.  
**Cruz:** y discernimiento, 170; > *Jesucristo*, pasión. > *Penas de la vida, sacramentales, procuradas*.

**Deificación:** 11-112. > *Santidad*.

**Demonio:** origen del mal, 204; d. en Biblia, 205-208; errores, 208; Tradición y magisterio, 209-210; tentaciones del d., 210-213; lucha contra el d., 213-215; señales del d., 215. > *Tentación*. > *Enemigos del alma*.

**Devociones particulares:** > *Espiritualidad*.

**Diezmos:** 349.

**Dirección espiritual:** 373-375.

**Discernimiento:** d. vocacional, 143-144; d. de la acción de la gracia, 167-170.

**Distracciones:** en la oración, 320-322.

**Domingo:** 82-83.

**Dolor:** > *Contrición*.

**Dones del Espíritu Santo:** 100-102; > *Vida mística*.

**Edades espirituales:** crecimiento espiritual en la Biblia, 405; en PP. orientales y latinos, 405-407; en autores de la E. Media y posteriores, 407-409; en Magisterio, 409; cuadro sinóptico de las e. e., 410; cristiano niño, joven y adulto, 411-412; observaciones, 412-413.

**Enemigos del alma:** Demonio, carne, mundo, 182-184.

**Entendimiento:** ascesis propia, 222-225.

**Esperanza:** 97.

**Espíritu:** e. y carne, 113-114; e. y sentido, 218; ascética del e., 220-222; mística del e., 336-257.

**Espíritu Santo:** Cristo, su fuente, 40; > *Inhabitación*.

**Espiritualidad:** ciencia teológica, 8-9; e. universal y e. particulares, 11-12; e. litúrgica, 91-92.

**Eucaristía:** 80-82, 87-88. > *Comunión*. > *Adoración*.

**Examen de conciencia:** 193-194.

**Expiación:** 196-198. > *Penas de la vida*. > *Penas procuradas*. > *Penas sacramentales*.

**Éxtasis:** 313.

**Fe:** 96-97; fe-obras, 164-165.

**Fidelidad:** f. a la gracia, ; f. a la vocación, 144-145.

**Fortaleza:** 99.

**Gloria de Dios:** santidad y pecado, 391-392; g. a D. en Israel, en Cristo y en Iglesia, 392-396; g. a D. en recta intención, 396-397; en vida ordinaria, 397-398; en liturgia, 398-399; en oración, 399-340; en sacerdotes, cónyuges y religiosos, 400-401; en apostolado, 401; en beneficencia, 401; en penas y alegrías, 402-404.

**Gracia:** 93-95; actual, 102; externa, 109; gracia y libertad, 147-171; necesidad, 163-164.

**Hábitos:** 95-96; > *Virtudes*.

**Hombre:** viejo-nuevo, carnal-espiritual, terreno-celestial, 110-111, 115.

**Horas litúrgicas:** 77-79.

**Humildad:** h. y discernimiento, 168-169; virtud fundamental, 254-256; en paganismo, 256-257; en Biblia, 257-259; en Tradición cristiana, 259-262; h. ante Dios, ante hombres, ante uno mismo, 262-263; h. y vida cristiana, 262-266; h. personal, corporativa y de especie, 266-267; h. y oración, 298; y grados de oración, 315-316; y pobreza, 343; y obediencia, 364.

**Iglesia:** y apóstoles, 47; y fe, 49; y Palabra, 50-52; comunión de santos, 52-54; y sacramentos, 54; espiritualidad eclesial, 54-55.

**Imperfección:** 178; se quita en vida mística, 314.

**Incredulidad:** moderna, 156-161.

**Infancia espiritual:** 171.

**Infierno:** 419-420.

**Inhabitación trinitaria:** 40-47.

**Intención:** recta, 396-397. > *Gloria de Dios*.

**Intercesión:** orar por otros, 300.

**Jaculatorias:** 303.

**Jesucristo:** conocerle, 27; hombre, 28; Dios, 30; pasión y glorificación, 31-35; vivirle, 35; amarle, 36; fuente del Espíritu Santo, 40; sacerdote, 72-73; en la liturgia, 74; Cristo orante, 293-294; pobre, 337, 342; célibe, 354-355; obediente, 362-363.

