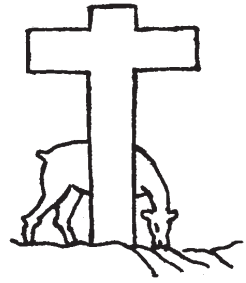
Vida Sobrenatural

REVISTA BIMESTRAL
Año LXXIX. Volumen C
Enero-Diciembre, 1999
Números 601-606



SICUT CERVUS AD FONTES

SALAMANCA

Vida Sobrenatural 79 (1999)

VIDA SOBRENATURAL
REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Fundada en 1921 por el Siervo de Dios P. Fray Juan González Arintero, O.P.

Director: *Fray Pedro Fernández Rodríguez, O.P.*

Secretario: *Fray Pedro Blanco García, O.P.*

Apartado 17
37080 SALAMANCA
Teléfono 923 21 50 00. Fax 923 26 54 80

Nihil obstat: Fray Armando Bandera, O.P.

Imprimi potest: Fray Manuel F. Santos Sánchez, O.P.
Prior Provincial

Imprimatur: Ilmo. Sr. D. Joaquín Tapia Pérez,
Vicario General del Obispado de Salamanca

DONATIVOS PARA EL SOSTENIMIENTO
DE LA REVISTA EN 1999

España	1.500	ptas.
Europa e Iberoamérica . .	20	$ USA (Aéreo, 30 $ USA)
Otros países	25	$ USA (Aéreo, 35 $ USA)
Número suelto	500	ptas.

AÑO 79 - Núm 601 ENERO-FEBRERO, 1999

Vida Sobrenatural

REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Editorial

Dios Padre, rico en misericordia

El tercer y último año preparatorio para el Gran Jubileo, 1999, es una ocasión providencial para armonizar el horizonte de nuestra vida con la visión misma de Jesucristo: la visión del Padre Celestial, por quien fue enviado al mundo y a quien volvió. Toda la vida cristiana es como una gran peregrinación hacia la casa del Padre, del cual se descubre cada día su amor incondicionado por toda criatura humana y, en particular, por el hijo pródigo. Es el año, pues, de la contemplación de Dios Padre, del gozo filial al saberse amados por Dios, y de la misericordia del Padre que nos purifica el corazón y la mente en el Cuerpo crucificado y en la Sangre derramada de su Hijo con el fuego del Espíritu Santo.

El Evangelio es para los pequeños

Pero, ¿resulta inteligente todavía ocuparse de Dios Padre misericordioso y de la conversión de los hombres? De Dios sólo se puede hablar con fe, es decir, con amor y con temor, pues no hay peor cosa que hablar de Dios como si lo llevásramos en el bolsillo o imitar a quienes para estar al día dicen saber de buena tinta que Dios ha muerto. Afirmar que las religiones pertenecen a un estado anterior de la historia ya superada hoy por la razón ilustrada, es señal, no de sensatez, sino de frivolidad. Es verdad, que los agoreros de la muerte de

Dios se han equivocado, porque la religión sigue viva, aunque para algunos en estado confuso.

¿Qué decir de este cóctel de fundamentalismo y trivialización, mezcla de espiritualidad gnóstica de autoredención y de dietas alternativas para el cuerpo? Curiosamente, hoy están de moda las religiones no teístas, como el budismo. ¿Qué opinar de esos ministros sagrados ocupados en tareas asistenciales y carentes de palabras capaces de ayudar a entrar en el misterio de la Cruz gloriosa de Jesucristo? ¡Qué triste es en el campo de la fe separar el afecto del pensamiento o vivir sólo en privado lo que está llamado a mostrarse públicamente! Mas quienes han recibido las creencias de pequeños, sin nunca haberlas experimentado, cuando llegan a ser adultos padecen el drama de no distinguir entre lo que creen y lo que recuerdan.

En fin, la verdadera religión, como siempre, se ha refugiado en los pequeños, en los que no cuentan, en los que no hacen discursos y actúan, aman hasta dar la vida, llevando el peso en el silencio de los monasterios y en el trabajo de quienes viven para ayudar al prójimo. Los pequeños son los que han sido evangelizados y han visto el rostro de Dios y en Él se apoyan, porque saben que vanidad es todo lo demás. Los pequeños son quienes, aunque no sepan reflexionarlo, han descubierto que creer en Dios-Amor es actuar, amar. En fin, la gnosis no salva de nada; lo que salva es amar y perdonar y seguir esperando, pase lo que pase, porque la fuente de la esperanza es Dios, y Él está ahí siempre como el primer día.

El año de los sencillos según el Evangelio

El año de Dios Padre es también el año de los pequeños, de los hijos, de quienes están aprendiendo a rezar cada día el Padre nuestro, como sencillos catecúmenos que habiendo recibido el Padre nuestro estuvieran aprendiendo a rezar antes de recitarlo públicamente en la comunidad cristiana. Necesitamos disponernos para recibir de Dios el don de la infancia espiritual, mejor de la sabiduría evangélica, que se aprende en la escuela de Dios Padre. No crezcamos dema-

siado, permanezcamos pobres, necesitados, libres y agradezcamos a Dios y a los hermanos que nos ayudan a ser pequeños. ¡Cuánto tendríamos que gozar cuando los hermanos nos ayudan a ser los últimos entre todos! Sin resistirse al mal, sin juzgar, en silencio y alabanza agradecida. ¡Imposible para el hombre moralmente tan débil, pero posible con la gracia de Dios!

Hay dos clases de pequeños: los santos y los pecadores; los primeros nos descubren la grandeza de Dios; los pecadores, la misericordia divina. Nosotros somos pecadores necesitados de misericordia y llamados a ser santos, es decir, a abismarnos en la inmensidad de Dios. Ahora bien, para entrar en la paz, necesitamos reconciliarnos con Dios en cuanto pecadores y agradecer con amor a quienes han sido instrumentos de Dios para que hayamos permanecido pequeños, capacitándonos para conocer las maravillas de Dios. La paz es ver el rostro de Dios en el hermano; la relación con Dios se muestra en la relación con el hermano. El infierno no es el otro; el otro es camino de salvación. Este es el misterio de nuestra salvación histórica: morir a nosotros mismos para poder mirar cara a cara al hermano. «Mi sacrificio es un espíritu quebrantado. Un corazón quebrantado y humillado, tú no lo desprecias, Señor». Dios siempre se revela a los pequeños. Así son las cosas de Dios.

Este año publicará la Revista "Vida Sobrenatural" páginas sobre Dios Padre: necesitamos testigos con palabras llenas de unción que nos ayuden a descubrir el Camino de la Infancia Espiritual, cristianos que hayan vivido el gozo de saberse amados por Dios, como hijos cuidados y protegidos por nuestro Padre Dios; recordaremos también a quienes han hablado del Amor Misericordioso, el mejor modo de hablar de Dios Padre, como las monjas Salesas, Sor Benigna Consolata y Sor Teresa Desandais (Sulamitis). Pero escribir de realidades espirituales es una acto de humildad, «porque una merced es dar el Señor la merced, y otra es entender qué merced es y qué gracia, y otra es saber decirla y dar a entender cómo es» (Santa Teresa de Jesús, Libro de la Vida 17, 5).

Anunciemos el Evangelio a los pequeños

La Revista «Vida Sobrenatural» pide a Dios el don de cuidar la fe de los pequeños, quienes se han dado cuenta que las cosas grandes sólo las hace Dios. La defensa de la fe de los sencillos y el apoyo de las nuevas comunidades cristianas, que son promesa y afirmación de evangelización, frente a los teólogos burgueses, quienes ofrecen un cristianismo acomodado, ideologizado, estéril, sin garra, ni atractivo alguno, es algo prioritario para nosotros. Queremos seguir atendiendo a los pequeños, a las almas pequeñas, a los grupos que siguen anunciando lo que más necesitamos en nuestro tiempo: la ternura de Dios Padre, manifestada sobre todo en el Amor Misericordioso de Cristo Crucificado y Resucitado.

La fidelidad a Cristo en el seno de la Iglesia, defendiendo lo esencial y dialogando sobre lo contingente, es nuestra pasión. En la Iglesia necesitamos reconciliación y renovación espiritual desde las raíces de la fe; hacia fuera queremos abrir caminos de esperanza, observando con discernimiento y lucidez los cambios históricos, sin adoptar posturas defensivas, ni tampoco perder el tiempo en polémicas vacías. Lo que nos interesa es el hombre y su evangelización mediante una propuesta abierta y esperanzada de la fe; lo absolutamente válido es la fe vivida en la Iglesia. No tenemos miedo a señalar los males que afligen a la Iglesia y destruyen la unión de las comunidades, ni admitimos componendas con el mal y el pecado. Nada, ni nadie, podrá destruir la esperanza del cristiano, que no se apoya en situaciones históricas favorables, sino en Jesucristo. El éxito de la evangelización no depende de las circunstancias, sino de la acción del Espíritu Santo.

«Un hecho que no deja de sorprenderme cuando pienso en los dos decenios posconciliares es que los fenómenos más significativos para la renovación de la Iglesia han sido impulsados por movimientos laicales, juveniles, surgidos espontáneamente. Los grupos oficiales, los sínodos –el sínodo alemán, el austríaco, el francés...– han sido mucho menos eficaces. Para mí es la confirmación de que el Espíritu Santo es más creativo y fecundo que todas las burocracias que noso-

tros podamos instituir» (J. RATZINGER, *Ser cristiano en la era neopagana*. Madrid 1995, p. 101). En la Iglesia hay instituciones que están muriendo y otras que están surgiendo esplendorosamente, fruto del Espíritu, que regenera la Iglesia. Queremos advertir dónde hay vida y mostrarla a los lectores. Pero esta misión no está en nuestras manos, ni tampoco en nuestra inteligencia; necesitamos la gracia de Dios para no defraudar a los lectores, que buscan, no palabrería, sino vida.

Confiado en Dios Padre, que conduce la historia y cuida la Iglesia, felicito el Nuevo Año 1999 a todos los suscritores de la Revista y a toda la Familia Arinteriana. En este año de Dios Padre recuperemos la ternura, la compasión, y veamos las cosas y las personas desde el corazón. Encomendamos a vuestras oraciones y cuidados la continuidad de esta misión apostólica de la Vida Sobrenatural, promoviendo el anuncio del Evangelio, la celebración y la caridad. Que entremos en el Reino y que dejemos entrar a los demás. Cristo se encarnó en la Virgen y se encarna en la Iglesia, en la Palabra y en los Sacramentos, gracias al Espíritu Santo; la fe se encarna, no en ideas, ni en documentos, sino en personas y comunidades cristianas. Todo lo ponemos bajo la protección maternal de Nuestra Señora, María Mediadora, suplicándola nos introduzca cada día en la muerte al yo para entrar en la voluntad de Dios Padre.

FRAY PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, O.P.
Director de Vida Sobrenatural

Cómo rezar el Padre Nuestro
Catequesis de Santo Tomás de Aquino

I. INTRODUCCIÓN

Presentación

Santo Tomás ha tenido siempre clara conciencia de la dimensión pneumatológica de la teología. La muerte le salió al paso cuando, invitado por el Papa León X, iba de camino al Concilio de Lyon, llevando bajo el brazo su Tratado sobre el diálogo entre la Iglesia católica y la ortodoxa sobre la Procesión del Espíritu Santo. El Concilio se orientaba a la superación de la división entre ambas iglesias. Iba bien preparado. Tomás es el primer teólogo de occidente que hace uso en teología de las fuentes de los primeros concilios y de los Padres griegos en los cuales se pone de relieve la función del Espíritu en la vida de la Iglesia. Debemos a Tomás la primera sistematización teológica de los dones del Espíritu Santo que deja en claro su relación con las virtudes teologales. Su reflexión acerca del Espíritu Santo en la vida trinitaria y en la economía de la salvación deja huella y supone una notable contribución al desarrollo de la fe católica.

Tomás, teólogo del Espíritu Santo, ha tenido un influjo notable en la catequesis. El actual Catecismo de la Iglesia Católica de 1992 conserva rasgos de su enseñanza. El valor y la actualidad de su aportación a la catequesis sobre el papel del Espíritu Santo quedan bien reflejados en su exposición de la oración del *Pater noster*. En este breve ensayo me limito a presentar a Tomás en su oficio de Catequista en tres momentos: 1. Cómo tiene Tomás un puesto en el horizonte de la catequesis católica, 2. Tomás teólogo de la «oración del Señor», y 3. Presentación y análisis de su catequesis sobre el «*Pater noster*».

1. Tomás, el dominico catequista

La catequesis es anuncio del Evangelio. Antes que nadie lo ha hecho el mismo Jesús, luego lo han hecho los Apóstoles y lo sigue haciendo la Iglesia en el ejercicio de su misión. La catequesis en sentido estricto, como iniciación de los catecúmenos al bautismo, ha sido practicada desde el principio de la Iglesia. La ha llevado a madurez San Agustín en su obra *De catechizandis rudibus*. A partir de la doctrina y la práctica de este gran catequista se ha desarrollado una nueva conciencia de la necesidad de este apostolado permanente para iniciar en la fe a las nuevas generaciones que responden a la llamada a la vida cristiana. La renovación de la Iglesia requiere un ejercicio permanente de la catequesis.

Tomás de Aquino puede ser llamado catequista en un sentido amplio, puesto que se ha propuesto escribir una teología accesible a todos. Su obra cumbre la *Suma Teológica*, la ha pensado para los principiantes, para los «novicios» como él dice en el prólogo. A ruegos de Fray Reginaldo escribe un «Compendio de Teología», dirigido a quienes no disponen de mucho tiempo libre por estar ocupados en las tareas del trabajo cotidiano. Pero de modo especial le compete ese título de catequista porque ha asumido la tarea de hacer de catequista para el pueblo explicando los fundamentos de la fe cristiana: *El credo, los mandamientos, los artículos de la fe, las razones de la fe, los sacramentos, el oficio del Corpus Domini, el Pater noster y el Ave María.*

Esta catequesis de gran teólogo no ha quedado olvidada. La catequética oficial de la Iglesia la ha tenido en cuenta. Se refleja en los diversos catecismos de la Iglesia, en el de San Pio V que recoge la enseñanza del Concilio de Trento, en el de San Pio X , y en el actual Catecismo de la Iglesia que recoge la doctrina del Vaticano II.

La catequesis era también para Tomás una exigencia de su vocación dominicana. Era un joven cuando optó por la vida mendicante de los dominicos y luchó con valentía por la defensa de su opción contra los propios familiares incapaces de comprender esta preferencia por la pobreza y el

apostolado. Tomás se sintió en total sintonía con las tres novedades típicas del carisma dominicano: *la gratia praedicationis o anuncio del Evangelio, el estudio de la verdad de la fe católica, la profesión de la teología.*

La primera de estas tres notas del carisma era una fórmula que condensaba el fin de la Orden, tal como la había concebido Domingo de Guzmán, a partir de su experiencia de apóstol en el sur de Francia y las reiteradas conversaciones con el gran Pontífice Inocencio III; en verdad la Orden había sido aprobada para actuar en la Iglesia la santa predicación y la vida de los apóstoles. Inocencio III había concebido el proyecto de un *Ordo Praedicatorum* en defensa de la fe amenazada desde dentro por las herejías y urgida desde fuera por la llamada a la fe de los pueblos infieles que rodeaban la cristiandad. Desde las primeras Constituciones de 1221 esta finalidad queda esculpida más que escrita ya en el prólogo con estas palabras: *nuestra Orden ha sido instituida desde el principio especialmente para el ejercicio de la predicación y para la salvación de las almas*. Mientras Tomás era estudiante en París y en los primeros años de su magisterio hubo una oposición radical a este tipo de vida religiosa, que se proponía el ejercicio de la predicación, que de suyo, por derecho divino, compete a los obispos.

Tomás se sintió interpelado de modo directo y se ocupó de la defensa del carisma, tomando parte en la dura polémica contra Guillermo de Saint Amour y de sus discípulos. La Iglesia tiene la misión de predicar, y para ello puede suscitar y promover a quienes se sientan llamados a su ejercicio. Esto es ya una catequesis de la fe católica. Contribuye a que el cristiano sea «el oyente de la palabra». El dominico asume el oficio y la gracia de la santa predicación.

Los frailes predicadores en el ejercicio de la predicación no tienen la misma garantía de la asistencia del Espíritu Santo como la tenían los Apóstoles, y por eso tienen que prepararse adecuadamente con el estudio. Así lo hacía contar Humberto de Romans y así lo dejaba escrito bien claro Tomás en su primera disputa sobre *El trabajo manual*, cuando aplicaba por vez primera en la historia la noción de trabajo,

no sólo al manual, sino también al intelectual. La ley benedictina *ora et labora*, se ampliaba en su alcance al comprender *ora et vaca studio* (reza y estudia).

El estudio dominicano tiene desde el principio una característica especial, la de estar ordenado al servicio de la predicación y de las tareas apostólicas entra las cuales se cuenta la catequesis. En realidad mediante el estudio de la Palabra de Dios se busca el *intelectus fidei* del cual se nutre la teología. Tomás confiesa que el estudio de la teología es uno de los elementos de su vocación. El se sentía llamado al estudio y penetración de la verdad que profesa la fe católica, al ejercicio del oficio del teólogo, de tal modo que no sólo sus palabras sino también sus obras hablen de Dios. La Teología tiene como objeto y sujeto el estudio de Dios, de su Palabra revelada, de los misterios que propone la fe.

En torno a esa Palabra revelada, contemplada, celebrada y anunciada se desarrolla el trabajo del religioso dominico y gira toda la vida de la comunidad. No cuenta tanto el sujeto singular de la comunidad cuanto la misma comunidad de los hermanos, porque es ésta la que celebra, disputa y anuncia el Evangelio al pueblo de Dios con la proclamación de la verdad y la lucha contra los errores. A este propósito sirve no solo el estudio de la Palabra revelada, sino la adquisición del saber humano ya consolidado. Tomás tiene las convicción de que ignorar la verdad de las realidades creadas del mundo y del hombre es ignorar a Dios. Toda la obra del teólogo Tomás puede ser comprendida y juzgada desde la perspectiva cultural cristiana. El estudio es una de los medios con que se ejerce la predicación dominicana, es un servicio al magisterio de la Iglesia, a cuya misión debe cooperar la Orden.

Tomás asumió el oficio de maestro, *magister in sacra doctrina* y se entregó totalmente a su ejercicio. En el acto de su recepción de la licencia para poder ser profesor en las escuelas de la Iglesia, expuso el programa y método de su enseñanza. Escribió su relación conocida como *Principium*, en la que muestra la potencia de su genio singular. Acepta las tres ocupaciones que le competen como maestro: *leggere, praedicare, disputare: leer* la Biblia, *predicar* en los actos universita-

rios, *disputar* acerca de las cuestiones actuales ante el cuerpo universitario. A lo largo de su vida ha ejercitado estos tres actos de modo ejemplar. Cada día, en la primera hora de clase, *leía* la Biblia; el ejercicio de la *predicación* lo hacía en los tiempos privilegiados de Adviento y de Cuaresma tanto a los estudiantes cuanto al pueblo, tanto en el convento cuanto en las iglesias cuando era itinerante por los caminos de Europa; su ejercicio de la *disputa escolástica* ha sido muy notable y lo distingue de todos los maestros de su tiempo por el empeño que ha puesto en esta actividad, sin duda la de mayor compromiso universitario.

En todas estas ocupaciones del hombre de estudio, Tomás no sólo vive en plenitud las exigencias del carisma dominicano, sino que lleva a un nivel aún no superado la ejemplaridad de este tipo de catequesis teológica. Toda su ingente producción teológica es la justa respuesta a lo que Domingo de Guzmán anhelaba para su Orden.

Es cierto que no se debe confundir la producción teológica orientada a la catequesis con la teología especulativa y práctica en la cual Tomás es maestro ejemplar, pero tampoco se puede perder de vista que toda teología es una suerte de catequesis y no se puede olvidar que todo teólogo es un colaborador en la misión de la Iglesia catequista. Cristo Maestro ha enviado a sus discípulos a enseñar en todo el mundo (Mt 28,19). Los teólogos son especiales colaboradores del magisterio eclesial que debe ser también catequesis. Tomás teólogo, no sólo comenta la Palabra de Dios, como maestro en la escuela, sino que también se siente catequista del pueblo de Dios y tiene clara conciencia del deber de enseñar a este pueblo el modo de rezar el Padre nuestro, bajo la moción del Espíritu.

2. *Tomás y la teología del «Pater noster»*

Uno de los deberes del cristiano es el de orar. Lucas presenta en su Evangelio a Jesús como el modelo del hombre orante en todas las formas de oración, en los diversos tiempos y modos. Los discípulos lo observaban, eran testigos de

su existencia orante, querían aprender y le pidieron que les enseñara a orar como lo hacía Él. «*Y aconteció que mientras Él estaba en un cierto lugar orando, cuando terminó, uno de sus discípulos le dijo, 'Señor, enséñanos a orar'» (Lc 11,1)*. Jesús escuchó ese deseo y les enseñó cómo tenían que orar: «*Vosotros orad así*» (Mt 6, 9). Los Evangelios han conservado algunas oraciones de Jesús, una de alabanza y acción de gracias al Padre, porque ha revelado las cosas del reino a los pequeños (Mt 11, 25; Lc 10, 29); otra, en el Evangelio de Juan (Jn 11, 41) en el episodio de la resurrección de Lázaro, también del mismo género de acción de gracias al Padre, y una tercera más amplia y muy densa de doctrina, la oración sacerdotal (Jn 17). Mateo y Lucas nos han transmitido la oración del «*Pater noster*» en textos que representan notables diferencias de redacción (Mt 6,9-13; Lc 11, 2-4).

Lucas pone de relieve la acción del Espíritu Santo en la oración de Jesús. Tenemos fundamentos para pensar que la oración del «*Pater noster*» que Jesús enseña a sus discípulos, es una síntesis de su propia oración. El discípulo está invitado a rezar del mismo modo y con idénticas palabras a las que empleaba el Maestro cuando oraba. Jesús dialoga con el Padre, el discípulo ora como Jesús y el Espíritu lo mueve para que su oración sea como la del Maestro. La oración se reviste con todas las formas del lenguaje humano mediante el cual el hombre expresa todo cuando tiene en su corazón: alaba, bendice, intercede, da gracias, dialoga con Dios, pide auxilio.

El *Pater noster* es una forma de oración que reúne todas las otras formas, pero en realidad es una oración de petición: es la oración de Jesús, la oración de la Iglesia y ocupa el lugar central en las relaciones del hombre con Dios. No se reduce a ser una expresión literaria, es todo un símbolo y un signo, una cierta revelación del misterio de Dios y un grito del Espíritu que habita en Cristo y en su Iglesia y por medio de ésta sube al Padre. Sólo aquel a quien mueve el Espíritu Santo puede decir «*Jesús es el Señor*» (1 Cor 12, 3). Podemos orar, porque «*habéis recibido el espíritu de hijos de Dios, que nos hace gritar* «*Abba, Padre*» (Rm, 8,15). El *Pater noster* es el ejercicio privilegiado del diálogo de Jesús y de la Iglesia con

el Padre, es el evento espiritual en el cual el Espíritu revela las cosas profundas de Dios. El *Pater noster* es una síntesis del Evangelio, como decía Tertuliano, o un compendio de las Escrituras, como dice Agustín, o entre todas las oraciones las más perfecta y la más importante como dice Tomás de Aquino.

Tomás el teólogo por antonomasia, fraile predicador, catequista por vocación y misión, no podía dejar de ocuparse de la oración del *Pater noster*. De hecho tenemos la fortuna de que lo ha hecho a lo largo y ancho de su vida como teólogo. Era todavía un bachiller de teología en París, bajo la dirección del maestro Elías Brunet de Bergerac, cuando redactó el primer comentario a la «oración» del *Pater noster*. En ese lugar se ocupa de la relación Espíritu Santo y de sus dones con la vida cristiana, sea contemplativa o sea activa, y al mismo tiempo de la correspondencia entre los dones de Espíritu y las peticiones del «Padre nuestro», una cuestión planteada por San Agustín, que Tomás reitera en sus diversas obras.

A partir de esa primera exposición retorna la *Pater noster* durante su estancia en Orvieto, en los años 1261 a 1264. A petición del Papa Urbano IV, al cual le unía una relación de gran estima y de amistad entre ambos, Tomás emprende la arriesgada tarea de una *glossa continua* a los Evangelios, que recibirá el nombre de *Catena aurea*, destinada a ser instrumento de la catequesis de los pastores y predicadores del Evangelio. Es ahí en la composición de esa obra cuando Tomás ha usado por vez primera en la teología latina los textos de los primeros concilios y las obras de los Padres griegos, cuya traducción le han hecho los oficiales de la curia papal. En esa obra comenta el *Pater noster* de los dos sinópticos, Mateo y Lucas, con los textos de tradición cristiana de occidente y de oriente, incluidos algunos que en París buscó sin poder encontrar, como el comentario de San Juan Crisóstomo sobre San Mateo. En este oficio de «glosador» Tomás ha ensartado con gran habilidad las voces más autorizadas en la tradición de la Iglesia, en primer lugar las de los Padres y los grandes teólogos del pasado.

En el segundo período de su estancia en París como maestro regente de la cátedra de teología, hacia 1270, al tratar de la oración en la *Suma*, escruta de nuevo la teología del *Pater noster*. Se pregunta si las peticiones de esta oración son adecuadas y tienen la debida disposición en el texto. En su respuesta, apoyado en la autoridad de Cristo y manteniendo la inspiración agustiniana, ofrece el esquema de las peticiones, ordenadas en una sabia disposición. La oración es la expresión del deseo humano; por ello sólo podemos pedir rectamente aquello que justamente podemos desear. La oración del Señor no sólo contiene todo lo que podemos desear rectamente, sino también el orden de los deseos; al mismo tiempo que nos guía en el encuentro con Dios, nos educa en la formación de nuestros afectos y deseos. El deseo tiende al fin que es Dios al desear su gloria y nuestra posesión de esa gloria. Las dos primeras peticiones están ordenadas a Dios mismo y al hombre en el reino de Dios. El deseo va también hacia lo que conduce al fin, y por ello pedimos poder hacer la voluntad de Dios y el alimento para nuestro sustento, tanto en el orden espiritual como en el corporal. Por otra parte la ordenación a la plenitud de vida en Dios se consigue *per accidens*, quitando los obstáculos, como son el pecado, la caída en las tentaciones y el mal. Queda bien claro en esta ordenación de las peticiones la primacía del fin que es Dios, el cual está presente y es primario en todas las peticiones y las realidades deseadas. Estamos llamados a la comunión con el Padre en la vida eterna, que podemos alcanzar cuando somos guiados por el Espíritu de Jesucristo.

De este segundo período de París es fruto también la *Lectura super Mathaeum*, en la cual de nuevo Tomás glosa con brevedad el texto y con notable penetración.

Finalmente, cuando Tomás se encontraba en Nápoles como maestro de Teología, en el mismo *Studium Generale* en el cual había iniciado su carrera universitaria siendo joven, y al cual volvía ahora como maestro invitado por el rey Carlos de Anjou, hermano del rey San Luis de Francia, en el año 1272, a petición de su muy querido socio Fray Reginaldo, redactó el tratado de teología llamado *Compendium* y volvió

a tratar del *Pater noster*. Este tratado abreviado destinado a los que se encuentran ocupados en su vida de trabajo está concebido como un comentario a las tres virtudes teologales. Tomás llevó a cabo con estilo nuevo y sencillo en una primera parte la exposición de todo lo que contiene la fe católica. Dió comienzo a la segunda con un detallado análisis de la virtud de la esperanza. De esta virtud procede el deseo de la vida eterna, y de ella brota la oración. Jesucristo nos ha enseñado una forma de oración mediante la cual nuestra esperanza en Dios se eleva en grado sumo y nos muestra qué debemos esperar a través de lo que nos enseña a pedir.

En este contexto teológico Tomás da comienzo a la exposición del *Pater noster*. Expuso el principio de la oración con el saludo del Padre, llevó a cabo la exposición de las dos primeras peticiones, la de la santidad del nombre y la del advenimiento del reino. Todo estaba dispuesto para proseguir el desarrollo completo, pero este precioso tratado se interrumpe en el momento en que Tomás trata de exponer cómo será posible obtener el reino, que nos da parte en su gloria. El Maestro ha dictado una frase de la cual el amanuense sólo ha captado la mitad y por ello la deja a medias: *En verdad es muy difícil...* Dice Tocco que Tomás, como los judíos que colgaban sus cítaras en los sauces de Babilonia, colgó los instrumentos del escritorio *–organa scriptionis–* y el *Compendium* quedó cerrado en ese punto difícil, aquel fatídico día del 6 de diciembre de 1273, cuando Tomás se sintió incapaz de seguir dictando, por más que fray Reginaldo lo instaba a continuar. Tomás le respondía con tres palabras: *Reginalde, non possum! Reginaldo, no puedo!* Sin duda había vivido una experiencia de Dios muy fuerte, que le dejó como huella un modo nuevo de ver su obra. En comparación con lo que había visto, todo lo escrito le parecía que era «*sólo paja*» sin grano. Escribir sobre el «reino de Dios» que había experimentado, desde el desierto de la lejanía en que ahora se encontraba, le parecía inadecuado, una tarea que no le satisfacía. Era mejor el silencio, porque, como decía Dionisio, «el silencio es el medio para honrar a Dios».

Todas estas aproximaciones teologales al *Pater noster,* a las cuales hemos aludido, llevan las características de la

teología tomista; están fundadas en revelación bíblica, se enriquecen con la tradición viva de la Iglesia, tal cual se ha desarrollado a través de las diversas épocas. Es todo un haz de reflexiones valiosas en torno a la oración de Cristo; es un tratado de teología de la oración. El teólogo debe estar atento a no dejar nada valioso en el olvido.

Cada palabra y cada sentencia se prestan a una reflexión que no podrá llegar a ser definitiva. Al final de su Comentario al Evangelio de Juan, Tomás afirma que cualquiera de los hechos y dichos de Cristo tiene una cierta infinitud, porque son palabras y hechos del Verbo, cuya plenitud es infinita y por ello nunca podrá agotarlos ninguna «lectura» o «exégesis» humana. Esto mismo se verifica en los hechos y dichos nucleares del Evangelio y de la vida de Cristo. El *Pater noster* es uno de esos textos que encierran el océano en el hoyo de arena de la playa.

3. *La catequesis tomista del «Pater noster»*

Además de los tratados teológicos sobre la oración del *Pater noster,* como ya hemos indicado antes, santo Tomás nos ha dejado catequesis para el pueblo sobre esta oración del Señor. En los años 1272 y 1273, los últimos de su estancia en Nápoles, en los tiempos privilegiados de Adviento y Cuaresma, el teólogo asumió también el oficio de predicador cuaresmero, de catequista. En las tardes subía al púlpito de la iglesia de su convento de Santo Domingo y con el pueblo rezaba el rosario y predicaba un sermón. En el púlpito olvidaba el lenguaje latino de la escuela y hablaba el lenguaje del pueblo, el italiano del tiempo, *el vulgar napolitano*, como dice Tocco. Hablaba en estilo sencillo y claro, accesible a todos los oyentes.

Tomás no había dedicado parte de su tiempo al aprendizaje de lenguas. Tocco subraya que a pesar de ser un hombre tan docto y haber recorrido tantos países, sólo hablaba las dos lenguas, la del pueblo nativo de la Campania italiana, y la de las escuelas medievales, el latín.

En aquellos sermones trató los temas centrales de la vida cristiana: los mandamientos –*Collationes in decem praeceptis*–

que nos han llegado en el resumen latino que hizo el secretario Pedro de Andria; el *Credo,* el *Pater noster* y el *Ave María*, nos ha llegado por obra de su secretario fiel, Fray Reginaldo, quien hizo el resúmen de estas catequesis, pero no en el texto napolitano, que sería un tesoro para nosotros, sino en el latín escolástico, ateniéndose a lo esencial de la doctrina que comunicaba. Tomás tenía un estilo propio de predicar. De pie en el púlpito, vuelto al pueblo, levantaba sus grandes ojos hacia arriba, exponía con voz pausada, con estilo claro, la profunda doctrina, siempre con gran unción. La iglesia estaba repleta. Allí se daba cita todo Nápoles para oir al maestro Tomás. Juan Coppa fue oyente de las catequesis de Tomás y en el proceso de canonización afirma que mucha gente de Nápoles corría al templo para ocupar un puesto y oir al maestro Tomás. Tocco que había venido con Tomás a Nápoles y era su discípulo afirma que «el pueblo lo escuchaba con tanta reverencia y devoción, como si aquellas palabras vinieran del mismo Dios».

El análisis de estas catequesis tomistas que tratamos de hacer aquí, presenta algunas dificultades textuales. Aún no tenemos el texto crítico de la *Reportatio* que hizo Fray Reginaldo. En las ediciones de las Obras de Tomás se incluye un texto con deficiencias. Entre ellas hay una notable. El P. Guyot, uno de los editores de la Comisión Leonina, compuesta por dominicos ejemplares que desde los tiempos de León XIII trabajan por darnos el texto crítico de las Obras de Tomás, ha demostrado que la Introducción y la primera petición, cual se han divulgado en la edición de San Pío V y posteriores, no contiene el texto de Fray Reginaldo sino un texto que pertenece a Aldobrandino de Toscanella. En efecto, cuando se examina su estructura, se advierte la diferencia con las otras peticiones cuyo texto es auténtico. Por esto aquí no tenemos en cuenta ese texto espúreo. Para acertar con el pensamiento de Tomás recurrimos al texto del *Compendium*, que es de esa época, y está escrito para los sencillos y los «ocupados».

El catequista Tomás interpreta el *Pater noster* como oración de petición. El orante se dirige al Padre y dialoga con él en cada una de las peticiones, ordenadas en un plan de

las necesidades y anhelos del hombre. Cada una de las peticiones implica el siguiente esquema tripartito: moción del Espíritu, reflexión sobre la petición, correspondencia con una bienaventuranza.

a) El Espíritu tiene la primacía en la oración. El mueve al orante a dirigirse al Padre en cada una de las peticiones. Lo hace suscitando el deseo mediante alguno de sus dones. Siguiendo esta moción de lo alto el orante expresa su deseo como creyente que pide auxilio. La oración es ante todo petición, y por añadidura revelación de lo profundo del hombre, de sus capacidades y posibilidades para el bien y para el mal. Mientras hace la petición el hombre descubre una senda para llegar de modo nuevo hasta el fondo de sí mismo, el hombre desvela un aspecto de su problema y de su misterio, y tiene la certeza de que sólo encuentra solución a este misterio a la luz del misterio del verbo encarnado.

b) El teólogo catequista intenta penetrar en la petición a través de una inteligencia de las palabras y el significado de lo que se pide. Es ahí donde tiene lugar la iluminación de la antropología cristiana y la conversión del hombre que descubre cuál deba ser su relación con Dios.

c) Finalmente el catequista Tomás encuentra que la petición nos lleva hacia el ejercicio de una de las bienaventuranzas, en la cual se nos revela la experiencia de lo que vivía Jesucristo y del ideal que proponía a sus discípulos. El desarrollo de cada petición implica este triple momento de cada una, aunque no en todas. Tomás lo hace del mismo modo o con la misma extensión y claridad. Se advierte que Fray Reginaldo hacía el esquema en un momento posterior, quizá esperando poder hacer como en la *Lectura* del Evangelio de Juan, lograr que Tomás revisara con cuidado y completara lo que se le había pasado por alto. La multiplicación de las ocupaciones no dio lugar a este ejercicio posterior de revisión del texto.

Esta orientación catequética de Tomás abre la senda hacia el núcleo de la doctrina cristiana. Esto mismo había hecho Agustín, el cual al ser invitado por el Obispo Valerio a aceptar el sacerdocio, le pidió un tiempo de reflexión para

poder meditar en lo que debería decir al pueblo. Fruto de sus reflexiones son los libros *De Doctrina cristiana* y los *De Sermone Domini in Monte*. En ellos Agustín ha encontrado lo nuclear del Evangelio, formulado en las bienaventuranzas y peticiones del Evangelio, que deben tener correspondencia con los dones del Espíritu. Tomás acepta esta perspectiva y la lleva a su pleno desarrollo de modo original. Ha desarrollado la teología de los dones teniendo en cuenta la intuición de S. Gregorio Magno, que ha tomado como base el texto de Isaías, 11, 1-2 en el que se anuncia la plenitud y la efusión de los dones del Espíritu sobre el futuro Mesías. La cascada de dones y de «espíritus» se dan al cristianismo para el pleno desarrollo de las virtudes teologales y morales. A su vez las bienaventuranzas son los actos o las operaciones perfectas del cristianismo, expresiones de la vida de Dios en nosotros. Las catequesis de Tomás tienden a la conquista de este gran ideal: el cristiano que reza el *Pater noster* se dispone para recorrer el camino de la perfección cristiana, llevado por el impulso de los dones hasta lograr los actos de las bienaventuranzas. Se trata de una oración vocal, como signo adecuado a la realidad y a la estructura antropológica del discípulo de Cristo.

Tomás tiene clara conciencia de la riqueza de esta oración, en la cual cada palabra nos abre un nuevo horizonte infinito y nos interpela con tantas nuevas cuestiones textuales, exegéticas, teológicas. El elemento más significativo de las Catequesis de Tomás es la riqueza bíblica de las citas que corroboran cada una de las afirmaciones. El discípulo está invitado a hacerse oyente de la palabra, a la escucha de textos bíblicos que se suceden en cadena y ayudan al esclarecimiento de cada una de las peticiones. Tomás es siempre fiel al sentido literal, que se explica con otros pasajes de la Escritura. La teología tiene esta fuente inagotable de la revelación para su inspiración y el teólogo, como todo cristiano, debe comenzar su tarea como atento oyente, para pasar a la contemplación y a la acción explicativa.

Tanta riqueza de contenido nos excede en cada una de las peticiones. Aquí tenemos que contentarnos con indicar las

piedras miliarias de esta vía. La catequesis de Tomás se desarrolla como una lectura teológica de la oración. El fundamento de su doctrina no estriba en los esquemas de la razón, sino en la Palabra revelada. Tomás va a la búsqueda del sentido de las peticiones en otros textos de la Palabra de Dios, en el sentido literal que funda la fe, y de ahí parte para desvelar también el sentido espiritual que habla de Cristo, y el sentido moral que se dirige a la orientación del actuar humano. El discípulo que ora trata de conformarse con Cristo orante, en diálogo con el Padre, movido por el Espíritu. La oración es un encuentro con Dios Padre, revelado en Jesucristo.

1. El saludo al Padre: Padre nuestro

Los cristianos, además de la naturaleza, hemos recibido el regalo de la gracia por la cual llegamos a ser *partícipes de la naturaleza divina* (1 Pt 1,3), pasamos a ser hijos de Dios, recibimos el espíritu de adopción y por ello podemos decir a Dios como le decía Jesús, *Abba, Padre* (Rm 8, 15). Tomás afirma, «con solo decir *Padre* el corazón del hombre queda dispuesto para orar con sinceridad y abierto para recibir lo que espera». Quien dice Padre a Dios está movido por el Espíritu para imitarlo y para evitar todo lo que lo aleja de él. Nosotros somos los hijos de adopción, mientras que Él es el Hijo Unigénito. Él ha sido engendrado, nosotros hemos sido creados y regenerados por Dios. Por todo ello podemos decir con verdad «*Padre nuestro*» ¡Esta es una gran novedad! La revelación de Dios Padre constituye como el corazón del Evangelio, a cuya luz podemos caminar por el mundo. Todos los hombres nos sentimos hermanos y a la misma distancia del único Padre.

Al saludo y al nombre de «Padre nuestro», se añade, *que estás en los cielos*. Esta expresión, de corte y estilo hebreo, indica la omnipotencia del Padre que se extiende por encima de los anchos cielos, que sostiene la obra de la creación y la trasciende. Con ello se reafirma que los hijos de Dios no quedamos sometidos a la necesidad de los astros, sino que estamos bajo el cuidado amoroso de la Providencia que cuida de todos y de cada uno, que hasta tiene contados nuestros cabellos (Mt. 10,30) y sabe que el valor de cada uno de nosotros es

muy superior al de los pajarillos que vuelan por el aire. Con esa expresión se indica que «nuestro Padre» es también nuestro cielo. La religión cristiana tiene un fundamento personal y se desarrolla en las relaciones interpersonales, como una gran familia que aproxima a Dios a los hombres y a todos los hombres a Cristo.

Las peticiones que dirigimos a Dios Padre tienen un cierto orden. Las tres primeras suplican a Dios nos conceda realidades espirituales, que tienen un principio en cada uno de nosotros mientras somos peregrinos en este mundo, pero que sólo llegarán a su plenitud en la vida eterna. De esta índole son la santidad, el reino y la voluntad de Dios. En la primera petición rogamos que sea conocida la santidad de Dios, en la segunda la participación en su reino, y en la tercera el cumplimiento de la voluntad de Dios en nosotros. Todas estas grandes realidades pueden tener su principio mientras estamos en el mundo, pero su realidad sólo es plena cuando entremos en la vida eterna. Así se verifica en la vida cristiana la dialéctica del «ya» pero «todavía no». En estas tres realidades espirituales tenemos la prueba de la inserción de la eternidad en los instantes de la temporalidad.

2. Primera petición: Santificado sea tu nombre

Seguimos el texto del *Compendium*, que tiene la garantía de ser tomista.

a) El *don* del Espíritu que nos impulsa a hacer esta petición de la santificación del nombre de Dios es el *don de temor*, que es el que se menciona más veces en el AT. Este don dispone al hombre para situarse en el modo debido frente a Dios y a su misterio, tanto ante el Dios de la majestad, como al Dios del amor. Delante de Dios el hombre puede sentir su grandeza en modos diversos: como *miedo de Dios, huída de Dios, lejanía y eclipse de Dios*. El don del *santo temor de Dios*, que coincide con el *don de piedad*, nos acompaña hasta lograr una auténtica relación con Dios, que culmina en el amor hacia el Padre, la santidad y la gloria de su nombre.

b) La *reflexión* teológica del catequista Tomás de Aquino tiene raíces agustinianas. Recuerda el *noverim Te, noverim*

me! Señor, que te conozca y que me conozca, de los *Soliloquios*, ya que el hombre sólo se conoce a la luz de Dios. Pero *¿dime, quién es Dios?*, tal era la gran cuestión para Tomás ya desde niño. El misterio de Dios es su santidad. Sólo El es santo. Por ello el problema del hombre es cómo acercarse a Él, dada su condición de miseria y de pecado. Tomás puede recordar ahora al final de su jornada humana que toda su vida ha sido una búsqueda incesante de Dios. Por ello ha preguntado no sólo a los monjes del Montesasino, sino a todos los que le han salido al paso, a los grandes ingenios que han sentido la angustia de no tener respuesta clara a esta cuestión. Había buceado en las obras de Dionisio, en las de Maimónides, cómo podemos dar nombres a Dios, si es tan poco y tan lejano lo que conocemos de Dios. Como ellos también Tomás trataba de escribir su tratado de *Divinis Nominibus,* de los nombres de Dios.

En la oración se desvela en algún modo este problema, y llamamos a Dios *Padre*, y se nos revela como *santo*, como el que no es compatible con el mal, como el que posee la plenitud del bien. Es difícil saber quién es Dios, que es la santidad de Dios, pero hay en todo hombre un cierto instinto natural que lo lleva a Dios y se manifiesta en los sencillos que acuden a Él en la oración.

La oración nace de la esperanza, la cual presupone el deseo. Se espera de Dios lo que se desea y no se puede alcanzar por las propias fuerzas. Tomás observa que cuando deseamos recibir algo de otro hombre, nuestra súplica es una *petición*, pero cuando lo deseamos alcanzar de Dios, nuestra petición se convierte en *plegaria*. Tomás da la razón en el *Compendium*: «Las cosas que el Señor nos ha enseñado a pedir en su oración se presentan al hombre como *deseables y posibles, pero son tan arduas que no es posible conseguirlas con las fuerzas humanas, sino solo con la ayuda divina*».

El deseo, como las demás pasiones, brota del amor. El amor cristiano se llama caridad y se dirige en primer lugar a Dios mismo y anhela que Él sea amado por encima de todo lo demás. Lo que se desea en esta primera petición es que todos los hombres puedan conocer y amar a Dios. Ningún

hombre está privado totalmente del conocimiento de Dios, pero un conocimiento auténtico y pleno de Dios es «un bien tan difícil que excede toda posibilidad humana», por lo cual el hombre tiene la necesidad de que Dios se automanifieste y revele al hombre quién es, algo de su misterio de santidad. Un cierto conocimiento de Dios es posible obtenerlo a través de los efectos de las realidades a nuestro alcance, pero tal conocimiento es pobre y es inadecuado, dado que todos los efectos de la causa primera son infinitamente desproporcionados y distintos de ella; además los hombres ya han caído en muchos errores acerca del conocimiento de Dios. Nuestra garantía de aproximación a Dios está en que Dios mismo ha querido revelarse a los hombres, en figuras en el AT y en persona, haciéndose hombre, en el NT.