**Juicio:** particular, 414-416; universal, 417.

**Justicia:** 98.

**Laicos:** vocación, 137; l. y perfección, 140-143.

**Ley:** en liturgia, 85-86; l. en A. y N. Testamento, 376-377; en

Iglesia, 380-382; en edades espirituales, 382-383; leyes ontológicas, determinantes y prácticas, 383-384; obediencia espiritual de la l., 384-386; incumplimiento lícito o ilícito, 386-388; cantidad de l., 388; amor a la l., 388.

**Libertad:** existencia, 161-163; l. y gracia, 147-171; y pobreza, 343.

**Limosna:** 346-347, 201-203.

**Liturgia:** obra de Cristo y de Iglesia, 74-75; l. y Palabra, 75-77; y oración, 77-79; y sacramentos, 79-80; y eucaristía, 80-82; espiritualidad litúrgica, 91-92.

**Locuciones:** 224.

**Luteranismo:** 153-155.

**María:** Madre, 56-57; madre de la divina gracia, 57-58; tipo de Iglesia, 58; devoción a M., 58-61; oración a M., 61-63.

**Matrimonio:** > *Laicos*.

**Matrimonio espiritual:** en oración, 311-315.

**Meditación:** 307-309.

**Memoria:** ascesis propia, 225-229.

**Métodos:** de oración > *Meditación*.

**Mérito:** 104-105.

**Misa:** > *Eucaristía*.

**Mística:** necesidad, 234-235; m. del sentido, 235-236; m. del espíritu, 236-257; oración mística, 311-315. > *Vida mística*.

**Mortificación:** > *Penas procuradas*.

**Muerte:** 414-415.

**Mundo:** en m., no del m., 238-239; influjos del m., 239-244; libertad del m. en Biblia, 244; en Iglesia antigua, 244-246; en bautismo, 246-247; ascesis respecto del mundo, 237-252; religiosos y m., 252-253.

**Obediencia:** o. y cosmos, 361-362; y salvación, 362-363; o. a hombres como a Dios, 363-364; o. y humildad, 363-365; y fe, esperanza y caridad, 365-366; y sacrificio, 366-367; y apostolado, 367-368; primacía de o., 368-369; o. a Dios antes que a hombres, 369-370; obedecer mal o bien, 370-373.

**Oración:** de Cristo, 293-294; de cristianos, 294-296; o. y virtudes, 296-298; o. petición, 298-300; o. acción gracias y alabanza, 300-301; o. continua, 301-303; grados de oración, 303-304; o. activas, 304-309; semipasivas, 309-311; pasivas, 311-315; lugar, tiempo, actitudes, 317-318; o. dolorosa, 318-320; dificultades, 320-322.

**Oración-ayuno-limosna:** 201-203.

**Oración litúrgica:** 77-79.

**Palabra de Dios:** > *Sagrada Escritura*.

**Pasividad:** p. mística, 217-218.

**Paz:** 169-170.

**Pecado:** en Biblia, 172-174; naturaleza, 174-175; universalidad, 175-177; mortal y venial, 177-178; evaluación subjetiva, 178-180; efectos, 180-182; actual y habitual, 186-187.

**Pelagianismo:** 148-151.

**Penas procuradas:** 200-203.

**Penas de la vida:** 198-199.

**Penas sacramentales:** 199-200.

**Penitencia:** en Biblia, 190-191; en Iglesia antigua, 191-192; en protestantes, 192; virtud y actos integrantes, 192-203; p. hoy, 203-204.

**Perdón:** de Dios, 189; del hombre, 286-287.

**Perfección cristiana:** 119-128; > *Preceptos y consejos*; > *Santidad*; > *Vida mística*.

**Perfectos:** > *Edades espirituales*.

**Perseverancia:** en vocación, 145-147; en oración, 298.

**Petición:** oración de p., 298-300.

**Pobreza:** en Biblia, 336-338; pobres, 338-339; ricos, 339-341; valores de p. evangélica, 341-343; medida, 343-346; p. en tener y en usar, 348-349.