El conocimiento de Dios en el Hijo encarnado y hecho hombre debe llegar a todos los hombres. Este es el deseo expresado en esta petición: *Que tu nombre sea santificado.*

Uno de los signos de la santidad de Dios son los santos, los hombres que han sido santificados mediante la inhabitación de Dios en las almas de los justos. En esta plegaria pedimos a Dios que podamos ser santos con el fin de que Él sea glorificado. La primera petición coincide con el deseo de la gloria de Dios ya en el mundo presente.

c) A esta primera petición del *Pater noster* corresponde la primera de las «*bienaventuranzas*», *Bienaventurados los pobres de espíritu*. Los pobres, los afligidos, los hambrientos son los destinatarios de la buena nueva, los niños, los pecadores arrepentidos; los pequeños son los que revelan la santidad de Dios, su gloria. Jesucristo ha venido a anunciar su liberación y la justicia del Dios liberador y santo. La primera petición, brotando del don de piedad, nos impulsa hacia la glorificación de Dios y hacia la santificación de los hombres nuevos, llamados a conocerlo y amarlo.

(continuará)

ABELARDO LOBATO, O.P.
Facultad de Teología
Lugano

San Juan de la Cruz: Teología místico-cristiana para nuestros días

I. Reflexiones Preliminares

1. Introducción

El mismo título del presente ensayo parece dar por supuesto una serie de cosas. No es la primera vez que se habla de Juan de la Cruz como teólogo y místico. Por de pronto, surge la siguiente pregunta: ¿Podría decirse algo novedoso al respecto? He de confesar que cuando se me propuso este tema me vino esta duda. Pero acepté el reto con mucho agrado. Para mí Juan de la Cruz siempre ofrece algo novedoso, algo nuevo. Mejor dicho, algo antiguo o viejo, pero siempre nuevo apropiándome de la jerga agustiniana. Un autor como el Místico Fontivereño siempre es como el suavísimo vino de una cosecha de las viñas de un ayer lejano. Este vino, como es de esperar, hace maravillas al paladar con su sabor perenne. Es un sabor que seguirá deleitando pese a los cambios de gusto, de moda, mientras fluye sin cesar el río del tiempo y del espacio.

Puede que el título que he puesto a este trabajo dé la impresión de que me limitaré a exponer la actualidad del Santo como místico y teólogo. Este punto de vista es sólo parcialmente legítimo como se verá en la medida en que vamos desgranando los matices implicados en el título. Pero ya puedo afirmar que la expresión «para nuestros días» puede traducirse por esta frase: «para el hombre de hoy». Es mi intención, como escritor de estos días, hacer hablar a Juan de la Cruz al hombre de hoy, a un hombre en concreto, de carne y hueso en expresión de Unamuno. El hombre de hoy vive en

un tiempo determinado, en un hoy que es el marco vigente del relato vivencial, del kerygma del mensaje cristiano que es perenne, pero toca los temas de dicho marco vigente.

En lo que a mí me corresponde sólo he de decir que quedaría colmada mi ilusión si este tema, que intentaré exponer con sencillez y honradez, despertara interés y fortaleciera el carácter místico de nuestra revista como era el deseo de su fundador, el Siervo de Dios, P. Juan G. Arintero.

2. Breves Consideraciones de Metodología e Interpretación

Existen varios filones para seguir el camino sugerido por el título de nuestro ensayo. Es un tema que ha merecido los esfuerzos de plumas próceres en el mundo de las investigaciones acerca de la figura y doctrina de S. Juan de la Cruz [1]. Tendremos muy en cuenta sus aportaciones, pero no las repetiremos innecesariamente. Tenemos el propósito aquí de presentar una «nueva» clave de lectura del tema. Pero primero tenemos que estudiar cómo nuestro autor, gran místico y teólogo, entendía y conjugaba los vocablos vilipendiados hoy en día de «Teología» y «Mística» con una lectura detenida de sus escritos ayudada por las nuevas concordancias. Ello constituirá la parte más «técnica» del presente ensayo, pero no nos detendremos tanto en ella puesto que no es el núcleo de nuestra aportación. De ahí, veremos cómo pueden entenderse estos vocablos y presentar esta comprensión al hombre de hoy. Soy consciente de que todo esto corre el riesgo de ser un discurso abstracto. Por eso, intentaremos presentar una clave existencial, que tiene repercusiones en la práctica. Además

1. Existe una bibliografía amplia sobre este tema que no vamos a elencar aquí en su totalidad. Baste ver F. RUIZ SALVADOR, «Bibliografía Temática» en S. JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*. 5.ª ed. de José Vicente-Federico Ruiz (Madrid, 1993), pp. 1158-1159. Cito por esta edición. También ver, J. D. GAITAN, «San Juan de la Cruz. Teología y Comunión con Dios» en *Ciencia Tomista* 122 (1995), pp. 5-23; F. RUIZ SALVADOR, *Introducción a S. Juan de la Cruz. El escritor, los escritos, el sistema.* (Madrid, 1968), pp. 282-287. Idem., «Introducción General» en *Obras Completas, o.c.*, pp. 22-27. ID., «Síntesis Doctrinal» en VV.AA., *Introducción a la lectura de S. Juan de la Cruz.* (Valladolid, 1991), pp. 203-280.

insistiremos en el contexto cristiano; Juan de la Cruz antes de ser teólogo y místico, era cristiano. Siendo así, es preciso que no busquemos en él fórmulas esotéricas o banalidades curiosas que caracterizan, en términos generales, la comprensión vigente de la «mística».

En verdad, hemos vilipendiado la mística. Vivimos en una época en la que queremos ajustar todo a ciertas medidas que no son del todo aceptables, pero sí cómodas para satisfacer una «necesidad» pasajera o una moda. Hay medidas que brotan de caprichos, de modas que tienen aceptación, porque el hombre de hoy (nosotros) se percata de que a estas alturas de la historia le sigue hiriendo las mismas preocupaciones que causaron una llaga incurable a los hombres de ayer. Estoy convencido de que el meollo de la teología y de la mística ofrece el bálsamo deseado para curar dicha llaga que ha dejado una cicatriz siempre fresca. En esta línea, para poder desentrañar el sentido profundo del mensaje que nos brinda un místico del siglo XVI, para nuestros días, es necesario partir de una «precomprensión» (permítaseme esta palabra de índole heideggeriano-gadameriana por no decir «prejuicio»): Juan de la Cruz es cristiano. Su teología y mística es cristiana. «Cristiano», por de pronto, es el carácter perenne, universal, «católico», de su mensaje. Por ello, él tiene algo que ofrecernos como cristiano, como testigo privilegiado de Cristo en su tiempo para el nuestro. Todo esto debería seguir hiriendo nuestra precomprensión de quién es S. Juan de la Cruz. El presente ensayo precisamente tiene su origen en esta herida. Además, parto de la tesis de que el hombre es un ser herido. «Herida» ha de traducirse como anhelo. El hombre de hoy, como el de ayer, tiene un anhelo existencial y Juan de la Cruz le puede ofrecer una aproximación cierta, segura y breve al misterio anhelado, al misterio más integrante de todos los tiempos: el misterio del Dios trascedente que se hizo hombre en Jesucristo para redimir al hombre. La humanidad, a través de las varias religiones, ha ofrecido varios modelos soteriológicos, pero a mi modo de ver no hay ninguno como el modelo cristiano. Dios se ha hecho hombre en su Hijo una vez para siempre. El Dios condescendiente, personal, amoroso,

se hizo hombre para acercarse el hombre a Él. Juan de la Cruz es testigo de todo esto.

Por eso insisto tanto en su ser cristiano. Ahora bien, no niego que pueden percibirse corrientes neoplatónicas o influencias de tipo filosófico que no son del todo puramente cristianas en su obra [2]. Los eruditos se percatarán de esto; pero me temo que la gente sencilla tome esto como punto de partida de un sincretismo religioso tan de moda hoy en día en que hay mezclas desconcertantes incluso peligrosas. Juan de la Cruz supo trascender las materialidades del ambiente intelectual en que vivió. El se sirvió de unas corrientes para subordinarlas pedagógicamente al kerigma del mensaje cristiano vivido intensamente. Simplemente dicho, empleó estas corrientes para expresarse, pero no las mezcló con la esencia de su vivencia cristiana. Esta vivencia es más profunda que cualquier influencia ambiental. Por eso no dudo de calificarlo como místico cristiano: es un creyente fuera de serie porque la intensidad de su vivencia de fe le llevó a superar lo que es superficial, lo que sólo pertenece al modo de expresarse y expresar la situación de su ambiente. Es de lamentar que muchos hoy hayan caído en la trampa del pluralismo religioso. Esto indica una superficialidad predominante que se debe también a una falta de información o de buena formación. Por eso, propongo a Juan de la Cruz como modelo de la vivencia cristiana. El la vivió intensamente, con seriedad y con naturalidad. Si el mensaje cristiano no es vivido con *intensidad,* con *seriedad,* con *profundidad, y* con *conciencia* de que es un *compromiso* que nos exige libremente el *optar* por *Cristo* frente a los demás, este mensaje cristiano está más bien muerto. Todo esto constituye las características de ser un místico cristiano. En efecto, estoy diciendo que ser místico equivale a ser cristiano. Sin embargo es gratificante saber que incluso fuera de círculos estrictamente cristianos, Juan

2. Cf. L. Cilleruelo, «San Juan de la Cruz, místico de frontera» en *Estudio Agustiniano* 13 (1978), pp. 427-464; E. Pacho, «Juan de la Cruz, místico de confluencias y de síntesis» en *Vida Religiosa* 68 (1990), pp. 456-466.

de la Cruz es una figura actual [3]. Pienso que su actualidad brota del carácter dialogal de su figura, mejor dicho su talante dialogal [4]. Esto indica que su palabra, su magisterio toca lo más hondo del ser humano que trasciende a las fronteras religiosas y culturales. El ser humano está en búsqueda de lo más profundo. Dicha búsqueda es un esfuerzo constante de transformar el mero existir en vida, el mero estar ahí en vivir: en ser alguien para alguien, para los demás, en ser importante, en un darse cuenta de que la vida merece la pena. Sí, la vida merece la pena a pesar de sus altibajos y Juan de la Cruz encontró el sentido de la vida en Cristo.

Cristo, para Juan de la Cruz, es el camino, la verdad y la vida (Jn. 14, 6; II Subida 7, 6). El propone un camino de seguimiento de Cristo, que lleva al hombre a la unión con Dios. Más adelante hablaré con parsimonia de Cristo como hecho decisivo en la mística y teología sanjuanista. La unión con Dios o la finalidad de los escritos sanjuanistas y el pléroma de la experiencia humana de Dios, es la clave para comprender la doctrina de nuestro autor. Juan de la Cruz no hablaba de otra cosa. En los epígrafes del tratado Subida(S)-Noche(N) esto se hace patente:

–Trata de cómo podrá una alma disponerse para llegar en breve a la divina unión (S).

–Declaración de las canciones del modo que tiene el alma en el camino espiritual para llegar a la perfecta unión de amor con Dios, cual se puede en esta vida (N).

3. Cf. S. GUERRA, «San Juan de la Cruz y el diálogo con el Oriente» en *Revista de Espiritualidad* 49 (1990), pp. 501-541; ID., «Juan de la Cruz entre Oriente y Occidente» en *Vida Religiosa* 6 8 (1990), pp.467-476; A. HAGLOFF, «Buddhism and the Nada of St. John of the Cross» en *Carmelite Studies* 1 (1980), pp. 183-203; W. JOHNSTON, *La Música Callada: La ciencia de la meditación* (Madrid, 1974); *Idem.,El Ojo interior de Amor: Misticismo y Religión (Madrid,* 1987); S. SIDDHESVARANADA, *Pensiero Indiano e Mística Carmelitana*. (Roma, 1977); D. ACHARUPARAMBIL, «la mística vedanta: valoración sanjuanista» en VV.AA. *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista.* Tomo III (Valladolid, 1993), pp. 277-297.

4. Cf. J. V. RODRÍGUEZ, «¿San Juan de la Cruz, talante de diálogo?» en *Revista de Espiritualidad* 35 (1976), pp. 491-533; ID., «Magisterio oral de San Juan de la Cruz» en *Revista de Espiritualidad* 33 (1974), pp. 109-124; Idem., San Juan de la Cruz: magisterio oral y escritos breves» en VV.AA. Místico e Profeta. (Roma, 1991), pp. 115-151.

Nuestro autor insiste en la brevedad porque trae consigo la seguridad. Esta vida breve es el tiempo apremiado del relato salvífico y para gozar de la presencia y visión de Dios por toda la eternidad. Cristo compartió nuestra vida mortal. Por su pascua de resurrección la transformó, la hizo preparación y preludio, para la pascua gozosa del encuentro definitivo con Dios en la otra vida.

3. *Diagnosis del hombre de hoy y del hombre de ayer*

Antes de entrar de lleno en las obras sanjuanistas séame permitido hacer una diagnosis del hombre contemporáneo, del hombre destinatario de esta carta escrita desde Juan de la Cruz. No pretendo que mi diagnosis sea exhaustiva. Es más bien algo genérico. Me atrevo a dar esta diagnosis con el fin de contextualizar las humildes aportaciones de mi ensayo. Es una diagnosis, por supuesto, abierta a la crítica: no sólo en el sentido convencional de estar receptiva a reparos, a correcciones, a comentarios de tipo «deconstructivista», sino más bien en el sentido de que la crítica es un tender a la plena verdad. Es percatarse de carencias que obstaculizan o retrasan nuestra llegada a la plena verdad. La crítica tiene una funcionalidad que brota de la conciencia de estar más o menos alejado de la plenitud de la verdad y es en sí una llamada a acercarse más y más a dicha plenitud.

El hombre, desde siempre y aunque lo niegue, es un ser *religioso*. Desde el primer momento consciente de su existir se ha planteado a sí mismo la cuestión de su propia finitud, de su limitación frente a esa vasta realidad que choca con su finitud, que se le presenta bruscamente como infinitud. Esta vasta realidad le rodea, le cubre, le incluye, le engloba. El hombre, ser cognoscente por excelencia, *sabe* que *no sabe* nada, pero *sabe* que es *capaz de saber,* reacciona a esta realidad chocante, inevitable. Su primer momento consciente se debe a este choque en que se percata del *otro;* así se percata de *sí mismo* frente al *otro,* rodeado por *otros* que forman en su conjunto un gran *otro*. De ahí el hombre, por inducción, llega a la conciencia de un *otro absoluto,* el *totalmente* otro,

en expresión de los personalistas, todopoderoso. Este todopoderoso es la fuente, el Señor y dueño de todo lo que es la realidad que engloba al hombre individuo. Es ésta la religión: es la reacción consciente del hombre frente a esta Suprema Realidad, a ese otro chocante que trasciende o constituye esta realidad total y englobante.

La religión es un «*relegere*» o una relectura o lectura profunda del hombre en su situación, de sí mismo frente a esta Suprema Realidad [5]. También es un «*reeligere*» o volver a elegir. El hombre, después de dar vueltas con el tema, elige una forma concreta de reaccionar a esta Suprema Realidad. Ello implica la exclusión de otras formas. Asimismo es un «*religare*» o un intento de religarse con esta Suprema Realidad suponiendo que había una separación anterior. En fin, todas estas posturas son legítimas; lo que es común a estas tres etimologías es que la religión es una reacción. Empieza como relectura que es anterior a cualquier elección o religación. La relectura fundamenta cualquier decisión libre o racional. Incluso la relectura que lleva a la negación de la realidad de Dios (ateísmo) es una postura religiosa. Todos los *ismos:* ateísmo, agnosticismo, fideísmo, teísmo, etc. son posturas inevitablemente religiosas. Por ello, me atrevería a definir al hombre, de ayer y hoy, como ser religioso; es un ser que reacciona a lo que comúnmente se llama «Dios». Luego quiere perpetuar, institucionalizar su reacción. De ahí brotan las *religiones o* las *formas* de la esencia religiosa del hombre. No debiera confundirse la religión o el *contenido* esencial de la reacción humana con sus *formas* institucionalizadas.

En este contexto, quiero proponer a Juan de la Cruz como modelo. El ha releído la relectura del hombre de su relación con Dios. La ha releído en clave de unión. Además, hizo esta relectura perteneciendo a una institución: la Iglesia católica, la Iglesia cristiana, fundada por Cristo. Se refiere a ella como autoridad, como criterio de la verdad. Esto no es

5. Es ésta la postura defendida por X. ZUBIRI, *El Hombre y Dios.* (Madrid, 1985), 362ss. G. VAN DER LEEUW dice que «*relegere*» significa observar, poner cuidado. *Fenomenología de la religión* (México, 1964), 40.

mero protocolo sino que es *identificación personal y* total con el cristiano vivido como asamblea reunida en el nombre de Cristo. (Subida prol. 2; Cántico B prol. 4; Llama B prol. 1) Nuestro autor era consciente de que el cristianismo era distinto a las otras formas de reacciones aunque apenas tuvo noticias de ellas. El sabía que su relectura fue a partir del hecho de que Dios se hiciera condescendiente mediante su encarnación en Jesús de Nazaret. Dios se dejó «leer» en clave profunda y existencial en Jesucristo. Dios se dejó leer como persona que comparte la historia de ser un hombre, salvo en el pecado hasta morir como un hombre; murió abandonado, angustiado, pero resucitó. El cristianismo fue iniciado a partir de esta resurrección, de esta pascua gozosa; fue consolidado por ella, por la fuerza del Espíritu de este Jesús Resucitado que institucionalizó esta experiencia pascual para generaciones venideras [6].

A la luz de lo ya expuesto, el hombre de ayer y hoy es un ser esencialmente religioso. Su religiosidad constituye su esencia que le define a lo largo de su historia. Esta definición es en sí un reto de transformar su estar ahí en un vivir; en un compromiso consigo mismo y con los demás reconociéndose como alguien importante. El hombre de nuestros días tiene una esencia heredada. Pero, ¿es consciente de ella? A lo mejor, niega esta esencia heredada. Inevitablemente él tiene el reto de releer, de reaccionar. Pero no debe releerse desde fuera, sino desde dentro. El hombre tiene que hallar dentro de sí o como interioridad (profundidad) esta esencia. Así podría dar sentido a las formas exteriorizadas de esta esencia religiosa. Lo que pasa es que la relectura que se hace es una búsqueda desde fuera. Por eso, es común que hoy en día el hombre caiga por las modas, por esoterismos, por ofertas atractivas que prometen utopías inexistentes en el campo religioso. Espero que a partir de nuestra lectura de S. Juan de la Cruz encontremos la base concreta para poder participar en lo que

6. Al respecto se hallan en el campo español estas dos obras: X. Pikaza, *Experiencia Religiosa y Cristianismo* (Salamanca, 1981); J. M. Velasco, *La Experiencia Cristiana de Dios* (Madrid, 1995). Quizás mis planteamientos en este trabajo hayan sido influenciados en líneas generales por estas obras.

Juan Pablo ll ha llamado agudamente «Nueva Evangelización» que es necesaria para nuestros tiempos.

4. Crisis y Retos

Teniendo en cuenta lo ya dicho me atrevo a afirmar que el hombre de hoy, el hombre *religioso* de *hoy, está* en *crisis*. No nos limitemos a la dimensión negativa que automáticamente implica este vocablo polivalente. Fijémonos en su lado positivo que indica su dimensión de apertura. Crisis significa *oportunidad*. Juan de la Cruz lo pensaría así. Nos recuerda a nosotros hombres, espantados y acobardados por la expresión también vilipendida «noche oscura», que ésta es una «dichosa ventura» (Poesía V, 2) Lo que aparenta ser una crisis lo describe el Maestro de las Noches oscuras en estos términos felices: «¡Oh noche que guiaste! ¡Oh noche amable más que la alborada! ¡Oh noche que juntaste Amado con amada, amada en el Amado transformada!» (Ibid., 5) El Vate Castellano entiende los sentimientos y las percepciones inmediatas del hombre. Comprende que la noche oscura puede parecerle horrenda, espantosa, penosa. Y lo dice en sus escritos. Al decirlo en sus obras, nuestro autor dirige los pasos del hombre para hacerle ver, hacerle descubrir, que todas estas características en sí son ilusorias. Su magisterio claro es un paso constante de la incertidumbre, de la oscuridad, a la realidad de la certeza, claridad, seguridad, iluminado por la fe en Dios [7].

A mi modo de ver podría contextualizarse esta crisis dentro de dos marcos generales que no son fijos. Por una parte, existe el marco en que hay una carencia, una pobreza de materia para tener una experiencia válida y duradera de Dios cuya base es la pobreza de la facultad de expresar (facultad linguístico-artística) una experiencia de Dios, la cual hace que Dios sea real en este marco. Hay unos autores que lo han

7. Esto necesita más matización. Intenté un primer esbozo en mi trabajo: «La experiencia de la certidumbre de la verdad: Ensayo de criteriología cristológica sanjuanista» en *Monte Carmelo* 104 (1996), pp 203-236.

bautizado con nombres espantosos como secularización, nihilismo, modernismo, posmodernidad, etc. Se experimenta un vacío total debido a una fragmentación originaria en que la realidad ya no es captada, ni expresada (por consiguiente) en su totalidad o como un todo íntegro. Podría afirmarse que la secularización (término empleado por los fenomenólogos de la religión) es consecuencia de ello; Dios, la realidad íntegra en sí, ya no se da en este mundo o en esta época del mundo. Dios ha dejado de ser un todo imponente y potente. Dios está ausente. Dios ha muerto. Hay nuevos dioses quizás como el Superhombre de Nietzsche o nuevos valores; pero el Dios de antes ya no existe. Hay nuevas tablas, nuevos valores o una oferta inagotable. Y cada objeto en este nuevo mercado no es una realidad íntegra o absoluta, sino es un fragmento que pretende ofrecer la satisfacción deseada del hombre fragmentado. Dentro de este marco Juan de la Cruz ha sido objeto de estudio y modelo propuesto [8].

Por otra parte, hay otro marco en que prevalece una riqueza, a veces excesiva de materia experiencial para una religiosidad específica. Me refiero al ámbito de la religiosidad popular y de los movimientos religiosos que están surgiendo de forma vertiginosa durante estas últimas décadas (en forma de movimientos eclesiales, extraeclesiales, sectas, etc.) Tampoco faltó a esta cita nuestro místico de mano de buenos estudiosos. Se le ha propuesto como modelo también para este marco [9].

8. Remito a A. ALVAREZ BOLADO, *Mística y Secularización* (Santander, 1992), 6 ss.; J. M. VELASCO, «Experiencia de Dios desde la Situación y la Conciencia de su Ausencia» en *o.c.,* pp. 149-184. Desde una perspectiva eclesiológica actual me parecen sugerentes las observaciones de M. KEHL, «La Iglesia en el Horizonte de la Modernidad» en su obra *La Iglesia, Eclesiología Católica* (Salamanca, 1996), 149-189.

9. Cf. D. DE PABLO MAROTO, «San Juan de la Cruz, testigo de la religiosidad popular» en *Salmanticensis* 38 (1991), pp. 65-88; S. ROS GARCÍA, «San Juan de la Cruz y la Religiosidad Colectiva de su Tiempo» en *Confer* 117 [9]1992), pp. 101-130; J. D. GAITAN, «Neomísticos y Nuevos Militantes. Breve ensayo de criteriología sanjuanista» en *Revista de Espiritualidad* 36 (1977), pp. 619-640.

El primer marco indica *pobreza,* mientras que el segundo *exceso.* El primero pide *enriquecimiento y creatividad,* mientras que el segundo exige *educación, purificación y control. Los* marcos indican el lugar de la *crisis,* las exigencias definen los *retos.* La crisis es oportunidad para llevar a cabo los retos. Ambos marcos hacen patente que el hombre de hoy está en constante proceso de experimentación; lo quiere probar todo como si el meollo de su existencia fuera objeto de un estudio o proceso de laboratorio sometido a un procedimiento basado en «trial and error» o «hit and miss», acertar o no acertar, apuntar sin la certeza de dar en el blanco o no. La historia atestigua que el hombre ha probado de todo: ideologías, negar a Dios, movimientos esotéricos, formas de gobierno, drogas, sexo, poder para satisfacer su esencia religiosa, para intentar cicatrizar la herida profunda y siempre fresca por ser heredada. Estos dos marcos, aunque personalmente me inclino por el segundo como campo riquísimo de evangelización, sólo ponen de manifiesto una cosa: la *superficialidad del* ser humano. Es ésta la mayor crisis, el reto más grande que existe. El hombre tiene un anhelo profundo, pero responde a él de manera superficial. ¿Puede proponer al hombre de hoy una solución el camino cristiano profundamente (léase místicamente) sentido? ¿Cúales son las claves para alcanzar esto? ¿Cuáles son las claves que puede ofrecernos S. Juan de la Cruz como cristiano profundo, como cristiano místico además de ser teólogo?

MACARIO OFILADA MINA
Manila (Filipinas)
Universidad de Santo Tomás

Meditaciones sobre el Prefacio I de Cuaresma

Dedicados al Amor Fraterno

Comenzamos con este estudio una serie de artículos que tratarán diversos aspectos del año litúrgico. Unas veces se estudiarán textos eucológicos, otras se presentarán los tiempos litúrgicos, y otras, celebraciones concretas, analizando la totalidad de los textos de la festividad.

El primer texto sobre el que vamos a reflexionar es el prefacio I de Cuaresma. El texto español es el siguiente:

> Por él concedes a tus hijos
> anhelar, año tras año,
> con el gozo de habernos purificado,
> la solemnidad de la Pascua,
> para que, dedicados con mayor entrega
> a la alabanza divina y al amor fraterno,
> por la celebración de los misterios que nos dieron nueva vida,
> lleguemos a ser con plenitud hijos de Dios [1].

1. Dado que, como dicen los italianos, el traductor es un poco traidor (*traduttore, traditore*), incluimos aquí el texto latino de este prefacio, ya que nos ayudará a su mejor comprensión:

> Quia fidelibus tuis dignanter concedis
> quotannis paschalia sacramenta
> in gaudio purificatis mentibus exspectare:
> ut, pietatis officia et opera caritatis
> propensius exsequentes,
> frequentatione mysteriorum, quibus renati sunt,
> ad gratiae filiorum plenitudinem perducantur.

Este prefacio es, en sus principales expresiones, muy antiguo. Lo encontramos en el sacramentario Gelasiano Vetus, n. 513 [2], aunque, en algunas de sus expresiones descubrimos la mano del papa san León Magno (440-461). A lo largo de nuestra reflexión iremos introduciendo algún texto de León Magno y de otros autores que ilustrarán y ayudarán a comprender de modo más amplio el significado de este prefacio. Además de estas fuentes de orden patrístico y litúrgico, todos los textos eucológicos están fuertemente enraizados en la Biblia, y cuanto más antiguos son, más lazos y referencias bíblicas tienen. Por eso, mediante la exégesis de los textos litúrgicos, la Biblia encuentra su vitalidad y actualidad. Descubrir estas referencias es un ejercicio muy interesante, que amplía mucho la comprensión de los textos litúrgicos y de las celebraciones, y que ayuda a la profundización en la contemplación y en la oración. Para este texto hay tres referencias claras: Jn 1, 12; Rm 8, 20b-21 y Ef 3, 14-19, aunque son múltiples las reminiscencias bíblicas de estas expresiones [3].

2. El sacramentario Gelasiano Vetus (GeV) se puede datar entre el 628 (se recuperan las reliquias de la Santa Cruz) y el 715 (Gregorio II introduce las misas para los jueves de Cuaresma). Estos dos datos nos sirven para fecharlo ya que en sacramentarios más antiguos no estaban presentes. Fue copiado cerca de París. Este texto sería una recensión franca de un libro proveniente de uno de los títulos presbiterales romanos. Se descubren muchos elementos francos que ya han sido introducidos, aunque los estudiosos no se ponen de acuerdo sobre lo que verdaderamente es franco y lo que en realidad es romano. Tuvo gran influjo en la Galia, ya que en muchos sacramentarios posteriores encontramos elementos tomados del GeV. Por esto, tendría que haber llegado a la Galia sobre el final del VII. La edición de este sacramentario es: L. C. MOHLBERG, L. EIZENHOFER, y P. SIFFRIN (eds.), *Liber Sacramentorum Romanae AEclesiae Ordinis anni circuli (Sacramentarium Gelasianum),* (Roma, Herder, 1981).

3. Hemos de tener en cuenta que los textos litúrgicos han sido compuestos en latín por gente que conocía la Biblia en esa misma lengua. Nosotros nos encontramos con el problema de las traducciones: los biblistas por su lado y los liturgistas por el suyo han traducido e incluso corregido los textos originales en orden a que exista mayor fidelidad con los manuscritos. Esto hace que a veces no nos parezca clara la relación. Citando algunos textos que han podido ser fuente de nuestro prefacio encontramos, en el Antiguo Testamento, los siguientes: Dt 28, 47; Is 12, 3; 25, 9; 30, 18; Jer 14, 22; Mi 7, 7; Esd 6, 16; 13, 13; Tb 14, 4; Est 13, 17; Jdt 7, 23; 8, 20.23; Pr 20, 6.22; Sb 2, 22; 3, 9; Dn 2, 30; 2M 7, 14. En el Nuevo, serían los siguientes: Hch 1, 4; 24, 15; 1Co 1, 7; 14, 2.22; 2Co 5, 14; 9, 8.12.17-23; 11, 25; 12, 10; 15, 32;

Pero, para ir por partes, hemos de preguntarnos, en primer lugar, qué es un prefacio y cuál es su función dentro de la celebración eucarística. El prefacio es una introducción a la Plegaria Eucarística y es, por eso, una acción de gracias. El sujeto de esta acción de gracias es o bien un aspecto del misterio que se conmemora en la celebración o algún hecho de la historia de la salvación en general, según lo que se celebre [4]. Su estructura es común: es justo y necesario alabar a Dios; porque... (contemplación de Dios y de su obra); Dios es eternamente alabado en el cielo; por eso pedimos que nuestra alabanza sea aceptada. Nosotros aquí solamente analizamos el segundo momento. Por eso, su función en la celebración es dar gracias a Dios en el primer momento de la Plegaria Eucarística. El que formula esta acción de gracias es el sacerdote, pero lo hace en nombre de todo el pueblo cristiano [5].

No es función del prefacio, por ejemplo, del que nos ocupa, desarrollar entera la temática del tiempo. Al prefacio le basta tomar la idea de uno de los elementos importantes de la Cuaresma para formular una acción de gracias que termina en la alabanza divina. En cambio, el conjunto de los prefacios de Cuaresma sí podría ser considerado como un resumen de toda la temática cuaresmal. Aparecen tres ideas fundamentales que serán el eje de nuestra reflexión: la Cuaresma no es un fin en sí misma, está orientada a la Pascua; la alabanza divina y el amor fraterno son las dos exigencias fundamentales del tiempo de Cuaresma; la comprensión de la Cuaresma de este modo, y la puesta en práctica de estas orientaciones nos llevan al culmen de la vida cristiana, a algo

Ef 1, 1.5.9; 2, 10; 3, 3.17; 5, 32; 6, 19; Col 1, 2.26-27; 2, 6-7; Flp 3, 20; 1Tm 2, 2; 3, 16; 4, 3; 2Tm 3, 5; Ga 4, 5-6; 5, 5; 6, 10; 1Ts 1, 3; 3, 9; 5, 5.13; Tt 2, 13; Hb 10, 24; 1P 1, 23; 2P 3, 11; 1Jn 1, 4; 3, 1-2; 2Jn 12; Ap 17, 5.

4. Sacra Rituum Congregatio, «Novae preces Eucharisticae et praefationes (23 maii 1968)» en *Ephemerides Liturgicae* LXXXII (1968) 161.

5. Ordenación General del Misal Romano 55, a: *Acción de gracias (que se expresa sobre todo en el prefacio): en la que el sacerdote, en nombre de todo el pueblo santo, glorifica a Dios Padre y le da las gracias por toda la obra de salvación o por alguno de sus aspectos particulares, según las variantes del día, fiesta o tiempo litúrgico*.

que se realiza de modo pleno en la Pascua: ser hijos de Dios de modo más pleno.

1. La Cuaresma está orientada a la Pascua

Este prefacio nos presenta la Cuaresma en todo su aspecto positivo: se trata de la preparación gozosa, en un ambiente de purificación interior, de alabanza y de caridad, para las celebraciones pascuales de la pasión, muerte y resurrección de Jesús (*paschalia sacramenta*). Este es el acontecimiento originante y fundante de la fe cristiana. Y todo esto, como síntesis perfecta de la actitud constante que debe presidir toda la vida cristiana, la cual es una asimilación progresiva del misterio pascual de Cristo [6].

> El tiempo de Cuaresma está ordenado a la preparación de la celebración de la Pascua: la liturgia cuaresmal prepara para la celebración del misterio pascual tanto a los catecúmenos, haciéndolos pasar por los diversos grados de la iniciación cristiana, como a los fieles que recuerdan el bautismo y hacen penitencia. *Normas Universales sobre el Año litúrgico y sobre el Calendario, 27.*

La Cuaresma culmina y se perfecciona en la celebración de la Pascua. No se trata solamente de una contemplación de la Pascua sino de una acción que la liturgia nos ayuda a realizar con empeño. Según el texto del prefacio el anhelo de la Pascua está provocado por la purificación personal. Esta purificación será señalada y completada por el resto de la eucología cuaresmal. Este movimiento está marcado por esa purificación que abarca todos los elementos constitutivos de la persona. En definitiva, es el paso del hombre viejo al hombre nuevo:

> Despojaos del hombre viejo con sus obras, y revestíos del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su Creador, donde no hay griego y judío; circuncisión e incircuncisión; bárbaro,

6. Cfr. J. Llopis, «Los nuevos prefacios» en *Phase* VIII (1968) 355.

> escita, esclavo, libre, sino que Cristo es todo en todos. Revestíos, pues, como elegidos de Dios, santos y amados, de entrañas de misericordia, de bondad, humildad, mansedumbre, paciencia, soportándoos unos a otros y perdonándoos mutuamente (Col 3, 9b-13).

Por esto mismo, el tiempo de Cuaresma es un tiempo de salvación, porque en lo expresado en el texto de la carta a los Colosenses se muestra la finalidad de este tiempo de conversión. En eso consiste y a eso está orientado este tiempo.

2. Dos exigencias fundamentales

La espiritualidad cuaresmal tiene un aspecto ascético, que se concreta en la oración y en el ejercicio de la caridad, pero también un aspecto sacramental, que es la preparación a los misterios de nuestra regeneración. Por la temática de nuestro prefacio, aquí únicamente nos fijaremos en el aspecto más ascético con sus dos vertientes.

2.1. La alabanza divina

A pesar de que la oración es una de las tres actitudes esenciales de la Cuaresma, hay un momento en cada Cuaresma, el domingo II, en el que se nos recuerda de modo más destacado el tema de la oración. En esos textos, cuando se nos narra la transfiguración, lo primero es la oración. La oración siempre es un movimiento de amor. Jesús busca al Padre. Tiene necesidad de adentrarse en Dios y lo busca. Lo busca en las calles y en las plazas, entre los hijos de los hombres, entre el dolor y la esperanza de los hombres, entre la blandura o la dureza de los hombres, entre la acogida o el rechazo de los hombres. Pero Jesús quiere subir al monte, que parece que está más cerca del cielo, donde todo es más limpio, donde hay más silencio. Es cierto que Jesús oraba en la vida, que hacía oración de la vida; pero también se necesita, a veces, un poco de distancia para ver mejor las cosas de la vida.

La oración es un espacio gratuito que se dedica y se reserva a Dios. Es como el amor. No se ama por algo o para algo; se ama porque se ama y para amar. La oración es luz, un ver

con ojos nuevos, un mirarlo todo en profundidad, un vestirse de la verdad. Es, en definitiva, experimentar en Jesús, como los apóstoles, la gloria de Dios. Mirando con esa luz, con esos ojos nuevos, todo se transfigura: el hombre y su historia, las personas y los acontecimientos; se puede descubrir una imagen distinta. De ese modo todo se ve más claro, se entienden los signos, se descubren nuevas profundidades, el sentido de las cosas. Orar es vital para la vida de la Iglesia y para la vida de todos y cada uno de los cristianos. Orar es reconocer el valor primordial que Dios tiene para nosotros, y una forma de abrirnos a Él. La fuente de nuestra oración ha de ser la Palabra de Dios actualizada en nuestra vida, porque esta Palabra nos muestra el ser mismo de Dios y su fidelidad para con los hombres. La necesidad de recuperar y revisar nuestra oración en tiempo de Cuaresma está motivada porque es una forma de renovar y de alimentar las propias opciones. Es una forma de mantener despierta nuestra mente y nuestra fe [7]. Como nexo entre los dos momentos que estamos tratando (oración y amor fraterno), puede servirnos un texto de san Juan Crisóstomo:

> El sumo bien está en la plegaria (...). Una plegaria, por supuesto, que no sea de rutina, sino hecha de corazón; que no esté limitada a un tiempo concreto o a unas horas determinadas, sino que se prolongue día y noche sin interrupción. Conviene, en efecto, que elevemos la mente a Dios no sólo cuando nos dedicamos expresamente a la oración, sino también cuando atendemos a otras ocupaciones, como el cuidado de los pobres o las útiles tareas de munificiencia, en todas las cuales debemos mezclar el anhelo y el recuerdo de Dios [8].

En este texto, se nos indica, es más, se nos invita, a tener, especialmente en la Cuaresma, una fuerte vida de oración, incluso a hacer de toda nuestra vida una oración, dejándonos de falsas e imaginarias distinciones entre nuestra relación

7. Se recomienda, para ampliar algunas de estas ideas y profundizar en otros temas colindantes, leer y meditar: J. M. URIARTE (Obispo de Zamora), *Fidelidad de Dios y fidelidad humana,* Carta Pastoral de Cuaresma, Zamora, 1996.

8. Viernes después de Ceniza. Oficio de Lectura.

con Dios y nuestra relación con los hombres. Eso sí, haciéndolo con el espíritu que señala Juan Crisóstomo.

2.2. El amor fraterno

Con este espíritu, aunque haya que volver, después de esa experiencia de oración, de cercanía de Dios, de felicidad, a los duros caminos de la vida, aunque haya que afrontar la lucha y las dificultades, aunque haya que acercarse a los heridos del camino, aunque haya que pasar por la oscuridad y el rechazo, la luz de la experiencia de oración, ya no abandona; siempre seguirá dentro la experiencia de Dios. No se acepta ni se cree en una salvación que sea extraña y aislada de los otros, que garantice seguridades individuales o que se obtenga exclusivamente con formas devocionales. Si somos salvados, es algo que ocurre con los otros y por medio de los otros, no huyendo, sino asumiendo responsabilidades y no eludiendo sino desempeñando tareas. Este acento comunitario de unidad eclesial y de solidariedad humana debe caracterizar todas las actividades cuaresmales para que de ese modo se manifieste y actúe el aspecto solidario y unificador de la salvación cristiana. Dedicarnos al amor fraterno consiste en practicar la misericordia con los que lo necesitan. Así lo señala san Pedro Crisólogo:

> Tú que ayunas, piensa que tu campo queda en ayunas si ayuna tu misericordia; lo que siembras en misericordia, eso mismo rebosará en tu granero. Para que no pierdas a fuerza de guardar, recoge a fuerza de repartir; al dar al pobre, te haces limosna a ti mismo: porque lo que dejes de dar a otro no lo tendrás tampoco para ti[9].

A medida que avancemos en las celebraciones litúrgicas de la Cuaresma iremos descubriendo más y más cómo es esa dedicación al amor fraterno que Jesús nos propone y nos enseña con su propia vida. Así, en los momentos previos a su muerte, cuando cena con sus discípulos, no les dice que deben imponer su ley por la fuerza, sino que esa fuerza debe

9. Martes de la III semana de Cuaresma. Oficio de Lectura.

mostrarse en la debilidad. Desde esto, nosotros, como sus seguidores, debemos imitarle en ese modo de ser Dios: cercano, que sirve, preocupado por los demás. Hace ya algunos años, uno de los libros que cada año en Adviento-Navidad y Cuaresma-Pascua publica Cáritas, llevaba por título *Un dios para tu hermano*. Nosotros hemos de ser dioses para los que nos rodean, cada uno de nosotros ha de ser *UN DIOS PARA SU HERMANO*. Desde esto, el ser un dios para el hermano es ir por la vida haciendo las veces de Dios, del Dios que se nos mostró en Jesús. Esto puede sonarnos mal, podemos hasta pensar que es tener varios dioses. Pero no. Creo que entre nosotros no harían falta aclaraciones: el Dios que tenemos que encarnar es el que se reveló en Jesús. Lejos de nosotros el encarnar a un Dios glorioso o justiciero, que fuésemos por ahí pidiendo honores, aplausos y alabanzas. Nosotros tenemos que encarnar al Dios misericordioso, que pasó por la vida *haciendo el bien* y curando a los oprimidos, que se volcó sobre los pequeños y los que sufren, que no quiso ser servido sino servir. Desde ahí podemos entender mejor la exigencia de dedicarnos al amor fraterno que nos plantea nuestro prefacio. Es la misma idea, aunque expresada de otro modo, que ya planteaba san León Magno:

> La largueza ha de extenderse ahora (en Cuaresma), con mayor benignidad, hacia los pobres y los impedidos por diversas debilidades, para que el agradecimiento a Dios brote de muchas bocas, y nuestros ayunos sirvan de sustento a los menesterosos. La devoción que más agrada a Dios es la de preocuparse de sus pobres, y, cuando Dios contempla el ejercicio de la misericordia, reconoce allí inmediatamente una imagen de su piedad. No hay por qué temer la disminución de nuestros haberes con esas expensas ... En toda esta faena interviene aquella mano que aumenta el pan cuando lo parte y lo multiplica cuando lo da[10].

10. Martes de la IV semana de Cuaresma. Oficio de Lectura.

3. Hijos de Dios

Jesús, de modo especial en el tiempo de Cuaresma, pone en nuestras manos la posibilidad de cambiar, de hacer algo nuevo. Porque sabe que es Dios quien lo hace, como señala Isaías: *No penséis en lo antiguo; mirad que realizo algo nuevo; ya está brotando, ¿no lo notáis?* (Is 43, 19) [11]. Pero, ¿cómo lo hace? Devolviéndonos a todos la condición humana original, la condición de hijos de Dios. Este es el sentido de la renovación de las promesas bautismales que realizamos en la Vigilia Pascual. Dios, por la muerte y resurrección de su Hijo, nos dio la posibilidad de aceptar un regalo, algo nuevo que él mismo comienza: la dignidad de hijos e hijas de Dios. Y es que Él, verdaderamente, no piensa ya en lo antiguo. La práctica de estas dos actitudes fundamentales en la vida cristiana nos lleva a un encuentro más íntimo con Cristo y con la comunidad. Y viceversa, es este encuentro lo que ayuda a cambiar nuestra mente (*purificatis mentibus*) de modo más profundo, en su base, en los mismos fundamentos.

Esta renovada situación de *hijos de Dios* provoca alegría y entusiasmo. Además impele a dar testimonio de la propia experiencia y con la propia vida, imitando, actualizando y prolongando de ese modo al modelo máximo: Jesucristo. Los modos de dar ese testimonio pueden (o, mejor dicho, deben) ser tres: el testimonio verbal, el testimonio de la conducta y el testimonio del compromiso [12]. San Gregorio de Nisa, en uno de sus sermones sobre la resurrección, expresa la idea de ser hijos de Dios de un modo muy bello:

> Ha comenzado el reino de la vida y se ha disuelto el imperio de la muerte. Han aparecido otro nacimiento, otra vida, otro modo de vivir, la transformación de nuestra misma naturaleza (...) [13].

MIGUEL ÁNGEL DEL RÍO GONZÁLEZ, OP.
Salamanca

11. Domingo V de Cuaresma. Ciclo C.
12. Cfr. J. M. URIARTE (Obispo de Zamora), *Manantial de vida alternativa,* Carta Pastoral de Cuaresma, Zamora, 1998, pp. 65-66.
13. Lunes de la V semana de Pascua. Oficio de Lectura.

Rvdo. D. Saturnino López Novoa, Fundador

Nació D. Saturnino López Novoa en Sigüenza (Guadalajara) el 29 de noviembre de 1830. Su padre era sochantre seglar de la catedral de dicha ciudad y le envió de niño a Berlanga de Duero (diócesis de Osma-Soria) para vivir en compañía de un pariente suyo, D. Basilio Gil y Bueno, canónigo magistral de aquella Colegiata; allí el pequeño estudió los cursos de latín y humanidades, ingresando después en el Seminario de Sigüenza. En 1851 consiguió el doctorado en Teología en la Universidad Pontificia de Toledo. Antes de su ordenación sacerdotal fue nombrado profesor de Latín y Humanidades y Superior del Seminario Menor de Sigüenza, su diócesis, pasando poco después (1854) a la ciudad de Barbastro en compañía de su tío D. Basilio, Deán entonces del Cabildo Catedral de aquella ciudad y Vicario Capitular de la Diócesis. En 1855 recibió la orden del presbiterado.

Desarrolló en Barbastro extraordinaria actividad como secretario de Cámara y gobierno de la Diócesis, cura párroco de la ciudad, profesor ordinario de Teología, promotor y director de obras apostólicas, escritor, canónigo de la Santa Iglesia Catedral (1857).

Al ser promovido a la Sede Episcopal de Huesca su tío D. Basilio Gil y Bueno (1863) el Sr. López Novoa se trasladó a dicha ciudad con el cargo de Secretario de Cámara y gobernador eclesiástico de dicho Cabildo.

En 1869 acompañó a su Obispo al Concilio Vaticano I como Secretario y teólogo consultor. El señor obispo muere en Roma y D. Saturnino, cumplidas las obligaciones inherentes a su cargo en aquellos momentos, queda ya libre para dedicarse a obras de celo y caridad que desde el inicio de su

vocación sacerdotal le devorara. La principal de ellas, planeada desde hace mucho tiempo: la fundación de un Instituto de religiosas españolas, dedicadas exclusivamente a los ancianos pobres desvalidos cuyas bases puso en Barbastro en el año 1872.