**Preceptos y consejos:** 121-123; 140-143.

**Principiantes:** > *Edades espirituales*.

**Presencia:** de Dios, en creación, 37-38; en Pueblo elegido, 38-40; en eucaristía, 89; > *Inhabitación*.

**Propósito:** 195-196.

**Providencia:** espiritualidad providencial, 18-26.

**Prudencia:** 98.

**Pruebas:** > *Tentación*.

**Purgativa:** > *Vías espirituales*.

**Purgatorio:** 416-417.

**Quietismo:** 155-156.

**Quietud:** > *Oración* semipasiva.

**Recogimiento activo:** > *Oración* activa.

**Recogimiento pasivo:** > *Oración* semipasiva.

**Rectitud de intención:** > *Intención*.

**Religiosos:** 137-139; y mundo, 252-253.

**Reparación:** > *Expiación*.

**Resurrección:** de los muertos, 417-419. > *Jesucristo* glorificado.

**Revelaciones:** privadas, 224.

**Sacerdocio:** de Cristo, 72-73; de cristianos, 197-198.

**Sacramentales:** 83-84.

**Sacramentos:** 79-80; y crecimiento, 108-109.

**Sacrificio:** > *Sacerdocio*.

**Sagrada Escritura:** 75-77.

**Sagrado:** lo s. natural, judío y cristiano, 63-65; teología, 65-67; disciplina eclesial de lo s., 67; secularización y desacralización, 67-70; espiritualidad de lo s., 70-72.

**Santidad:** en Biblia, 110; elevación, 110-111; deificación, 111-112; espiritualización, 112-114; s. ontológica, 114; s. psicológica y moral, 115; s. de todo el hombre, 116-117; santos no-ejemplares, 117-118; s. menospreciada o amada, 118-119; > *Perfección*. > *Vocación*.

**Secularización:** s. y desacralización, 67-70.

**Seglares:** > *Laicos*.

**Semipelagianismo:** > *Voluntarismo*.

**Sentido:** s. y espíritu, 218; ascética propia del s., 218-220.

**Servicio:** actitud y obra de caridad, 287.

**Sexualidad:** > *Castidad*.

**Simplicidad:** > *Oración* activa.

**Soberbia:** > *Humildad*.

**Sueño de las potencias:** > *Oración* semipasiva.

**Sufrimiento:** > *Penas de la vida*.

**Templanza:** 99-100.

**Tentación:** 182-183; lucha contra t., 183-185; > *Enemigos del alma*. > *Demonio*.

**Teología Espiritual:** 8-12.

**Trabajo:** proporción oración-trabajo, 316-317; visión mundana del t., 324-325; visión cristiana, 325-326; fines del t., 326-328; espiritualidad del t., 328-331; errores, 321-322; evangelizar el t., 332-333; cruz y alegría del t., 333-335.

**Unción de los enfermos:** 414.

**Unitiva:** > *Vías espirituales*.

**Vías espirituales:** fase purgativa, iluminativa, unitiva, 406-408. > *Edades espirituales*.

**Vida mística:** y dones del Espíritu Santo, 123-124; y perfección cristiana, 124-125.

**Virgen María:** > *María*.

**Virginidad:** > *Celibato*.

**Virtudes:** naturaleza, 95-96; teológicas, 96-97; morales, 98-99; crecimiento de las v., 104-108.

**Visiones:** 224.

**Vocación:** 129-130; v. a santidad, 130-132; respuesta afirmativa, 132-133, o negativa, 133; errores, 134-135; vocaciones diversas, 136-140.