Continuó en Huesca desarrollando una actividad muy destacada como apóstol, escritor religioso, historiador y orientador de nuevas fundaciones religiosas. Fue nombrado miembro de diversas instituciones de cultura, entre ellas de la Real Academia de la Historia, como académico correspondiente; rehusó diversos honores y evitó con humildad y energía repetidos ofrecimientos para su promoción al episcopado.

Falleció el 12 de marzo de 1905 en Huesca, rodeado de sus familiares y de las Hermanitas de su Congregación y en el año 1912 sus restos fueron trasladados a Valencia para ser colocados honrosamente en la cripta de la Casa Madre de su Congregación.

Fue hombre de una cultura extraordinaria, escritor vigoroso, destacado orador, de grandes dotes para el gobierno y la administración. Su inagotable caridad para con los desvalidos, le hizo llevar una vida muy pobre, invirtiendo todos sus ingresos en obras de caridad: estudiantes pobres, culto de la iglesia, asilo de Huesca, Casa Siervas de María, ambas obras debidas a su iniciativa, pobres, enfermos, jornaleros sin trabajo; se ocupó de cuantas necesidades le salieron al paso; muy particularmente dio un gran impulso a las Conferencias de San Vicente Paúl y sobre todo volcó todo su celo pastoral, su prudencia y caridad al servicio de la Congregación de Hermanitas de Ancianos Desamparados, de la que fue fundador, padre y legislador.

Como Fundador, como apóstol, como director de almas, y como profundo escritor, nos ha dado a conocer su doctrina espiritual En los pensamientos entresacados de su extensa correspondencia y en los consejos que prodigó a todas sus Hermanitas, nos ha dejado un tesoro incalculable de vida interior y de amor a la cruz Pero sobre todo conocemos su espiritualidad por sus escritos inéditos, recogidos en un volumen con el título de «Apuntes secretos». En su interior hay

notas abundantes muy íntimas, que nos lo dan a conocer como sacerdote de profunda vida espiritual. Sin duda alguna, se manifiesta en estos escritos íntimos y también en las Constituciones que escribió para la Congregación, claras influencias ignacinas y del espíritu de la Compañía de Jesús. Es muy interesante su particular devoción a San Alonso Rodríguez; ello nos descubre una faceta oculta de su alma que explica en gran parte la realidad de su vida. El P. Fundador tan rodeado de aciertos en su vida sacerdotal y apostólica, busca siempre lo más oculto, lo más humilde, anhela posiciones marginales para poder vivir una vida plenamente contemplativa. En los momentos álgidos de la Fundación no hace acto de presencia. En su mencionado manuscrito «Apuntes secretos», escribe:

«Siempre he tenido un amor especial al retiro y a vivir en soledad, deseando hacerlo en alguna ermita o casa de clausura, pero el Señor se ha servido mantenerme en vida y ministerio público, cuya santísima voluntad he acatado y respeto», y poco después añade: «También he tenido siempre un gran deseo de ser mártir por la fe de Nuestro Señor Jesucristo, y he tenido santa envidia a todos los que lo han sufrido. ¡Qué dicha tan grande, digo, cuando leo la vida de un santo mártir! !Oh, si el Señor me la concediera por su infinita bondad; qué medio más eficaz para purificarme de mis grandes pecados y santificar mi alma!».

Amor a la soledad y ardiente celo por la gloria de Dios, fueron las dos grandes características de su vida.

P. JOSÉ M.ª DE GARGANTA, OP.
Valencia

125 aniversario de las Hermanitas de Ancianos Desamparados, fundadas en Barbastro (Huesca) en 1873 por la religiosa leridana TERESA DE JESÚS JORNET E IBARS, canonizada por Pablo VI en 1974, y por el canónigo SATURNINO LÓPEZ NOVOA, Siervo de Dios y cuyo proceso de canonización se abría en Valencia el 7 de noviembre de 1998.

Escuela de Vida

El don de la oración en las almas pequeñitas: sus grados de unión y transformación en Cristo

I. Introducción en la oración contemplativa

No olvidemos que todos somos pequeños para Dios,
así todos podemos adoptar una postura de niños ante El.
B.D. (Benedictus Deus)

María Cecilia Larumbe Ariz nació en Artica (Navarra) el 13 de Junio de 1906. A los 22 años ingresó en el Monasterio de Dominicas de Clausura en Jarauta, Pamplona. En 1943, a sus 37 años confiesa: "Estaba escribiendo a lápiz, no recuerdo ya qué, y una voz que parecía de Jesús me decía interiormente: escribe sin temor; tú serás en mis manos lo que el lápiz es en las tuyas. Así como el lápiz traza las letras según el movimiento que tu mano le imprime, de idéntica manera el Espíritu Santo con su impulso irá dirigiendo cuanto El quiere que digas. Esto me hace comprender Jesús para animarme, porque sabe lo mucho que me cuesta confiar al papel mis sentimientos. Me parece imposible hacerlo a menos que Jesús haga un milagro. Creo que es el sacrificio más grande que me ha pedido en la vida. A todos los martirios me lanzaría antes que a escribir. Pero el deseo de Jesús es cada vez más apremiante". Sor Mª Cecilia fue lectora asidua de la Revista "Vida Sobrenatural".

El Monasterio de Dominicas de Jarauta, en conformidad con la Carta Apostólica "Sponsa Christi", nº 71 (21-II-1950), optó por continuar dedicándose a la enseñanza, motivo por el que se acogió a la clausura menor; Sor María Cecilia decidió marcharse al Monasterio de Dominicas de Clausura en Tudela,

donde todavía vive una hermana suya, Sor Rosa; pero le aseguraron que podría seguir guardando la vida de clausura. En 1954 la Comunidad de Jarauta y otros colegios ya abiertos fueron admitidos como Congregación Religiosa de Derecho Diocesano, y en 1964, una vez incorporados en 1961 tres beatarios de Cataluña, fue admitida como Congregación de Derecho Pontificio. Algunas Hnas. de la Congregación comenzaron a estudiar y también se lo propusieron a ella, mas respondió diciendo: "Jesús no quiere". Murió el 10 de Julio de 1992, a los 86 años. El P. Marceliano Llamera, O.P., fallecido en 1997, dice sobre "El desarrollo del don de la oración en las almas pequeñitas", que este año, D. m., publicaremos en nuestra Revista: "La autora, religiosa dominica, sobreabunda en la experiencia personal del desarrollo de la vida sobrenatural, en especial de sus grados más elevados de la unión conformativa y transformativa". Cf. J. J. GALLEGO SALVADORES, «Oración y contemplación en la M. Cecilia Larumbe, O.P., (1906-1992)». *Escritos del Vedat* 28 (1998) 473-497. Nota de la Redacción.

Prólogo

Los días pasados me sentí fuertemente impulsada a escribir un librito, un manual de bolsillo, que trate del desarrollo del don de oración en las almas pequeñitas. Hoy, día de Navidad, postrada en espíritu ante la cuna del Niño recién nacido, me ha venido más ardiente deseo de llevar a cabo este trabajo como aguinaldo del Infante Divino a las almas pequeñitas. Me pareció que ello era de su agrado y que me invitaba a sacar el contenido del librito de su mismo Amor, de su Corazón en contacto con el mío. Animada con la dulce mirada del gracioso Niño he resuelto ponerlo en ejecución hoy mismo. Mas luego me he asustado de haber dado acogida a tal pensamiento y me he dicho: ¡cómo! ¿es posible que escriba un libro si apenas sé escribir una carta? Ni pensar en ello. Lo único, para contentar a Jesús con sencillez y en su nombre, obedeciendo a su ministro que me ha dicho: "déjate llevar de la inspiración del Espíritu Santo", echaré la red en ese fondo íntimo, mar sin orillas donde inhabita la Beatísima

Trinidad y presentaré la pesca tal y como se deje coger, como El la ponga en mis manos. Quiera el bondadoso Jesús que ella sea un alimento de amor para las almas preparado por El mismo **y** figurado en el pez que El colocó sobre las brasas para dar de comer a sus Apóstoles junto al mar de Tiberíades.

Así pues, no consultaré ningún libro. Tomo por fuente de inspiración la Eucaristía, el Espíritu Santo y la Virgen Inmaculada. Frente a estos tres focos de luz me situaré para que cuanto diga sea fiel reflejo de lo que ellos han obrado en mi alma pequeñita y de lo que quieren hacer en todas aquéllas que por su pequeñez se parecen a la mía. Conforme mi vida se desliza hacia el sepulcro siento cada vez mayores deseos de darlo todo por las almas. Imitando al Divino modelo que todo lo dejó en su Iglesia y todo lo dio por ellas hasta a su misma Madre porque ya nada más poseía, quisiera también yo desprenderme de lo único que me queda: "mis experiencias de Dios en la oración". Así podré volar a su seno con las manos vacías después de haber gastado todo ayudando a Cristo a establecer su reinado de amor en la tierra.

En el mundo cada vez se escribe más y parece que sobran los libros sobre todo el mío, que no será una obra literaria. Sin embargo, las almas en su sed de Dios sienten la necesidad de vivencias, de experiencias actuales de Dios que les arrastren a El y no siempre los autores hablan de lo que ellos han sentido y palpado. La experiencia de Dios en un alma, que por su unión con El se sumergió en la luz, puede servir de faro luminoso en el sendero, a veces, tan obscuro de la vida espiritual, de la vida interior, a muchas almas. Puede contribuir a sostenerlas firmes, en pie, en su fe y en su amor en los días de prueba y de tormenta, puede fomentar su generosidad al ver ante sus ojos cómo el Señor corresponde y se da a los que le aman luchando por serle fieles, etc. Porque al fin en el Cuerpo místico de Cristo todos somos solidarios, "unos miembros de otros", que necesariamente tenemos que prestarnos ayuda, ya que el amor hace desembocar toda la actividad de nuestro existir en un bien común, pues todos somos "una cosa con El".

Ruego, pues, al Divino Niño en este día en que canta la Iglesia un «Parvulillo nos ha nacido», me dé más amplio su

espíritu de infancia para comunicarlo a las almas. Bajo las apariencias de este Parvulillo, de este Niño de amor, se halla encerrada la Divinidad, la vida toda de la Stma Trinidad. Por el espíritu de infancia El imprime en el alma esa vida divina en aquella plenitud que El ha dispuesto conceder a cada uno. ¡Oh, dichosa infancia que a Dios le hace Hombre y al hombre una cosa con Dios por el amor! Que la Virgen Stma. con su Niño Divino me bendigan para realizar este humilde trabajo, y extienda su bendición a todos los que lleguen a leer estas páginas.

Festividad de la Natividad del Señor.
Diciembre 25 - 1957.

Introducción

Voy a exponer algunas ideas sobre el camino moderno del amor. Digo moderno porque Dios está siempre obrando en las almas de un modo nuevo. El es la hermosura siempre antigua y siempre nueva y en los tiempos actuales tiene su modo favorito de darse e imprimirse en ellas. El mundo actual, envanecido por los progresos de la ciencia, se aleja de Dios en lugar de servirse de ella para abismarse cada vez más en El. Esto ocurre porque desconoce otra ciencia más sublime que tiene su asiento, más que en la inteligencia, en el corazón.

Se explota la facultad del entendimiento mirando hacia la naturaleza queriendo descubrir todos los resortes, todos los secretos que en ella depositó su Autor, mientras se olvida de estudiar y conocer al Creador, su santa Ley, su doctrina, su Evangelio, los grandes tesoros escondidos para el hombre en la región de lo sobrenatural. Por eso desconoce la verdadera ciencia que es la del amor de Dios. Su voluntad fría, apagada, ante una ciencia sin Cristo, no es una tea que arde y alumbra el entendimiento para hacerle ver la verdad que le conducirá a la felicidad temporal y eterna. No viven de Cristo que es la luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo, no han puesto en El su amor. Ni aun los mismos cristianos incorporados a El por el bautismo trabajan con ardor por cultivar ese campo tan precioso de la voluntad, del corazón

que rápidamente les llevará a participar de los bienes divinos conquistados por Jesús para ellos. El Señor compadecido por la miseria y ceguedad del hombre se aproxima a él una vez más para anunciarle la buena nueva, para descubrirle en el Niño de Belén una nueva encarnación de Cristo en nosotros por el espíritu de infancia

El Angel precursor de esta encarnación del Espíritu de Cristo fue Sta. Teresita con su espíritu de infancia. Ella penetró como nadie, y supo vivir de este espíritu evangélico de hacerse niño mirando a Cristo. Digo que fue el Angel precursor no porque no existiera en la Iglesia ese espíritu, sino porque ahora según me da a entender el Señor, con el conocimiento más hondo del Espíritu Santo encarnado por Cristo en su Iglesia, va a dar a las almas de modo más patente ese espíritu del Verbo hecho Infante y, por consiguiente, les va a ser más fácil vivirlo. Es el espíritu de adopción, de hijos pequeños de Dios, que está ya dando el Amor, adaptándose a la flaqueza del hombre en los tiempos modernos. Por el espíritu de infancia se han de santificar millares de almas en los últimos tiempos.

Estamos ya viviendo esa etapa de extraordinaria misericordia atraída por los ruegos de la Virgen Inmaculada, proclamada Asunta en cuerpo y alma a los cielos por todos sus queridos hijos, la cual en correspondencia de amor clama cada vez con más incesante gemido por tenernos en torno a sí eternamente, y como verdadera Madre le preocupamos, tanto más los más débiles y expuestos a mayores peligros. Sus súplicas maternales han de hacer surgir en la última edad del mundo una legión de santos, niños de amor. Ello no es otra cosa que vivir la gracia del bautismo como hijos pequeñitos de Dios e hijos suyos. El camino de infancia es un camino mariano y Eucarístico. La Virgen María actúa como Madre tierna en toda esta vida sobrenatural llevándonos a Dios. La Eucaristía, que si es pan de fuertes, es también leche de débiles; es el alimento de amor que los pequeños necesitan. Pero veamos en qué consiste principalmente este vivir como niños de espíritu.

El reconocer nuestra impotencia, nuestra miseria, nuestra nada, no es sino una parte de la doctrina de infancia, ello

sólo sería como cuerpo sin alma o a lo sumo como un ejercicio de humildad que lo tienen todas las almas que tratan de perfección; lo esencial es dar a nuestro ser íntimo, a nuestra vida ante Dios por la consideración de nuestra pequeñez, ese tono de hijo chiquitín, ese tenerse por niño delante de El, que es nuestro Padre y dejarse en sus manos con ciega confianza, con el amor y ternura con que lo hace el niño naturalmente en las relaciones familiares con su querida madre. Esto abre las puertas del alma y del corazón a la gracia de Dios, a Cristo y a su Iglesia, porque la gracia se derrama en nosotros generalmente según nuestras disposiciones íntimas. El alma, abierta al amor, es bañada por la gracia de los Sacramentos de la Sta. Iglesia de una manera mucho más caudalosa produciendo en ella frutos mucho más copiosos. Con lo cual, se desarrolla la vida teologal, tan necesaria para el trato íntimo con Dios, de hijito tierno, de niño pequeñito.

Este vivir del nuevo nacimiento como niño es muerte para la naturaleza, muerte que no nos debe asustar, pues en medio de todos sus rigores se hace dulce porque ese trato amoroso con Dios todo lo suaviza y dulcifica. Por eso, aunque por otra parte no practique (El no lo pide) las grandes austeridades de los santos, puede llegar a un grado muy elevado de unión con Dios ya que ésta se verifica mediante el amor que por dicha muerte de sí misma le da la vida divina en toda su plenitud. Nada, pues, de huir de la cruz; el que ama aprovecha todas las ocasiones de sufrimiento para probar a Dios su amor. Si alguien nos enseñara con nuevos métodos otra cosa que ese camino real de la santa Cruz, deberíamos decir con el Apóstol: Sea anatema. El alma pequeñita no quiere sino a Cristo y éste crucificado.

Lo que ocurre en esta vía de actualidad que nos muestra Dios con el dedo (frente a un mundo que se espanta ante el sufrimiento, que lleva en sí cada vez más marcada la flaqueza y debilidad) para acercarnos rápidamente a El y engolfarnos en su Infinito Ser, no es la carencia de dolor, que éste naturalmente lo trae la vida, sino que nos da un medio de superar ese dolor en actitud gozosa haciéndolo redentor para nosotros y para los demás sacando de él todo el jugo santificador que

le ha puesto Cristo al morir en la Cruz y hacer suyos no sólo nuestros pecados sino todos nuestros dolores y trabajos. El con su pasión y muerte destruyó el pecado y dignificó el sufrimiento debido a ese pecado haciéndolo glorioso para El y para todos los que le siguen. Acogerse, pues, para santificarse al espíritu de infancia, no es buscar un camino muelle en la vida espiritual, sino revestirse de la fortaleza de Cristo para soportar alegres todo lo que Dios nos pida y exija de nosotros.

Al adoptar la postura de niño ante El, reconociendo su debilidad e impotencia, siente el alma la necesidad de abandonarse a Cristo, de darle todo su existir en una entrega total. Entonces El se hace cargo del alma mirando por ella, sufriendo y obrando en ella como Dueño absoluto de su ser. Así cambia su debilidad en fortaleza, haciéndose capaz de soportar las purificaciones más terribles hasta conquistar el amor perfecto de los grandes santos, porque ya no es el alma pequeñita sino Cristo en ella prolongándose en un miembro para gloria del Padre y redención de muchos.

De aquí le viene la facilidad al caminito, el maravilloso progreso de los que van por él; sus miserias y su pequeñez lejos de detenerles contribuyen a acelerarles la marcha porque humillándose se apoyan en ellas para confiar más en Dios para lanzarse a El. ¿Los aviones no se apoyan en el aire para subir? De igual modo a la vista de sus miserias, ante la experiencia diaria de lo que dan de sí, en vez de desalentarse, se acogen a esa fe que hace rodar hacia Dios la hélice de la confianza y del amor, mostrándoles su gran misericordia y bondad y emprendiendo su vuelo hasta El. ¿Y qué cosa mejor pueden hacer al ver su nada e impotencia que arrojarse a Aquel que todo le es posible, que es Omnipotente? Esta confianza de niños que se arrojan en las manos de su Padre del cielo es luego recompensada. No podía menos que hallar eco en el corazón de Dios y de Cristo, todo amor y ternura, y les acorta el camino para ir a El.

En muchas ocasiones me ha hecho comprender cómo realmente el camino de los pequeños es más corto. Ellos llegan rápidamente a la unión conformativa con Cristo que es de tanta riqueza para las almas y de tanto provecho para toda la

Santa Iglesia. ¡Oh, si todas las almas pequeñitas supieran utilizar su pequeñez para conquistarse el Amor! Parece que El a los que se hacen niños de espíritu nada más les pide. Se complace tanto en ese abajamiento personal para dejarle en sí vivir a El, que les anega en su misericordia y amor y todo lo realiza en ellos, de forma que se sienten colmados de gracia.

Al principio de mi vida espiritual, Jesús me mostró la perfección bajo el simbolismo de una escala que debía subir y de un monte cuya cumbre había de lograr si quería poseer el perfecto amor. Viendo que por mi pequeñez me era imposible alcanzar esta dicha me presenté ante mi buen Jesús como una niña que no sabe andar, para que en su misericordia infinita me subiera El mismo. Entonces el Señor volvió a mostrarme el camino de la perfección a pie llano. ¿Por qué esta diferencia? Yo creo que fue porque convencida de mi nada me presenté ante El como pequeña. Esta vez se me puso delante un monte tan grande que mi vista no alcanzaba a divisar ni su pie ni su cima. Representaba a Dios sin principio ni fin. En la ladera de este monte donde yo me encontraba se abrió una boca como de un túnel y penetrando por él me hallé en presencia del Corazón de Jesús a quien buscaba para ser mi amor, mi perfección y mi todo para abismarme por El en la Trinidad.

Con esto el Señor me hizo pensar que la perfección para los pequeños es más fácil que para las grandes almas si saben aprovecharse de su flaqueza para confiar en El y darle su amor. Ese adentrarse en el túnel con Cristo para penetrar hasta el interior del monte da a entender que por El deben internarse en Dios, en la Divinidad, en el profundo misterio de la Stma. Trinidad, que llevan en su misma alma. Los pequeños todo lo consiguen ganando a Cristo. Con El entran con sencillez por ese túnel oscuro de la fe. Se fían de El y van seguros. Creen en el amor y todo lo esperan de El. Podrían decir con San Juan: Nosotros hemos creído en el amor que Dios nos tiene. Esta fe en el Amor no es posible que los deje en el camino, tiene que darles la transformación plena y así ellos son los que entran en la verdadera tierra de promisión. Esto lo vemos figurado en la Sgda. Escritura. De los israelitas

salidos de Egipto dice San Pablo: "que todos estuvieron a la sombra de aquella misteriosa nube, que todos pasaron el mar y que todos bajo la dirección de Moisés comieron el mismo manjar etc. Pero a pesar de eso la mayor parte de ellos desagradaron a Dios" y por lo tanto no entraron en la tierra prometida. Dios concedió esta gracia a los pequeños, a los que aún no estaban adiestrados para la lucha, ni sabían manejar las armas. En favor de éstos derribó las murallas de Jericó.

Esto nos muestra que para conseguir las cosas grandes debemos comenzar por humillarnos, por reconocer nuestra nada y miseria, en una palabra, por hacernos pequeños, por tenernos por niños en el espíritu, porque esto es hacer lo que podemos, lo que con la gracia de Dios siempre está en nuestra mano el ejecutarlo y de este modo, si nosotros hacemos lo que podemos, obligamos a Dios a que también El haga lo que puede y como es Omnipotente realiza todo lo demás. De forma que el pequeño logra llegar al fin antes que si fuera un alma grande en que debía trabajar más o poner más de su parte. Porque aquí ocurre algo parecido a lo que dijo Jesús alabando la limosna de la viuda, que echó ella más que los ricos aunque depositaban en el arca de las ofrendas mucho dinero, porque éstos echaban de lo que les sobraba mientras que aquélla dio todo cuanto tenía. Así los pequeños dando lo que poseen y haciendo lo que pueden, lo demás complacido lo cumple el buen Jesús, el cual sacándolos de sí mismos los introduce en El.