**Vocal:** > *Oración* activa.

**Voluntad:** co-operación con gracia, 164-170; ascesis de la v., 229-233;

**Voluntarismo:** 151-153.

**Voluntad de Dios:** > *Voluntad*, ascesis de.

**Voto:** 389-390.

**Votos religiosos:** > *Religiosos*.

## Índice general

---

*Prólogo a la primera edición, 2.*

*Prólogo a la tercera edición, 2.*

*Prólogo a la quinta edición, 3.*

**Siglas, 3.**

**Bibliografía general, 4**

–Historia de la espiritualidad, 4. –Obras generales de espiritualidad, 4. –Revistas de espiritualidad, 4.

### INTRODUCCIÓN

**La Teología Espiritual, 4**

–Nombre, 4. –Naturaleza, 5. –Ciencia difícil, ignorada y preciosa, 5. –Espiritualidad y espiritualidades, 6.

### PRIMERA PARTE

**Las fuentes de la santidad**

---

**1. La devoción al Creador, 7**

–El misterio del cosmos maravilloso, 7. –Dios Creador, 7. –Las criaturas, 8. –Espiritualidad creacional en la Biblia y la Tradición, 8. –Espiritualidad creacional, 9.

**2. La confianza en la Providencia, 9**

–Dios conserva todo, 9. –Dios coopera en todo, 9. –Dios con su providencia gobierna todo, 10. –Providencia sobre lo grande y lo mínimo, 10. –Providencia amorosa, no obstante el mal, 11. –Modos del gobierno divino providente, 12. –Espiritualidad providencial, 12. –La vía del abandono, 13.

**3. Jesucristo, 13**

–Jesucristo, vida de los hombres, 13. –Conocer a Jesucristo, 14. –Jesús ante los hombres, 14. –El hombre Cristo Jesús, 14. –Jesucristo, el Hijo de Dios, 15. –La pasión de Cristo, 16. –El signo de la cruz, 16. –La glorificación del humillado, 17. –Vivir en Cristo, 18. –Amar a Jesucristo, 18.

**4. El don del Espíritu Santo, 19**

–Divina presencia creacional y presencia de gracia, 19. –Primeros acercamientos de Dios, 19. –El Templo, 19. –La presencia espiritual, 20. –Jesucristo, fuente del Espíritu Santo, 20. –Jesucristo, Templo de Dios, 20. –La Trinidad divina en los cristianos, 20. –La inhabitación en la Tradición cristiana, 21. –Síntesis teológica, 22. –Eucaristía e inhabitación, 22. –Espiritualidad de la inhabitación, 22.

**5. La Iglesia, 24**

–La Iglesia de los apóstoles, 24. –Fe en Jesucristo, 24. –Fe en la Iglesia, 24. –La Iglesia de la Palabra, 25. –La comunión de los santos, 26. –La Iglesia de los sacramentos, 27. –Hijos de la Iglesia, 27.

**6. La Virgen María, 28**

–María, nuestra madre, 28. –María, madre de la divina gracia, 28. –La Virgen Madre, tipo de la Iglesia, 29. –La devoción a la Virgen, 29. –La oración a María, 30.

**7. Lo sagrado, 32**

–Lo sagrado natural, 31. –Lo sagrado judío, 31. –Lo sagrado cristiano, 32. –Teología de lo sagrado, 32. –La disciplina eclesial de lo sagrado, 33. –Secularización y desacralización, 33. –Espiritualidad cristiana de lo sagrado, 34.

**8. La liturgia, 35**

–Jesucristo, sacerdote eterno, 36. –La presencia de Cristo en la liturgia, 36. –La liturgia, obra de Cristo y de la Iglesia, 36. –Cristo en la palabra, 37. –Cristo en la oración litúrgica, 38. –Cristo en los sacramentos, 39. –Cristo en la eucaristía, 39. –El domingo, 40. –El Año litúrgico, 40. –Los sacramentales, 41. –Liturgia simbólica y bella, 41. –Las normas litúrgicas, 41. –La participación en la liturgia, 42. –La participación en la eucaristía, 43. –La comunión frecuente, 43. –La adoración eucarística, 44. –La espiritualidad litúrgica, 44.