Si fuera recogiendo las luces que El me ha dado a lo largo de mi vida sobre la misericordia que usa con los pequeños no acabaría. Cuando recibí la gracia de comprender cómo El perfecciona a los pequeños que a El se entregan (de esto recuerdo que ya hablé en otra ocasión) me pareció que todos los cristianos adoptados por hijos de Dios en el bautismo fuimos hechos ya desde entonces casa suya, porque el Padre debe vivir con sus hijos y así toda la adorable Trinidad puso en ella su morada. Perteneciendo, pues, a la familia trinitaria debemos vivir con ella y de ella en esta casa que somos nosotros mismos. Mas de modo especial se hacen acreedores al amor y ternura del Buen Padre Dios los que por el espíritu de

infancia se estiman por sus hijos más pequeños. La vida de éstos con la Trinidad tiene tres ascensiones por las cuales son colocados sucesivamente en tres estancias o moradas cada vez mas íntimas y luminosas. Ahí nos esperan los Tres a los pequeños para comunicarnos cada vez de manera más perfecta su vida. Mas el alma no puede entrar en ellas sino por Jesús. Haciéndose como una niña se arroja en sus brazos y El la sube.

En la primera halla su unión conformativa con Cristo, cosa indispensable para pasar a la segunda donde se le comunica la plenitud del Espíritu Santo, y esta plenitud le introduce en la tercera morada, la más íntima, de una riqueza imponderable donde goza de modo habitual de la visión de la fe de la Stma. Trinidad. El alma aquí transformada en Cristo y por El en la Trinidad espera la vida gloriosa del cielo, el ver a los Tres cara a cara en un abrazo de amor que no ha de tener fin. Si tres son las moradas del caminito moderno del amor, de ese vivir de Dios familiarmente en nuestra propia alma, en nuestro interior, dentro de nuestro ser hecho casa suya, tres también deben ser los grados esenciales de oración por medio de la cual el alma se comunica e intima con El amorosamente cada vez de modo más perfecto. Porque si Dios vive en nosotros, nosotros debemos vivir en nosotros con El y de El. Nosotros le damos nuestra vida para que El viva en nosotros y El nos da la suya divina para que ya no vivamos de la nuestra terrena y pecadora sino de ésta que El nos da al habitar en lo íntimo de nuestro ser.

Todo esto supone relaciones íntimas, estrechas y amorosas entre El y nuestra alma que sólo se pueden verificar mediante la oración. De ella intentaré hablar con la ayuda de Jesús. Para ello dirigiré una mirada a mi propio camino recorrido en pos de El siempre con la vista fija en el Espíritu Santo, divino conductor de los que creen en el Amor y se entregan a El. Mas no voy a tratar de la oración en toda su amplitud, sino solamente lo que yo he comprendido de estos tres grados pertenecientes a las tres moradas en las que el alma pequeñita se expansiona con Dios en su vivir de amor y unión con El. Quiera el Señor que acierte a decir algo que aproveche a esas almas her-

manas de la mía que van a El siguiendo la misma senda, el mismo espíritu de infancia evangélica.

1. El lenguaje divino del amor

Esta casa de Dios, que decía somos nosotros mismos, no hecha por manos de hombres sino por la gracia de Cristo, es el magnifico templo del verdadero Salomón destinado a honrar a Dios y a darle culto, a tributarle la alabanza perfecta, a amarle y adorarle en espíritu y en verdad. Muchas veces hacemos de este templo en vez de casa de oración, lo que Jesús se lamenta, una cueva de ladrones, porque ocupados con los intereses de la tierra dejamos entrar y salir de él las cosas profanas sin acordarnos para nada de Dios. No ponemos a nuestra vida el control de la oración. No obramos con Cristo, no vivimos de El y con El, no obramos según la gracia de nuestro bautismo. Pensamos y amamos por nuestra cuenta según la naturaleza y no según Cristo, como si no estuviéramos incorporados a El. Necesario es que El coja los azotes y salga por nosotros y por el Padre echando afuera a todos esos profanadores de su templo. Sólo entonces comienza a elevarse en nosotros la verdadera oración, la que traspasa los cielos, la que obtiene infaliblemente el agua vivificadora que hace crecer en el jardín de nuestra alma la vida sobrenatural.

La oración es lo importante en nuestra vida, porque nos pone en comunicación con Dios de quien nos vienen todos los bienes. Hace poco me encontré con cuatro macetas con sus plantas casi secas por falta de agua, las regué y en seguida comenzaron a revivir. Esto hace en nosotros la oración, nos atrae un riego divino que despliega nuestro existir en magnifica floración de Dios. El que ha hecho de sí mismo un lugar de oración, ora siempre; lo mismo en casa que fuera de ella, en el paseo, en la oficina, en el tranvía, en cualquier trabajo o circunstancia en que se encuentre; para orar no tiene más que dirigirse a Dios que en él habita. Según esto la oración debe ser una cosa muy fácil y muy sencilla. Ciertamente. ¿Qué es, pues, la oración?

En mi concepto, la oración es el lenguaje del alma, lenguaje de amor para conversar y comunicarse con Dios. Lenguaje de hijo que pide, que presenta sus necesidades al buen Padre de los cielos y que es correspondido por El dándole todo aquello que le conviene. Pero ¿quién podrá decir qué cosa es la oración, qué es ese lenguaje celestial desde el balbucir del alma que empieza a conocer a Dios hasta aquel abismarse en El por la entrega y pérdida de su propia vida, que le perfecciona y pone a tono con la Sabiduría infinita, hasta aquel trato íntimo en el que recibe a Dios en Dios y da a Dios al mismo Dios? No, ninguna definición humana puede abarcar todo lo que es la oración. Es verdad que la oración en sí es una elevación de nuestra mente y de nuestro corazón a Dios. Pero esta elevación ¿hasta dónde llega? ¿Queda a las puertas de la misericordia como mendigo que espera el socorro que el rico le ha de dar o penetra en Dios engolfándose en su Ser infinito? Sabemos que el amor perfecto tiene libre la entrada a Dios. Luego nuestra oración tiene que ser del mismo calibre que lo es nuestro amor.

Por tanto, aunque todos podemos tratar y conversar con Dios, no obstante, ese trato e intimidad con El no será en todos igual, sino conforme al amor que cada uno le tenga. Así como en nuestra vida material humana Dios ha puesto en nuestro ser las facultades y órganos necesarios para comunicarnos con los demás, para transmitirles nuestros pensamientos, así en el orden sobrenatural a todos ha dado los medios para poder conversar con El. Hasta aquellos que no han recibido la gracia de adopción pueden elevarse hasta El e impetrar sus favores. Todos los hombres, aun aquellos que no han oido hablar de Dios y del Verbo encarnado, me parece que pertenecen a un orden sobrenatural porque todos vienen de Dios y a todos les ha dado esa posibilidad de elevarse hasta El para pedir su felicidad.

Jesús padeció y murió para salvarnos a todos, para darnos su cielo. Pero nuestro lenguaje de hijos de Dios tiene un principio de elevación especial, que es un don, un movimiento hacia El, brotado de nuestro ser de gracia, de nuestra filiación divina que es necesario conocerlo. Es nuestro don de

oración. Así como la gracia del bautismo la recibimos en germen, así también ese don lo tenemos como en embrión y de nosotros depende el que llegue a desarrollarse. En el lenguaje humano, de tres modos podemos comunicarnos con nuestros semejantes y el más perfecto es el de la palabra. Don precioso concedido al hombre por su Creador. En el lenguaje que empleamos para comunicarnos con Dios poseemos así mismo tres modos de conversar con él.

El catecismo dice que la oración es de dos maneras y yo acabo de insinuar que son tres. Ello se debe a lo que aconteció en mi vida cristiana. Cuando comprendí que Jesús me quería para sí, mirándolo como a mi prometido buscaba las ocasiones de quedarme en soledad, aprovechando los ratos libres para estar con El. No lo hacía a manera de oración, sino de entretenimiento; era un trato amistoso que consistía en pasar el tiempo mirándole con amor sin hacer nada, pero me quedaba satisfecha pues le amaba y me sentía amada por El. Aunque transcurrieran horas, en este ejercicio no creía haber orado y así después tenía que hacer a mi modo la meditación. Porque en el catecismo decía que la oración era de dos maneras: mental y vocal. La mental que se hace ejercitando las potencias del alma y la vocal con palabras exteriores; como en esos momentos ninguna de estas dos cosas ejercitaba, sacaba en consecuencia que aquello no era hacer oración.

Leyendo a San Juan de la Cruz vi que precisamente entonces cuando así me comunicaba con Jesús hacía más íntima oración. Por eso ahora digo que hay tres maneras de oración. Por medio de palabras articuladas; por la reflexión (meditación) que nos hace prorrumpir en actos de amor, de alabanza, de dolor etc.., y por la mirada de amor. Esta de suyo es la más perfecta. Ello conviene que sepan las almas, pues si lo ignoran ¿cómo corresponderán y explotarán los dones de Dios? ¿Qué medio de éstos hemos de emplear para comunicarnos con Dios, para que más rápidamente se desarrolle nuestro don de oración o lo que es igual de cuál de estas tres maneras debemos orar? En toda una vida de las tres. No es perfección en el hombre ser sólo contemplativo, lo sería en el ángel por ser puro espíritu, pero el hombre dotado de cuerpo

y alma debe emplear todas sus facultades en servir a Dios, la inteligencia en buscar la verdad para engolfarse por ella en el Sumo Bien, lo mismo la palabra para alabarle o bendecir su santo nombre.

Los santos nunca dejaron en absoluto su meditación ni las oraciones vocales. Lo perfecto está en saber supeditar estas maneras de orar a la contemplación, en dar a ésta la estima que se merece y ponerla en el plano que le corresponde, de forma que el alma sin apegarse a nada esté siempre dispuesta a seguir el movimiento divino porque el Espíritu Santo constantemente tiende hacia lo alto. Debe tener por norma este principio: que debe dejar lo bueno por lo mejor. Bueno es el rezo de las oraciones vocales, excelente la meditación, pero si el Divino Espíritu nos llama a la contemplación nada haremos si no le correspondemos fielmente. Arrastraremos una vida espiritual pobre sin arranques ni heroísmos en la práctica de la virtud. Por consiguiente, si en lo humano nos servimos de las tres clases de lenguajes que decía para entendernos con los demás según la necesidad y conveniencia, en lo espiritual también debemos utilizar las tres formas de oración para comunicarnos con Dios, pero sin olvidar que no nos es dado el hacerlo según nuestro gusto, sino sometidos a la acción del Espíritu Santo conforme a su impulso.

Por tanto prácticamente podemos establecer esta regla general para la oración. Que en ella cada uno debe hacer lo que puede contando con la gracia actual, Dios a nadie exige más; con esto se queda contento y lo demás lo realiza El a su tiempo. Pero sucede a veces que no hacemos más porque no contamos bastante con nuestra gracia interior. Miramos sólo a nuestra flaqueza y miseria y nos cruzamos de brazos dejando los grandes ideales de amor para los santos. No tenemos presente que disponemos de grandes energías depositadas por Dios en nuestra alma por el santo bautismo. Somos como remeros, nuestros remos son la gracia y las virtudes infundidas por El. Con ellos hemos de trabajar con denuedo para conducir la barquilla de nuestra alma hacia Dios. Pero El no nos ha dado sólo estos remos; es un Padre bondadoso que cuando ve a sus hijos fatigados El mismo les procura el descanso

y consuelo. Para ello ha colocado en nuestra barquilla velas desplegadas que son los dones del Espíritu Santo. Cuando Él actúa, cuando envía el más ligero vientecillo hay que recoger los remos y dejarse conducir por su divina moción.

Hay almas que no entienden la acción del Espíritu Divino porque en su corazón no dan preferencia a la mirada de amor hacia la cual El las impulsa. Están tan apegadas en su meditación a sus modos humanos, pareciéndoles que eso es lo mejor, que no aciertan a comprender cómo una cosa tan sencilla puede encerrar tanta perfección. Y porque no adelantan en la oración, no hacen mayores progresos en su vida espiritual, en la práctica de la virtud. La oración y la acción son los dos raíles por donde corre nuestra vida hacia Dios. A más perfección en la oración corresponde una vida de más fidelidad, más sacrificio, menos concesiones a la naturaleza, y a una vida de más generosidad tendrá que seguir necesariamente mas íntima oración, más amor, más vida de unión con Dios.

2. Los cristianos somos los contemplativos de Cristo

Con qué ansia y con qué amor quisiera comunicar a las almas lo que con tanta frecuencia me hace comprender el Espíritu Santo, cómo realmente todos los cristianos somos llamados a la contemplación. Por el Santo bautismo hemos sido hechos hijos de Dios destinados a contemplarle eternamente en el cielo. Si allí le hemos de contemplar a cara descubierta por medio del *"lumen gloriae",* es justo que comencemos esta contemplación aquí abajo por la fe y el amor. Así pues, nosotros sin ningún reparo debemos aspirar humildemente fiados en nuestra gracia de adopción a conseguir esa oración de amor.

Al extender la vista por el anchuroso campo de la naturaleza todo parece que me da voces queriendo confirmarme en este pensamiento como si Dios hubiera impreso en su exuberante vegetación el simbolismo de esa consoladora realidad. En ella veo cómo no sólo las hermosas plantas y los altos y robustos árboles resisten los ardorosos rayos de un esplén-

dido sol, al saludable influjo de su radiante beso crecen las flores y hasta las más insignificantes hierbecillas. Sin su influencia vivificadora todo moriría en la naturaleza.

Esto lo sabe cada planta y airosa se levanta o se inclina hacia el astro bienhechor. Lo mismo ocurre en el áureo reino de lo sobrenatural. Cada alma está destinada en su ser de gracia a desarrollarse y abrir su corola, cual bella flor, al Sol del Amor. Así pienso que son raras las almas que deben quedarse en la meditación. Estas son almas de excepción: semejantes a esas plantas que se secan al exponerlas a los rayos del sol. Sta. Teresa habla ya de esas personas que nada saben hacer si no van arrimadas a las oraciones vocales o a las reflexiones y consideraciones.

A tales almas hay que dejarlas aunque también ellas apoyadas en dichos arrimos deben tender sin cesar a la contemplación. A este propósito advierte la Santa haber conocido a persona que con la oración del Padre Nuestro tenía muy alta contemplación. Aunque estas almas no se propongan llegar a ella, ni mirar directamente al Sol del Amor, a través de esos medios como las plantas de sombra reciben la saludable influencia de sus luminosos rayos.

La oración vocal, la meditación y la mirada de amor son como tres brotes de un mismo tallo que se alimentan de una savia común. De aquí que no se pueda precisar en todo momento qué oración debe hacer el alma. En cada uno es personal el don de la oración propio y así debe ir conociéndole en la práctica buscando aquel medio que más se adapta a su espíritu que más le recoge y lleva a Dios. Pero teniendo siempre presente que la oración vocal y la meditación no deben impedir, sino cooperar al desenvolvimiento de la contemplación, así como la contemplación cuando la hay no es un obstáculo, sino que perfecciona y valora la oración vocal y la meditación.

Y si las almas, que decía de excepción, sin dejar estas formas de oración, deben hacerse contemplativas ¿cuánto más deberán serlo las que directamente son llamadas a ella? Y si éstas son las más ¿por qué hay tan pocos contemplativos? Pienso que esto ocurre principalmente porque las almas no

tienen una idea exacta de la contemplación. Consideran a ésta en las manifestaciones de los últimos grados y como no se atienen a su principio, no es posible conquistar el fin.

¿Qué es, pues, la contemplación o en qué consiste? Contemplar es el acto sencillo de poner en Dios nuestra atención dándole nuestra mirada de amor. Dios nos miró con amor el primero y al mirarnos nos hizo gracia; esta gracia la perdimos en Adán, pero la recobramos en Cristo; a través de El nos volvió a mirar con mayor amor y el efecto de esta mirada fue la gracia de nuestro bautismo. Desde entonces nos sigue mirando esperando la correspondencia. Cuando nuestra mirada pobre y sencilla, pero llena de amor se encuentra con la suya divina ya no podremos apartar de El la vista. Nuestro entendimiento cautivo de su verdad y belleza infinita, y nuestro corazón herido de amor, unidos a El para siempre se engolfarán en su divino Ser, en su gozo sin fin, hartándose de su inefable vida. He aquí por qué es tan sublime la contemplación que así nos mete dentro del Ser de Dios hasta tocar substancialmente en la Divinidad y descansar en ella; entonces se hace el alma verdaderamente contemplativa. Para llegar a esto hemos de comenzar por dar a Dios nuestra mirada de amor ¿Qué diferencia hay entre la contemplación de las almas grandes, los santos y de las almas pequeñitas?. En su principio y en su término ninguna, pero en sus medios, en sus manifestaciones sensibles, en sus fenómenos existe grandísima. Lo esencial es lo mismo, pero lo accidental puede cambiar hasta lo infinito. Dios obra cuando *quiere y como quiere*. Si las almas pequeñitas no se atienen a lo substancial y buscan lo accidental y Dios no lo tiene dispuesto para ellas, jamás llegarán a la contemplación plena. Las revelaciones, los éxtasis, las visiones etc., todos esos favores que tan de cerca siguen a los santos no constituyen grado esencial en el proceso de la vida contemplativa. Por eso el alma no ha de poner en ellos su mirada, sino en Dios, que es el objeto de toda verdadera contemplación y por El en sus misterios y en su verdad revelada.

Los cristianos somos los contemplativos de Cristo y por El del Padre, de toda la Trinidad. La contemplación es el cara

a cara en la fe a través de Cristo. Mientras nosotros lo miramos con amor, El imprime en nosotros su divino Ser, la imagen de su divino Hijo. Dios nos llama de modo especial a la contemplación a las almas pequeñitas. Si nos achicamos y hacemos cual niños, nuestra vida espiritual se desarrollará en los brazos de Jesús. Como una madre alimenta a su tierno hijito con su propia sustancia, así El comunica su propia vida al alma en esa oración de amor y con una suavidad y dulzura tal que no hay palabras que lo puedan manifestar. Cuanto más pequeñita se hace el alma más capacidad tiene para beber de ese néctar delicioso ¡Oh, si las almas comprendieran a dónde conduce esa mirada de amor!

3. Características de la oración

Las características, que debe tener nuestra vida de oración para que en ella se desarrolle la contemplación, las señala el mismo Jesús en su Evangelio cuando dice: Pedid y se os dará, buscad y hallaréis; llamad y se os abrirá. Según esto nuestra oración debe ser una oración de súplica y perdón, de búsqueda y de llamada a las puertas de Dios. Nada nos asemeja tanto al Divino Maestro como la oración. “Orad sin interrupción”. "Vigilad y orad para que no entréis en tentación”.

En primer lugar, nuestra oración necesariamente ha de ser una oración de súplica. Debemos pedir cual hijos que en todo recurren a su padre. Esto agrada mucho a Dios que es nuestro buen Padre de los Cielos. Con ello le demostramos nuestra fe, nuestra confianza de hijos y nuestro amor, y honramos su bondad infinita esperándolo todo de El. Ya nos mostró Jesús con qué placer escucha nuestras plegarias de hijos cuando dijo: "¿Qué hombre hay de vosotros a quien su hijo le pida pan y le dé una piedra? ¿o si le pide un pez le dará un escorpión? Si, pues, vosotros siendo malos sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos ¿cuánto más vuestro Padre que está en los cielos dará cosas buenas a quien se las pida?”.

El considerar a Dios como Padre lleno de bondad y misericordia aprovecha mucho en la vida espiritual y dispone para la contemplación. En el trato sencillo y familiar con los

padres aprende el hijo la lengua paterna. Si éste no oyera a ellos hablar, jamás sabría articular una palabra. Lo mismo ocurre con el alma en sus relaciones con Dios. En su trato filial y amistoso aprende mejor que de ninguna otra manera el lenguaje divino del amor. Mas esto aún no basta para que se desarrolle perfectamente nuestro don de oración. Como toda planta que brota de un germen, necesita una doble expansión. Por insignificante que ésta sea, a la vez que su tallo se eleva, hunde en la tierra sus raíces y tanto más vigorosa se levanta cuanto éstas más se profundizan en ella. Por eso nuestro Señor añade: "buscad y hallaréis".

No sólo dice: "pedid y recibiréis", elevad vuestro corazón al cielo en demanda de lo que habéis menester y seréis bien proveídos, sino "buscad". Nosotros debemos darnos a la búsqueda de la vida divina escondida en el campo fértil de la Iglesia. En ella se oculta el tesoro escondido precioso que debemos poseer aunque tuviéramos que darlo todo por él. Lo hallaremos por la recepción fervorosa de los Santos Sacramentos, el Sacrificio de la Santa Misa y Comunión, la práctica de las virtudes y todo lo que Dios nos exige para hacer de nosotros un cristiano perfecto. Esto entiendo que es buscar y hallar; arraigar en la tierra del reino de Cristo, profundizar la raíz y absorber la substancia divina, la gracia santificante que en ella ha puesto el Salvador para nosotros, es lo que nos eleva y nos hace almas de altura, de temple sobrenatural.

Una de las cosas que más impide el desarrollo de nuestro don de oración es el pecado y es precisamente porque él se opone a la vida de la gracia. Si destruimos en nosotros el pecado, sobre todo el pecado voluntario, la gracia se desenvuelve y las virtudes brotan por sí mismas. No es posible destruir el pecado sin esfuerzo porque la naturaleza viciada nos lleva a él. Por eso la muerte del pecado en nosotros supone el triunfo de la gracia sobre la naturaleza. Cuando el hombre triunfa de la naturaleza ya no obra a impulsos de ésta sino de la gracia. Entonces la gracia se desarrolla libremente porque el alma con facilidad vence los pequeños obstáculos que le salen al paso. Al desarrollarse la gracia, con ella se despliegan de modo maravilloso las velas de la barquilla que hasta entonces

estaban plegadas. Estas velas extendidas son los siete Dones a que antes hice alusión dispuestos para que actúe el Espíritu Santo, los cuales al menor soplo le hacen avanzar por el mar de la gracia hacia la plena divinización. Con la actuación de los demás la contemplación se deja percibir cada vez más hondamente. El sentimiento del amor absorbe el alma de un modo suave y delicioso y ésta, consciente de su oración sobrenatural, de la obra que en ella realiza el Amor, se deja llevar de El. Ve que de ahí le vienen todos los bienes.

Ya se comprende qué necesario es hacer guerra a muerte al pecado. El fue el que quitó la vida a Cristo en la Cruz y el que nos la quita a nosotros e impide el adelantamiento en la caridad. Alma que no tiene cuidado en alejar de sí las faltas deliberadas no está bien dispuesta para la contemplación. ¡Descuidos en la obediencia, mentiras, faltas de caridad con el prójimo, etc., voluntarias y oración de unión, qué mal suena! Dadme un alma vuelta al amor que vigila con esmero y delicadeza para no ofender a Dios en lo más mínimo y aunque por otra parte esté plagada de imperfecciones os digo que es más apta para la contemplación que aquélla que parece tiene mucha virtud y largas horas de meditación, pero no hace caso de las faltas veniales. El pecado neutraliza la acción de la gracia y hace nulos nuestros avances. Por eso quien lucha contra el pecado, que tanto costó a Jesús, está en continuo progreso. Por el hecho de resistir al mal practica el bien y se une a Dios que con infinito amor pone sus ojos divinos en El.