### SEGUNDA PARTE

**La santidad**

---

**1. Gracia, virtudes y dones, 46**

–La gracia en la Biblia, 46. –La gracia santificante, 46. –Gracia, virtudes y dones, 47. –Virtudes, 47. –Virtudes teologales, 47. –Virtudes morales, 48. –Dones del Espíritu Santo, 49. –Gracias actuales, 50. –Crecimiento y penitencia, 51. –Crecimiento y oración de petición, 51. –Crecimiento y obras meritorias, 51. –El crecimiento de las virtudes, 52. –Crecimiento y sacramentos, 53. –Crecimiento y gracias externas, 54.

**2. La santidad, 54**

–La santidad en la Biblia, 54. –Elevación ontológica, 54. –Deificación, 55. –Espiritualización, 55. –Santidad ontológica, 56. –Santidad psicológica y moral, 57. –Santificación de todo el hombre, 57. –Santos no ejemplares, 58. –Menosprecio de la santidad, 58. –Amor a la santidad, 58.

**3. La perfección cristiana, 59**

–Santidad y perfección, 59. –La perfección cristiana consiste en la caridad, 59. –Preceptos y consejos, 60. –Vida ascética y vida mística, 61. –La perfección cristiana está solamente en la vida mística, 61. –Todos estamos llamados a la perfección, 62. –Todos estamos llamados a la vida mística, 62. –¿Todos estamos llamados a la contemplación mística?, 62.

**4. La vocación, 63**

–La vocación humana y cristiana, 63. –La elección, 64. –La llamada, 64. –Cristo llama a la santidad, 64. –La vocación a la santidad, 65. Respuesta afirmativa, 65. –Respuesta negativa, 65. –Algunos errores, 66.

## 5. Fidelidad a la vocación, 67

—Unidad de las vocaciones cristianas, 67. —Vocación laical, 67. —Vocación apostólica, 68. —Vocaciones, naturaleza y gracia, 69. —Los laicos y la perfección cristiana: preceptos y consejos, 69. —Discernimiento vocacional, 71. —Fidelidad receptiva, 71. —Fidelidad perseverante, 71.

## 6. Gracia y libertad, 72

—Gracia y libertad, 73. —Somos libres, no necesitamos gracia (pelagianismo), 73. —Voluntarismo, 74. —No somos libres, necesitamos gracia (luteranismo), 75. —Quietismo, 76. —Ni somos libres, ni necesitamos gracia (incredulidad moderna), 77. —Somos libres, 79. —Necesitamos gracia, 80. —Fe y obras, 81. —Gracia y libertad, 81. —Vivir según la gracia de Cristo, 82. —¿Qué he de hacer, Señor?, 82. —La infancia espiritual, 84.

## TERCERA PARTE

### La lucha contra el pecado

#### 1. El pecado, 85

—El pecado en el Antiguo Testamento, 85. —El pecado en el Nuevo Testamento, 86. —Naturaleza del pecado, 86. —Universalidad del pecado, 86. —Pecado mortal y pecado venial, 87. —Evaluación subjetiva del pecado concreto, 88. —Efectos del pecado, 89. —Pruebas y tentaciones, 90. —La lucha contra las tentaciones, 90. —Fase purificativa: no pecar, 91. —La compunción, 93. —Entre el don y el perdón de Dios, 93.

#### 2. La penitencia, 93

—La penitencia en la Biblia, 94. —En la Iglesia antigua, 94. —En la teología protestante, 94. —En la doctrina católica, 94. —La virtud de la penitencia, 95. —Examen de conciencia, 95. —Contricción, 95. —Propósito de enmienda, 96. —Expiación, 96. —Penas de la vida, 97. —Penas sacramentales, 98. —Penas procuradas (mortificación), 98. —Oración, ayuno y limosna, 99. —La penitencia hoy, 100.

#### 3. El Demonio, 100

—El origen del mal, 101. —El Diablo en el Antiguo Testamento, 101. —El Diablo en el Nuevo Testamento, 101. —Errores, 102. —Tradición y Magisterio, 103. —Las tentaciones diabólicas, 103. —Obsesión y posesión, 105. —Espiritualidad de la lucha contra el Demonio, 105. —Señales del Demonio, 106.

#### 4. La carne, 106

—Abnegación de la carne en el Nuevo Testamento, 106. —Algunas claves previas, 106. —Ascética activa y mística pasiva, 107. —Sentido y espíritu, 107. —Ascética del sentido, 107. —Ascética del espíritu, 108. —Ascesis del entendimiento, 109. —Ascesis de la memoria, 111. —Ascesis de la voluntad, 112. —Ascesis del carácter, 114. —Necesidad de la mística pasiva, 115. —Mística del sentido, 116. —Mística del espíritu, 116.

#### 5. El mundo, 117

—En el mundo, sin ser del mundo, 117. —El influjo del medio sobre el individuo, 117. —Los influjos sociales se reciben inconscientemente, 119. —Conformismo, rebeldía e independencia, 119. —La moda cambia, 119. —La necesidad de afiliación social, 119. —La libertad del mundo en la Biblia, 120. —La libertad del mundo en la antigüedad cristiana, 120. —El bautismo: apotaxis y syntaxis, 121. —Ascesis para ser libres del mundo, 122. —Claudicantes, resistentes y victoriosos, 124. —Libres del mundo por la vida religiosa, 124. —Libres del mundo por la muerte, 125.

## CUARTA PARTE

### El crecimiento en la caridad

#### 1. La humildad, 126

—Libres en la verdad de la humildad, 126. —Humildes ante Dios, 126. —Humildes ante los hombres, 126. —La virtud fundamental, 127. —En el paganismo, 127. —En el Antiguo Testamento, 127. —En el Nuevo Testamento, 127. —El Evangelio de la humildad, 128. —En los apóstoles, 128. —En el monacato primitivo, 128. —San Agustín, 129. —San Juan de la Cruz, 129. —Humildes ante Dios, 130. —Humildes ante los hermanos, 130. —Humildes ante nosotros mismos, 130. —Humildes en la actividad, 131. —Humildes ante el pecado, 131. —Humildes para amar, 132. —Humildad personal, corporativa y de especie, 132. —Vocaciones humildes y serviciales, 132. —La humildad ha de ser pedida, 132. —Juicio final de humildes y soberbios, 133.

#### 2. La caridad, 133

—El misterio del amor, 133. —Dios es amor, 134. —Dios nos amó primero, 134. —Nosotros amamos a Dios, 135. —Nosotros amamos al prójimo, 136. —Amor a Dios y amor al prójimo, 136. —Filantropía y caridad, 137. —La virtud de la caridad, 138. —Cualidades de la caridad al prójimo, 139. Universalidad de la caridad, 139. —Orden de la caridad, 140. —La caridad imperfecta, 140. —Obras de la caridad, 141. —Pecados contra la caridad, 143. —Caridad y comunión, 144. —El arte de amar, 145.

#### 3. La oración, 145

—La oración de Cristo, 145. —La oración de los cristianos, 146. —La oración cristiana, 146. —Ejercicio de virtudes y oración, 147. —La oración de petición, 148. —Acción de gracia y alabanza, 149. —La oración continua, 149. —Las jaculatorias, 150. —Los grados de la oración, 150. —Cristianos sin oración, 151. —Las oraciones activas, 151. —Oración espontánea de muchas palabras, 151. —Oración vocal, 151. —Meditación, 152. —Oración de simplicidad, 153. —Las oraciones semipasivas, 154. —Las oraciones pasivas, 154. —Humildad: cada uno en su grado, 156. —Oración y trabajo, 157. —Lugar, tiempo y actitudes corporales, 157. —Consejos en la oración dolorosa, 158. —Dificultades en la oración, 159. —Oración y apostolado, 160. —Orad, hermanos, 160.