La tercera característica de nuestra vida de oración nos exige que constantemente andemos llamando a las puertas de la misericordia. Somos pequeños y débiles, es preciso que lo reconozcamos. Cuando nos vemos así miserables, nos convencemos de la necesidad tan grande que tenemos de recurrir a El para que su Corazón lleno de riqueza se vuelque en el nuestro y nos invada de su vida divina. Al acudir a El de este modo, humillados y anonadados, damos tremendos aldabonazos en las puertas de la misericordia infinita y cuanto más nos abajamos tanto más ésta se da a nosotros sin reserva.

La misericordia se deja vencer fácilmente por la miseria cuando ésta le da en sí libre acceso. Es el abismo que le atrae

y que, naturalmente lo desea llenar. Probablemente es éste el ejercicio más provechoso para que se acreciente en nosotros la vida de oración y por ende la vida de amor. Cristo derramando sus méritos y sus gracias ¡qué hermoso! "Llamad y se os abrirá". Con qué bondad y ternura abre El su Corazón, al que así llama, aquel Corazón ya abierto en la Cruz, por el hierro de la lanza, a impulsos de un "amor excesivo" para que todos nosotros entráramos en El. Pero, ¡cuán pequeños debemos hacernos para poder entrar por esa herida divina!

Aunque en todos los que tratáramos de llevar vida espiritual deben brillar estas importantes características de la oración evangélica de modo especial domina cada una de ellas según la etapa por la que atraviesa el alma. En los principiantes predomina la oración de petición, en los aprovechados, la de búsqueda. Estos como ya tienen el gusto de lo divino, no se contentan con pedir sino que saliendo de sí mismos se dan de lleno a la virtud y al sacrificio. Ellos son los que rondan la ciudad como la Esposa de los cantares buscando al Amado de su corazón y no cejan aunque tengan que darlo todo con tal de que lo puedan asir y estrechar fuertemente entre los brazos de su amor.

En los perfectos sobresale la oración de llamada. Como se sienten llenos de las misericordias del Señor y ven que han entrado ya en el Corazón de Cristo suspiran por recibir el beso de la Divinidad. Por esto llaman a su puerta insistentemente. La puerta que da acceso a la Divinidad es el interior de Cristo, su Corazón, su alma santísima. Así pues los que en Él han entrado son los dichosos que se hallan a esta puerta. A ellos especialmente dice el Salvador "Llamad y se os abrirá". ¿Cómo llaman en ella estos privilegiados de su amor? Apropiándose los sentimientos del Salvador, sus intenciones, sus deseos, uniéndose a su oración, a su alabanza, a su adoración, sacrificándose con El al Padre por la gloria y el bien de los redimidos. La respuesta a esta llamada no se hace esperar. Ellos son los que reciben la plenitud de la vida divina, la unión perfecta con los Tres en la unidad del amor. ¡Oh, cuantas cosas quisiera decir de lo que he comprendido de este abrir que promete Jesús a los que llaman!

HNA. M.ª CECILIA LARUMBE ARIZ, OP.

Los movimientos eclesiales, primavera del Concilio

En torno al año 1968 la Iglesia comenzó a experimentar en sus entrañas dos fuerzas poderosas: una de destrucción y otra, la más fuerte y al final victoriosa, de reconstrucción. Es la historia de siempre: el combate entre el bien y el mal, entre Satán y sus secuaces contra los discípulos de Jesucristo. Dicen que después de los Concilios se repite esta lucha, como si las fuerzas del infierno se despertaran en contra de la Iglesia. Misterios de la Providencia divina para la gloria de Dios, la purificación de los hombres y la renovación de los cristianos. Después del Concilio Vaticano II, unos han abusado de sus documentos para la corrupción de la Iglesia; otros siguen luchando primero junto a Pablo VI y ahora junto a Juan Pablo II en favor de su correcta interpretación, para que se advierta, después del invierno del posconcilio (teorizado por Karl Rahner), la verdadera primavera conciliar (celebrada por Juan Pablo II y por Joseph Ratzinger). En esta hora magnífica y dramática de la historia descansamos en los dones del Espíritu Santo, esperanza para la Iglesia y para los hombres.

1. El Congreso Mundial de los Movimientos Eclesiales

Tres han sido los Coloquios Internacionales sobre los Movimientos Eclesiales[1]: primero, en Roma, el año 1981; segundo, en Rocca di Papa, el año 1987; tercero en Bratislava, el

1. Cf. *I Movimenti nella Chiesa negli anni 80. Atti del 1º Convegno Internazionale. Roma, 23-27 Settembre 1981*. Milán 1981; *I Movimenti nella Chiesa. Atti del 2º Colloquio Internazionale su «Vocazione e missione dei laici nella Chiesa oggi». Rocca di Papa, 28 febbraio-4 marzo 1987*. Milán 1987.

año 1991. Últimamente, los días 27 al 29 de mayo de 1998, año dedicado al Espíritu Santo, tuvo lugar el «Congreso Mundial de los Movimientos Eclesiales y de las Nuevas Comunidades», convocado por el Consejo Pontificio de los Laicos, que fue inaugurado en la mañana del 27 de mayo en la *Domus Pacis* de Roma por el Cardenal James Francis Stafford, Presidente del Consejo Pontificio de los Laicos, con un discurso sobre «*Los Movimientos Eclesiales: Comunión y Misión en el umbral del tercer Milenio*». Anteriormente, Mons. Stanislaw Rylko, Secretario del Pontificio Consejo de los Laicos, leyó el mensaje del Papa al Congreso, en el que participaron unos 56 Movimientos, sobre todo internacionales, representados por 350 delegados, acompañados de numerosos señores obispos y representantes de los Dicasterios romanos; hubo también invitados de la Unión de Superiores y Superioras Generales y de Asociaciones, como la Acción Católica, y observadores de otras Iglesias Cristianas. El Congreso fue un tiempo de oración, diálogo, testimonio e intercambio de experiencias; y sobre todo días de reflexión sobre la identidad teológica de los Movimientos Eclesiales y su misión actual en la Iglesia y en el mundo.

Las Conferencias del Congreso fueron inauguradas por el Cardenal Joseph Ratzinger, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, hablando sobre «*Los Movimientos Eclesiales, esperanza para la Iglesia y para los hombres*». Durante el Congreso cinco expertos trataron las siguientes cuestiones: «*Institución y Carisma*» (David L. Schindler, USA, Docente de Teología Fundamental en el Instituto Pontificio Juan Pablo II sobre el Matrimonio y la Familia); «*Los Movimientos, don del Espíritu en nuestro tiempo*» (Piero Coda, Italia, Docente de Teología Fundamental en la Universidad Laterana); «*La realidad de los Movimientos Eclesiales en la Iglesia Universal y en la Iglesia Local*» (Angelo Scola, Italia, Rector de la Universidad Laterana); «*Aspectos jurídicos del status de los Movimientos*» (Gianfranco Ghirlanda, Italia, Docente de Derecho Canónico en la Universidad Gregoriana); y «*Transfiguración del cristiano en los Movimientos Eclesiales*» (Mons. Albert-Marie de Monleón, dominico, obispo de Pamiers, Francia).

El día 28 tuvo lugar una Mesa Redonda bajo la presidencia del Subsecretario del Consejo Pontificio de Laicos, D. Guzmán Carriquiry, en la que 5 participantes refirieron sus experiencias, que fueron: Brian Smith, australiano, Presidente de las Comunidades Alianza de la Renovación Carismática; Giancarlo Cesana, italiano, de Comunión y Liberación; Luis Fernando Figarí, peruano, fundador del Movimiento de Vida Cristiana; Andrea Riccardi, fundador y presidente de la Comunidad de San Egidio; y Gabriella Fallacara, italiana, de los Focolares.

2. El Encuentro del Santo Padre con los Movimientos

El momento cumbre del Congreso fue el Encuentro con el Papa en la Plaza de San Pedro el sábado, día 30, por la tarde, Víspera de la Solemnidad de Pentecostés, retransmitido por Mundovisión y que el medio millón de peregrinos que estábamos presentes bajo el lema «*Don del espíritu, esperanza para los hombres*», seguimos por medio de pantallas gigantes colocadas al final de las columnatas de San Pedro y en la Via della Conciliazione; fue un verdadero espectáculo cristiano. Roma se llenó de cristianos que llegaron a la urbe para ver a Pedro (*videre Petrum*), como los antiguos romeros. Fue un acontecimiento inédito, pedido por Juan Pablo II en Pentecostés de 1996; por primera vez los Movimientos y las Nuevas Comunidades Eclesiales se encontraron todos juntos con el Papa; un gran testimonio de comunión eclesial, regalo del Espíritu Santo.

Este Encuentro con el Papa, quien bajó a la Plaza de San Pedro a las 5 y media, tuvo tres momentos: los testimonios de Chiara Lubich, fundadora de la Obra de María o Focolares; Kiko Argüello, iniciador del Camino Neocatecumenal; Jean Vanier, fundador de Fe y Luz y de las Comunidades del Arca; y Mons. Luigi Giussani, fundador de Comunión y Liberación, quienes presentaron al Papa y a la Iglesia la historia de su vocación y el carisma de los Movimientos por ellos iniciados, mostrando la fidelidad y el amor a Pedro y a la Iglesia; el Discurso del Santo Padre a continuación de la proclamación

del acontecimiento de Pentecostés según los Hechos de los Apóstoles; y la Oración litánica al Espíritu Santo. Antes de la bendición final, el Presidente de los Servicios de la Renovación Carismática Católica Internacional, Charles Whitehead, agradeció al Papa en nombre de todos los Movimientos el encuentro. No fue una autocomplacencia eclesial, sino nuevo cenáculo de intercesión anhelando la nueva y constante efusión del Espíritu, fiesta de acción de gracias al Espíritu Santo y testimonio de la nueva evangelización a un mundo necesitado de Dios.

C. Lubich, italiana, dijo al Papa: «Lo que Ud ha hecho por los Movimientos es una de las obras maestras de su pontificado». Y refiriéndose al carisma específico de los Focolares, que es la unidad nacida del amor radical de Cristo Crucificado, dijo: es el arte de amar a cada hombre viendo en él el rostro de Cristo. La Obra de María o Focolares, iniciada en Trento en 1943, desea ser una continuación de la presencia de María sobre la tierra. 110.000 cristianos de más de 300 iglesias y comunidades eclesiales pertenecientes a 182 naciones viven este carisma en 19 Ciudadelas.

K. Argüello, español, habló del carisma del Camino Neocatecumenal, iniciado en la periferia de Madrid en 1967, y seguido hoy por 15.000 comunidades presentes en 4.500 parroquias de 650 diócesis de 105 naciones. Después de anunciar el kerigma, es decir, que Dios envió a su Hijo para sacarnos de la esclavitud del pecado y librarnos del miedo a la muerte, dándonos la fe y con ella la vida eterna, dijo: «Somos un instrumento para ayudar a llevar la renovación conciliar a las parroquias... El Camino Neocatecumenal quiere ser también, como tantas otras realidades cristianas, un itinerario en las parroquias para hacer crecer la fe bautismal y llegar a formar comunidades cristianas que hagan visible a todos los hombres el amor de Dios, un amor nuevo, verdadera novedad para el mundo, el amor al enemigo, el amor en la dimensión de la Cruz... Frutos enormes hemos visto en este itinerario de fe: familias reconstruidas, familias abiertas a la vida con más de seis, siete e incluso nueve hijos; muchos jóvenes salvados de la droga; millares de vocaciones para los

seminarios y para la vida consagrada y contemplativa; familias que se ofrecen para evangelizar las zonas más difíciles... Sin Pedro no podemos continuar caminando».

J. Vanier, canadiense, dió testimonio del carisma de Fe y Luz y de las Comunidades del Arca, iniciadas por él en Francia en 1964, bajo la inspiración del P. Thomas Philippe, dominico; éstas forman 108 comunidades en 28 naciones, mientras Fe y Luz está formada por 1.300 comunidades en 70 naciones. «Yo he descubierto el Evangelio de un modo nuevo: que los pobres son verdaderamente nuestros maestros. El misterio del pobre es un misterio de fe. Nosotros queremos ser un signo pequeñito: al dar cada uno de nosotros la mano a un pobre, al hacernos amigos de un pobre, descubrimos que ese pobre es presencia de Jesús y que nuestras vidas cambian. Los discapacitados, que son los más pobres, están heridos en el cuerpo y en la mente, no en la capacidad de pedir y dar afecto».

L. Giussani, italiano, trató del Carisma de Comunión y Liberación, iniciado en Milán en 1954 con el nombre de Juventud Estudiantil, tomando el nombre definitivo en 1969, cuyo camino, presente hoy en 70 naciones, es la formación de personas maduras mediante una catequesis permanente, no como mera adquisicón de conocimientos, sino como el modo de llegar a ser libres en la verdad; hay que relacionar la Iglesia con la cultura y no sólo con la tradición popular; el cristianismo culto sabe relacionar las cosas. «¿Qué cosa podrá dar el hombre a cambio de sí mismo? Sólo Cristo toma en serio mi humanidad. ¿Quién podrá hablar del amor de Cristo por el hombre, rebosante de paz? Señor, en la sencillez de mi corazón con gozo te lo he dado todo. He visto a tu comunidad, grandísimo gozo, reconocer la existencia como donación a tí. Acompáñame, Señor, en el momento cuando la muerte me domine; que aprenda, siempre en el misterio, que el hombre se realiza sobre todo en la plegaria. El misterio de la misericordia, Jesús, va más allá de toda imagen de serenidad o de desesperación; el perdón está en el misterio de Cristo. El verdadero protagonista de la historia es el mendigo: Cristo mendigo del corazón del hombre y el corazón del hombre mendigo de Cristo».

Objetivos del Congreso y del Encuentro, estupenda epifanía de la Iglesia, fueron: la reflexión sobre la identidad teológica del Movimiento Eclesial, la mutua edificación entre los Movimientos, su institucionalización en orden a salvaguardar el futuro de sus carismas y corregir sus actuales deficiencias humanas, y la renovación de la comunión en la Iglesia entregada a la nueva evangelización. También se buscaba mostrar el apoyo del Santo Padre a los Movimientos y la fidelidad de éstos al magisterio de la Iglesia, sin confundir el celo apostólico, la sencillez evangélica y el entusiasmo espiritual con el fundamentalismo o el fideísmo. Pero, ¿cómo institucionalizar en una fórmula jurídica el carisma de un Movimiento Eclesial? No es fácil; es preciso antes redescubrir adecuadamente la realidad teológica de cada Movimiento Eclesial.

Los Movimientos Eclesiales, fruto del Concilio y prueba tangible del Espíritu Santo, nos ayudan a redescubrir como verdadero signo de los tiempos la Iglesia como misterio, comunión y misión. En este sentido, algunos Movimientos tienen la misión de gestar una Iglesia renovada y después desaparecer, como la luz, la sal y el fermento, cuando los hombres queden iluminados, salados y fermentados, convirtiéndose ellos mismos en sal, luz y fermento para otros. Los Movimientos Eclesiales, mediación elegida por Dios para liberar a la Iglesia de ese Cristianismo burgués, acomodado, frívolo y carente de entusiasmo y atracción, nos ofrecen la vida cristiana en sus diferentes vocaciones, laical, matrimonial, consagrada y sacerdotal, como llamadas a la santidad, después de tantos experimentos fallidos. La espiritualidad que se respira en ellos no es vaga, gnóstica, sino concreta y cristiana.

PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, O.P.
Salamanca

Bibliografía

M.ª Victoria Triviño Monrabal, *Música, danza y poesía en la Biblia,* Valencia 1996. Ed. EDICEP. 124 pp.

La autora aborda el tema de la música empezando por Yubal "padre de cuantos tocan la cítara y la flauta" (p. 15), y descendiente de Caín, pues sólo los descendientes de éste se preocupan del progreso material y de la siderurgia frente a los descendientes de Set que sólo se preocupaban de "invocar el nombre de Yahvé", es decir, organizar la liturgia. Después se habla de las fiestas religiosas (p. 17s.) con la mención de los distintos instrumentos músicos, aludiendo a los Salmos y terminando por los cantos del Apocalipsis. Son tantos los temas tocados en estas 124 páginas que no hay lugar para profundizar en ellos; y todo el libro parece como la espuma de un contenido que no se percibe, por lo que los lectores sacarán poco provecho, pues la exposición es demasiado aérea y superficial.—*M.G.C.*

Peter Hünermann, *Cristología,* Herder, 1997, 506 pp.

Esta obra es el resultado de 20 años largos de trabajo. Se divide en seis grandes apartados precedidos de un prólogo y seguidos de un breve epílogo. Las grandes líneas de su pensamiento desarrolladas por el autor se encuentran resumidas en 62 tesis distribuidas a lo largo del libro. La primera parte es una extensa introducción donde se presenta el contexto de la presente reflexión. El punto de partida es Jesucristo, en quien se sustenta nuestra historia personal y eclesial. Como corresponde a toda cristología dogmática, su autor quiere ofrecernos una reflexión y formulación conceptual del acontecimiento Cristo, con el propósito de dar cuenta y razón de la fe. Hoy día esta tarea está sometida a un triple interrogante: 1. ¿No ha dejado Jesucristo de tener significado para un hombre y una humanidad que vive en un mundo moderno científico-técnico?; 2. ¿No es Jesucristo uno más entre los muchos e importantes fundadores de religiones, sin duda de capital importancia histórica, pero no único en su género?; 3. ¿No es la fe de la Iglesia en Jesucristo producto de una alienación histórica respecto a sus orígenes neotestamentarios, motivada por una interpretación conceptual y metafísica de la proclamación jesuánica y neotestamentaria? Ya desde la introducción encontramos una interesante respuesta provisional a estas cuestiones. En esta sección se diseña también la estructura de la aparición de lo sagrado y la historia salvífica que resulta de dicha aparición.

El segundo gran apartado de la obra es una reflexión sobre el Antiguo Testamento como calzada real al acontecimiento Cristo, partiendo del instrumental conceptual expuesto ya en la introducción. En el apartado siguiente se nos ofrece una relectura del evangelio, centrándose en algunos puntos capitales, y de algunos temas de la teología paulina. En los capítulos siguientes encontramos una relectura crítica de la historia de la cristología, comenzando por los primeros debates y concilios cristológicos y continuando por la cristología que va de la Edad Media hasta Hegel. Este recorrido histórico

conduce al autor a optar por lo que él mismo denomina una "cristología histórica" cuyas categorías decisivas son las de "acontecimiento", "encuentro" y "amistad"; tales categorías han ido surgiendo a lo largo del camino de la reflexión cristológica en la historia y en su enfrentamiento con las distintas filosofías de cada época.

Esta cristología histórica conserva como parte de su patrimonio los conceptos más importantes de la cristología tradicional. Puesto que esta última se asienta en lo fundamental en la terminología y en el entramado conceptual acuñado en Nicea y Calcedonia, también la cristología histórica tiene que comenzar su reflexión a partir de estos concilios. Como vemos, se trata de una perspectiva distinta a la que encontrábamos en algunas cristologías de décadas anteriores. En general, podemos decir que es una obra importante tanto desde el punto de vista de la historia como del dogma cristológico; pero el desarrollo de las categorías propias de esta nueva orientación está todavía en ciernes. El estilo de la obra es denso y de difícil lectura, a ello contribuyen también las erratas tipográficas, así como el vocabulario y giros gramaticales empleados por el traductor.—*Fr. Manuel Angel Martínez, OP.*

MIGUEL PONTE CUÉLLAR, *El Misterio del hombre*, Barcelona 1997. Ed. Herder, 425 pp.

El título de este libro sólo refleja el contenido de una parte del mismo, ya que en él se trata también del misterio del mundo, de los ángeles y los demonios. Efectivamente, se divide en cuatro partes: 1. La creación. 2. El hombre creado a imagen de Dios. 3. El pecado original. 4. Angelología y demonología. El autor inicia su trabajo destacando que hoy se quiere reducir la teología a la antropología (p. 15), lo que es distorsionar el gran problema. Porque se da de lado a la creación para centrarlo en el hombre en sus relaciones dialogales con Dios (p. 21-23). El esquema de exposición del autor es muy didáctico, pues primero estudia con detalle las fuentes bíblicas, después las patrísticas, y finalmente las del Magisterio eclesiástico. El análisis es neto, utilizando sobre todo bibliografía de autores italianos, aparte de una constante referencia a la obra de Ruiz de la Peña. Afirma que el v. hebreo *barâ* contiene ya la idea de la "creatio ex nihilo", lo que parece desbordar el contexto (p. 34), pues "el caos" (*tohû wa bohû*) es la representación plástica de la nada" (p. 35). Se destaca que el relato de la creación es como un prólogo a la historia salvífica (p. 39. 42. 56). El estudio de los dos relatos bíblicos de la creación están muy matizados. Igualmente se destaca al hombre como "imagen de Dios", idea que no es original de la Biblia, pues ya aparece en un texto sumerio (p. 132). Respecto al pecado original recoge la doctrina paulina, a la que ve un antecedente en la afirmación del salmista: "et in peccatis concepit me mater mea". Respecto del tema de los ángeles destaca cómo sólo en los últimos tiempos del judaísmo se destaca su presencia, igualmente respecto de los espíritus maléficos o demonios, aunque no destaca el probable trasfondo de la religión babilónica en los orígenes de estas creencias como seres intermedios, benéficos y maléficos, entre los dioses y los hombres. Respecto de su origen no hay ningún texto en la Biblia que habla de la "caída" de los ángeles, pues esto proviene de la literatura apócrifa judía intertestamentaria. El N.T. se hace eco de las ideas judaicas de la época cuando se relatan las posesiones diabólicas. En conjunto, podemos decir que la exposición de este libro es muy completa y con muy buen criterio dentro siempre de la

perspectiva de la ortodoxia católica, evitando todo radicalismo en el planteamiento de los diferentes temas. Será, pues, un libro muy útil para los que busquen una clara orientación teológica sobre el misterio del mundo, del hombre y de la angelología.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

MELQUIADES ANDRÉS MARTÍN, *Los místicos de la Edad de Oro en España y América. Antología*, Madrid 1996. Ed. BAC. 382 pp.

Este libro es el complemento del otro publicado por el mismo autor, titulado *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*. Es una *Antología* de textos de 133 escritores místicos desde el s. XV hsta el s. XVII. En una breve introducción destaca cómo los primeros fueron los *Jerónimos*, antiguos eremitas, que se organizaron en comunidades en España, e impusieron la observancia estricta, por lo que "son el punto de arranque de la Reforma española" (p. 15). Se destaca el problema de los "alumbrados" y "erasmistas", la tensión entre los intelectualistas escolásticos y los afectivos místicos, ya que Mística es una ciencia experimental de lo divino al margen de la especulación teológica, porque se basa en el amor, no en el conocimiento. Ya los dos grandes doctores del s. XIII (Santo Tomás y San Buenaventura) difieren en sus planteamientos doctrinales, porque el primero es radicalmente "intelectualista" siguiendo a Aristóteles, y el segundo "afectivista" siguiendo a S. Agustín.