#### 4. El trabajo, 161

—En la creación ambivalente, 161. —Visión mundana del trabajo, 161. —Visión cristiana del trabajo, 161. —Los fines del trabajo, 162. —Espiritualidad del trabajo, 163. —Errores y males en el mundo del trabajo, 164. —Evangelización del trabajo mundano, 165. —La cruz del trabajo, 165. —La alegría del trabajo, 165.

#### 5. La pobreza, 167

—Los tres consejos evangélicos, 167. —La revelación de la pobreza, 167. —Bienaventurados los pobres, 168. —¡Ay de los ricos!, 168. —El peligro de las riquezas, 169. —Los valores de la pobreza evangélica, 170. —Medida de la pobreza, 171. —La limosna, 172. —La pobreza ignorada y despreciada, 173. —Pobreza en el tener y austeridad en el usar, 173. —Los diezmos, 173.

#### 6. La castidad, 174

—La castidad, 174. —Castidad de todo el hombre, 175. —Castidad en todos los estados de vida, 175. —La castidad es fácil, 175. —Cristo célibe, Esposo de la Iglesia, 176. —El celibato cristiano, 176. —Los valores del celibato evangélico, 177. —Fecundidad de la virginidad, 178. —Ascesis del celibato, 179. —Significado escatológico del celibato, 179. —Premio del celibato, 179.

## **7. La obediencia, 179**

–Obediencia y cosmos, desobediencia y caos, 179. –La salvación por la obediencia de Cristo, 180. –Obedecer a los hombres, como al Señor, 180. –Obediencia y humildad, 181. –Obediencia y fe, 181. –Obediencia y esperanza, 182. –Obediencia y caridad, 182. –Obediencia y sacrificio, 182. –Obediencia y apostolado, 182. –Primacía de la obediencia, 183. –Obedecer a Dios antes que a los hombres, 183. –Obedecer mal, 184. –Obedecer bien, 184. –Una ascesis diaria para todos, 185. –La dirección espiritual, 185.

## **8. La ley, 1187**

–Las leyes, 187. –La ley de Moisés, 187. –La ley de Cristo, 187. –Las leyes de la Iglesia, 188. –La obediencia eclesial, 189. –La ley en las diversas edades espirituales, 190. –Leyes ontológicas, determinantes y prácticas, 190. –Notas para una obediencia espiritual de la ley, 191. –¿Cuándo es lícito no cumplir la ley?, 192. –La cantidad conveniente de leyes, 192. –El amor a la ley eclesial, 193. –Los votos, 193.

## **QUINTA PARTE**

### **Temas finales**

---

#### **1. La glorificación de Dios, 194**

–Gloria de Dios y santidad del hombre, 194. –Pecado, soteriología y doxología, 195. –La gloria de Dios en Israel, 195. –La gloria de Dios en Jesucristo, 196. –La gloria de Dios en la Iglesia, 196. –La recta intención, 197. –La gloria de Dios en la vida ordinaria, 197. –En la liturgia, 198. –En la oración, 198. –En el sacerdocio ministerial, 198. –En el matrimonio, 199. –En los religiosos, 199. –En el apostolado, 199. –En la beneficencia social, 199. –En la enfermedad, el martirio y la muerte, 199. –En la alegría, 200. –Hacia la plenitud celeste, 200.

#### **2. Las edades espirituales, 201**

–El crecimiento espiritual en la Biblia, 201. –En los Padres orientales, 201. –En los Padres latinos, 202. –En la Edad Media, 202. –En épocas posteriores, 203. –El Magisterio apostólico, 203. –El cristiano niño, 203. –El cristiano joven, 203. –El cristiano adulto, 204. –Observaciones y conclusiones, 204. –Cuadro sinóptico sobre el crecimiento espiritual, 204.

#### **3. El final de esta vida, 205**

–La unción de los enfermos, 205. –Entre la vida y la muerte, 206. –El juicio particular, 206. –El purgatorio, 206. –El juicio universal, 207. –La resurrección de los muertos, 207. –El infierno, 208. –El cielo, 208. –A la espera del Señor, 209.

## **Índice de materias, 210**

---

## **Índice general, 212**

---