En España con el triunfo de los "observantes" con su Reforma radical surgió la literatura mística, como había pasado en Alemania en el s. XIV con la escuela dominicana de Eckhart y Taulero. Los Jerónimos en el s. XIV llegan a tener 23 conventos en Castilla, 5 en Aragón y 1 en Portugal, y en el s. XV abrieron otros 17 monasterios. Era la Orden más pujante y prestigiosa de la época. También los Benedictinos hicieron su reforma, y los Franciscanos, que imponen la "descalcez". Al lado de las Ordenes religiosas estaban las "beatas" que, viviendo en sus casas, siguiendo a Angela de Foligno que hacía una llamada universal a la perfección ya en el s. XIV. Según el autor la literatura mística en el s. XVI se inicia con un sacerdote de Toledo, Gómez García con su "carro de las dos vías", y García Giménez de Cisneros (sobrino del gran Cardenal) con su "Exercitario de la vida espiritual", pues "estas dos obras constituyen algo así como el inicio oficial de la Edad de Oro de mística española" (p. 16), que culminará con Santa Teresa y San Juan de la Cruz. En la p. 84 se transcribe la denuncia de las obras de la Santa de Avila por considerarlas heréticas (en el año 1588). En la p. 21 se menciona a un "Guillermo de Peralta (m. en 1260) Maestro General de la Orden dominicana", que es desconocido en la lista de los Maestros Generales de la Orden. Pero, en conjunto el libro es esclarecedor como complemento del anterior dedicado a la "Historia de la mística española".—*Maximiliano García Cordero, OP.*

JESÚS ESPEJA, *Creer en Jesucristo,* Madrid 1997. Editorial "Biblioteca de Autores cristianos", 170 pp.

La obra está dividida en tres partes: I. Espacio interior de Jesús, con secciones dedicadas a la aproximación de la historia, la llegada del Reino de Dios, destacando la evangelización de los pobres, y la intimidad del Maestro con Dios; su espíritu de oración con la situación conflictiva martirial. II. La fe de los cristianos: Cristo es el Salvador que como hombre es en todo seme-

jante a nosotros menos en el pecado, abordando el tema de la divinidad y humanidad de Jesús. III. Fe, seguimiento y testimonio, terminando por "la opción de los pobres en la civilización del amor". A través de estos esquemas el lector puede ya calibrar la orientación del autor que se inspira sobre todo en el libro de Schillebeekx, "Jesús, la historia de un viviente", que supone una desdogmatización de la Cristología en la línea del protestantismo liberal.

El autor destaca que "creer en Jesucristo" exige amor y entrega (p. 11) y hay que entenderlo "en el corazón de la Iglesia" (p. 12). Y "la confesión de los primeros testigos o Comunidad apostólica tiene *cierta* normatividad para todos los tiempos" (p. 32), pero "cada generación cristiana tendrá que dar su versión de la fe según la situación y signos de cada época" (p. 12), "Jesucristo es por antonomasia el día en que actuó el Señor" (p. 13), y las primeras "fuentes nos dan los hechos interpretados por la fe" (p. 18). Son "hechos y palabras con gestos de salvación" (p. 19). Porque "los Evangelios no son teorías filosóficas ni cuerpo doctrinal lógicamente bien trabado, sino que arrancan de una práctica histórica de Jesús, de unos acontecimientos" (p. 21).

Conforme a la enseñanza tradicional de la Iglesia el autor declara que "Jesucristo es Dios antes de todos los siglos" (p. 144). Y al mismo tiempo "es hombre verdadero, que perteneció a un momento real de la historia" (p. 145). Respecto de la conciencia de Jesús sobre su trágico final el autor declara que "*parece* que Jesús vio venir su condena y martirio" (p. 87), impresionado por la muerte del Bautista. El autor prescinde del famoso texto en que Jesús declara expresamente que "ha venido a dar su vida en remisión por muchos" (Mc 10, 45), lo que vuelve a repetir en su última Cena. El autor declara simplemente que Jesús, cuando se dirigía a Jerusalén "era consciente del peligro que corría" (p. 86), pues "*parece* que Jesús interpretó su martirio en el marco de la tradición profética" (p. 87). Estos son los planteamientos corrientes en la teología liberal protestante, que no pocos autores católicos llevados de su "complejo de inferioridad" y por progresismo barato aceptan.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

TADEUSZ DAJCZER, *Meditaciones sobre la fe.* San Pablo (Protasio Gómez, 11-15) 38027 Madrid, 1997.

La Editorial San Pablo, en su colección Nuevos Fermentos, acaba de editar en España por segunda vez este libro, desconocido todavía para muchos, pero de una calidad poco corriente. Esta calidad teológica y espiritual queda reflejada ya en su prólogo, pues pocas veces un libro es presentado con una carta de la Secretaría de Estado del Vaticano, en que se recoge la satisfacción con que el Papa ha acogido la obra.

En ella su autor, el sacerdote polaco Tadeusz Dajczer, llama fuertemente al radicalismo evangélico desde la experiencia del amor de Dios, pero evitando toda presión excesiva. De esta manera realiza una invitación a la santidad en la vida cotidiana, ayudando a descubrir cuanto la fe hace en nosotros.

Doctor en teología y profesor de la Facultad de Teología Católica de Varsovia, se apoya, como experimentado director espiritual, en una teología de la vida interior, alimentada por San Juan de la Cruz, Santa Teresa del Niño Jesús y San Maximiliano Kolbe, y en una psicología eminentemente realista.

La importancia de esta obra se manifiesta por el volumen de sus ventas, con veintiún ediciones o reimpresiones hasta el presente año, desde 1992 año en que apareció la primera edición en cuatro idiomas (español, francés, pola-

co y catalán). En seis años se ha extendido de forma sorprendente: hoy está ya editada en diez países diferentes (México, Polonia, Francia, Colombia, España, Italia, Portugal, Filipinas, Rusia y Ucrania), y se preparan otras tantas ediciones en varios países.

Una recepción tan rápida y tan extensa aumenta su interés cuando percibimos que la acogida que ha suscitado se ha realizado a pesar del desconocimiento completo de su autor y la ausencia de publicidad sobre ella. Esto nos lleva a pensar que está siendo recomendada de persona a persona, y acogida de forma poco común por sacerdotes, religiosos, catequistas y laicos, y utilizada por éstos como texto para la oración, la catequesis y la revisión de vida.

Y es que, a pesar de que hoy en día se escriben multitud de libros en torno a la fe, no pocos de ellos pueden ser leídos sin que se suscite en nuestro interior un especial deseo de santidad. No es éste el caso del libro que presentamos. Su mismo título nos habla de una "meditación", es decir, no de un estudio de especulación teológica, sino una escuela para introducirnos en la fe viva del Evangelio.

Este libro pertenece a la mejor escuela de esa "teología arrodillada" de la que hablaba el gran teólogo suizo Hans Urs Von Balthasar. Una teología que, lejos de la especulación tan extendida en ciertos ambientes, se nutre de la contemplación del Misterio y se orienta a la unión con Él. Una teología que, en lugar de "secar el espíritu", lo sumerge y vivifica en el agua viva de la gracia. Una teología escrita por "santos" y no por "profesionales de la erudición teológica".

Sus páginas invitan a una profunda experiencia de Dios, a descubrir en la vida ordinaria la presencia de un Dios que incesantemente nos ama y obsequia, especialmente en aquellas situaciones particularmente difíciles. Nos invita a reconocer nuestra propia incapacidad y a esperarlo todo de Dios, como nos enseña Santa Teresita del Niño Jesús. A reconocer el dinamismo de la fe, que va creciendo con las diferentes purificaciones de nuestra vida ordinaria. Por último nos enseña a actualizar nuestra fe a través de los sacramentos, la escucha de la Palabra de Dios, la oración, y el amor como realización plena de la fe.

Destacan en su estilo "lo profundo", "lo incisivo" y "lo directo". Tomando distintos pasajes del Evangelio como referencia, su autor lo aplica a nuestra vida espiritual en un diálogo en primera persona, recordándonos en todo momento una "dirección espiritual".

Este libro nos demuestra que, contrariamente a lo que suele pensarse, profundidad no es sinónimo de complejidad. Sus páginas realizan el deseo de San Francisco de acceder al Evangelio sin "glosas", es decir, sin comentarios de autores que desvirtúen la pureza y el frescor de la radicalidad evangélica.

Las únicas claves de interpretación desde las que se ha leído el Evangelio son: Santa Teresita del Niño Jesús, San Juan de la Cruz, San Maximiliano María Kolbe y algún otro autor que ha hecho de su vida una imitación de Cristo.—*Alvaro Cárdenas Delgado.*

GUIDO ZAGHENI, *La Edad Contemporánea. Curso de historia de la Iglesia, IV* (Colección Teología del siglo XXI). San Pablo. Protasio Gómez, 11-15. 28027 Madrid 1998. 13,4 x 20,4. 453 pp.

Una historia de la Iglesia escrita desde Italia, aunque su lectura sea de interés también para los lectores de lengua española. Su contenido son los

siglos XIX y XX; éste termina con el Concilio Vaticano II. El quicio bajo el cual estudia la historia eclesial de estos dos siglos es su presencia en el mundo, y el criterio es el de cristiandad, que se cambia por el de diálogo con el mundo en el Concilio Vaticano II y Pablo VI. Ante el conflicto ideológico del siglo XIX, la Iglesia respondió con el ideal de cristiandad; ante la guerra civil del siglo XX, la Iglesia responde con el diálogo Iglesia-mundo; es una pena que no trate el autor la época tan peculiar del posconcilio, para advertir algunos frutos de este diálogo.

¿Son suficientes criterios como "presencia de la Iglesia en el mundo", "cristiandad", "diálogo" para analizar este período histórico del misterio de la Iglesia? Además, esta historia está limitada a algunas naciones; el tratamiento que hace de la historia de la Iglesia en España (pp. 124-136) es limitado y con algunas afirmaciones sobre España parciales (pp. 136. 292). En la nota 142 de la p. 78 hay una interpretación muy curiosa y es poco dedicar 2 páginas a la aportación de Juan Pablo II (pp. 88-90). Tratando de la historia de la Iglesia siempre está bien tener en cuenta la historia sobrenatural, los santos, que son los que hacen sobre todo su historia. En fin, leer libros como éste es un gozo, pues la historia es madre de sabiduría práctica.—*Pedro Fernández Rodríguez, OP.*

PIERO STEFANI, *Chiesa ebraismo e altre religioni. Commento alla 'Nostra aetate'*. Ed. Messaggero, Padova 1998. 268 p.

El libro es un comentario a la declaración conciliar *Nostra aetate*. Su título, traducido a nuestra lengua, señala como tema la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas. Es un título contra el cual el autor experimenta una insuperable oposición. El libro lleva un título que está lejos de ser mero título. Ya desde el comienzo, el autor siente la necesidad de dar expresión y de justificar su manifiesta 'simpatía' para con el pueblo hebreo. Pienso que la sangre hebrea corre abundante por su organismo, porque, de otro modo, parecen inexplicables afirmaciones y aplicaciones que hace. El pueblo hebreo es intocable. Y si para defenderlo, hace falta censurar al Concilio Vaticano II, diciendo y repitiendo que no estuvo a la altura del momento, el autor no tiene el menor reparo en caminar por esa senda. Detrás de sutiles distinciones acerca de método, de conceptos afines, con frecuencia se oculta la voluntad de 'levantar un parapeto' para lanzar ataques al Vaticano II o la Iglesia en general.

El comentario propiamente dicho a la declaración conciliar se encuentra en el capítulo tercero. La exposición es, ciertamente, de buena calidad científica. Va recorriendo, punto por punto, el texto y anota las mínimas peculiaridades de cada párrafo. También aquí reaparecen las características que han sido indicadas. La psicología del autor tiene una fuerza irresistible. Anoto un detalle en que el autor, buscando analogías y apoyos en otros documentos conciliares, interpreta equivocadamente un pasaje de *Lumen gentium*. Esta constitución, trata (cf. n. 13) sobre la unidad católica de la Iglesia. El autor da por supuesto que según el concilio, 'pertenecen' a esa unidad los cristianos, sean católicos o no (p. 9). El concilio no dice esto; basta leer su texto. Y con sólo asomarse al número siguiente, que trata sobre los requisitos para vivir en la comunión eclesial, quedaría todo perfectamente claro.

Un buen libro que sería mejor, si no estuviese tan fuertemente condicionado por 'intocables simpatía hebreas', las cuales, dicho sea con todo respeto, no me parecen el presupuesto más adecuado para comentar un docu-

AÑO 79 - Núm 602 MARZO-ABRIL, 1999

Vida Sobrenatural

REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Editorial

Bueno es esperar en silencio y soledad la misericordia de Dios Padre

Nos encontramos en un tiempo de cambio cultural que influye profundamente en la vida de los cristianos. Hay jóvenes que viven en el desánimo, pues no saben para qué estudian y no tienen proyecto alguno de vida; incluso hay mayores y ancianos que no entienden tantas cosas que están aconteciendo a su lado, se ven fracasados y desean morir. Algo extraño está pasando en nuestro tiempo. Por eso, los cristianos somos invitados por Dios a reflejar su presencia de amor, esperanza, ternura y misericordia para todos los hombres y mujeres, ofreciendo lo esencial de nuestra fe cristiana: Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Pero, ¿cómo anunciar esto al mundo poscristiano que vive y legisla como si Dios no existiera, a los jóvenes sin esperanza, a los adultos que viven sólo para este mundo, a los ancianos perdidos en el mundo actual?

Juan Pablo II es un ejemplo a seguir, dada su capacidad para anunciar a Cristo y dialogar con los jóvenes y con toda clase de hombres y mujeres. ¿Qué don ha recibido este hombre de Dios, anciano y enfermo, que se siente a gusto en medio de la gente y todos perciben en él de algún modo la presencia de Dios? El Papa presenta el Evangelio sin rebajas y habla de Jesucristo, como de alguien vivo, que conoce; habla con la fuerza de una experiencia viva y contagiosa.

Además, se deja interrogar por los jóvenes y les interroga a ellos, animándoles a buscar ellos mismos las respuestas que revela el Espíritu Santo. La primera condición del cristiano para evangelizar es que el otro perciba que es distinto, que anuncia a Cristo desde su misma vida. El problema es que a veces hablamos de cosas que no interesan y hacemos preguntas que la gente real no se las hace. Nuestra vida y nuestra palabras debieran despertar preguntas verdaderas en el interior de los oyentes; esas preguntas que impulsan a la vida eterna. Anunciar a Jesucristo no es escribir documentos o solucionar problemas, sino desde una vida creíble iluminar la inteligencia, fortalecer la voluntad y abrir horizontes de pasión y de búsqueda, pues la respuesta sólo es Dios.

Ahora bien ¿qué haremos para ser poseídos por esa fuerza interior que transforma a las personas en anunciadores de Jesucristo? Necesitamos advertir que la misericordia de Dios todavía no se ha agotado; que el Señor ama con ternura a todos los hombres; que no desecha a nadie para siempre. En fin, necesitamos permanecer en silencio y soledad en la presencia del Dios, que todo lo ha dispuesto bien en nuestras vidas. ¿Cómo vamos a anunciar a Jesucristo si hay rebeldía en nuestra voluntad y agresividad en nuestra inteligencia? ¿Cómo vamos a anunciar a Jesucristo si todavía no llevamos el amor en el corazón y la alegría en el rostro, como Santo Domingo de Guzmán y todos los predicadores santos? Debemos antes entrar en la voluntad de Dios. Es tiempo de silencio, no de discusiones, ni de lamentaciones. La vida nos viene sólo del Señor. Es tiempo de paciencia, de no resistirse al mal, de ser tan fuertes como el mártir que no se defiende. El camino es la Cruz, que no es castigo del Padre, sino dar la vida por amor, venciendo al príncipe de este mundo. "Me has dado un cuerpo" (Hebr. 10, 5).

Hacia el Gran Jubileo de Dios Padre, Hijo, Espíritu Santo

Vayamos jubilosos al encuentro del Señor. El hecho del nacimiento de Jesús en Belén de Judá es el acontecimiento

fundamental de la historia del mundo y de cada hombre. La Encarnación del Hijo de Dios y la salvación que él ha realizado en su misterio pascual, de muerte y de vida, es la fuente de los valores humanos en la vida cristiana y de los valores cristianos en la vida humana. El lenguaje del jubileo nos introduce en la pedagogía divina que impulsa al hombre a ampliar los horizontes de la fe, recuperando la capacidad evangelizadora, tomando conciencia de la misión que Cristo nos encomendó de anunciarle a todos los hombres. Es Dios el que sale a nuestro encuentro, tanto si lo buscamos, como si lo ignoramos, incluso si lo hemos rechazado. Él sale el primero a nuestro encuentro con los brazos abiertos, porque nos ama con amor efusivo y necesita darse.

El tercer y último año preparatorio para el Gran Jubileo del año 2000, dedicado a Dios Padre en el que ya nos encontramos desde el primer domingo de Adviento, celebrado el 29 de noviembre de 1998, amplía los horizontes de nuestra vida cristiana. "Ésta es la vida eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo" (Jn. 17, 3), para que todos podamos entonar el himno de alabanza y acción de gracias. "Bendito sea Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales, en los cielos, en Cristo" (Ef. 1, 3). Conocer a Dios Padre. Alabar a Dios Padre. Peregrinar hacia la casa de Dios Padre: he aquí el modo de disponernos este año para el Jubileo del Tercer Milenio.

1. Conocer a Dios Padre

Dejemos que los demás nos hagan pequeños, para poder llamar de corazón a Dios Padre. A vosotros se os han dado a conocer los misterios del reino y a ellos no (Mat. 13, 11). Dios ha revelado sus misterios a los pequeños y Jesús bendice a su Padre porque lo quiso así (Mat. 11, 25-26). Sólo los pequeños evangelizan, pues no se puede evangelizar en las propias fuerzas. Los que escuchan la Palabra son los pequeños, los pobres, los insatisfechos, los hambrientos. Y nos dice Jesús: "Dadles vosotros de comer" (Mat. 14, 16). La fe no se sustitu-

ye con la ciencia, ni con normas pastorales. O tienes fe o no la tienes; hablar puedes hablar, pero transmitir la vida sólo lo podrás hacer desde la fe. El Padre lo ha puesto todo en manos de su Hijo y Cristo nos envía a nosotros. Es preciso anunciar a Dios Padre; es necesario que todos lo conozcan. ¡Ay de mí, si no evangelizare!

La cuestión es saber si somos hijos de Dios o hijos del Diablo y lo sabremos mirando nuestras obras o advirtiendo a quién obedecemos. Si decimos Padre nuestro y nuestras obras son malas estamos mintiendo, pues no decimos la verdad. La vida nos viene de Dios. Hay que hacer obras de vida eterna. Somos hijos de Dios en el Hijo de Dios, si vivimos como tales; si nos dejamos mover por el Espíritu del Hijo. Somos templos de Dios para rezar y para ser sacrificio de alabanza. La higuera seca es símbolo del templo, donde entonces no se rezaba, pues se comerciaba: por eso la maldijo Jesucristo y jamás dará más frutos.

Para ser hijos de Dios necesitamos tres condiciones: romper con el pecado; romper con el mundo y entrar en la voluntad de Dios. ¿Qué es el pecado? Estar engañados, vivir en la mentira, buscando la vida en lo que nos está matando. ¿Qué es el mundo? La catequesis de la mentira y de la muerte. ¿Qué es la voluntad de Dios? Lo que nos da la vida y nos hace capaces de ser libres y dar la vida temporal por Dios. En fin, para conocer a Dios, nuestro Padre, necesitamos salir antes de nuestros pecados, llamarlos por su nombre, rechazarlos, volver a mirar de frente a Dios, es decir, convertirnos.

El símbolo de la apertura de la Puerta Santa, abierta por primera vez en la archibasílica de San Juan de Letrán en el jubileo de 1423, evoca la entrada en la vida de la gracia por la puerta, que es Jesucristo, abandonando la morada de los pecadores y el banco de los cínicos. No hay otra puerta que dé acceso a Dios Padre y a nuestra salvación. El símbolo de la Puerta Santa invita a cada fiel cristiano a cruzar el umbral de la fe, confesando de verdad que Jesucristo es el único Señor y Salvador de su vida. Esta mañana en la oración he visto por qué dijo el Señor que las prostitutas y publicanos nos precederán en el reino (Mat. 21, 31): porque en la Iglesia podemos

estar sin ser; y hay personas que están en la Iglesia como pudieran estar en un prostíbulo, se dedican a hacer lo que hacen los demás, mas por dentro están vacíos; su corazón no ha sido ensanchado por la gracia, ni su rostro ha sido iluminado; no tienen vida para dar a los demás. Al menos, las prostitutas anhelan su liberación. Pero nosotros ¿qué hemos hecho en nuestra vida por Jesucristo?

2. Alabar a Dios Padre

Los que de verdad han sido introducidos por Cristo en la vida de la Iglesia, esposa del Verbo y Madre nuestra, y quienes han visto el rostro de Dios y lo anhelan día y noche elevarán sus voces para alabar a Dios Padre desde los deseos más profundos de sus corazones. Desde toda la Iglesia, siguiendo el ejemplo esplendoroso de la Virgen María, esposa del Verbo y Madre de Cristo y nuestra, se elevará un himno de alabanza y agradecimiento al Padre, que en su incomparable amor nos ha concedido en Cristo ser "conciudadanos de los santos y familiares de Dios" (Ef. 2, 19). El año jubilar mostrará al mundo la redención realizada por Jesucristo mediante su muerte y resurrección gloriosas. Nadie después de Cristo podrá ser separado del amor y de la salvación de Dios, si no es por su culpa libre y responsable.

La Noche Buena de la Navidad de 1999, inicio del jubileo, será para todos una noche llena de luz, preludio de un tiempo de gracia y perdón, que se extenderá hasta la clausura del año jubilar el día 6 de enero del 2001. La alabanza nace de la percepción de la grandeza de Dios Padre y la acción de gracias de un corazón agradecido; mas la alabanza y la acción de gracias conviene hacerlas también en asamblea, juntos con otros hermanos. Es el año de la caridad solidaria para poder de verdad amar y alabar a Dios Padre. Anunciemos a los pobres que Dios es nuestro Padre.

La indulgencia jubilar es uno de los elementos clásicos del Año Santo y lo que nos obliga a ser agradecidos y alabar a Dios. En la indulgencia se muestra la misericordia de Dios Padre que sale al encuentro de los hombres pecadores. Dios

ordinariamente concede el perdón mediante el sacramento de la Penitencia, donde el pecador convertido recupera su dignidad de hijo de Dios y miembro vivo de la Iglesia, pudiendo acercarse de nuevo a la comunión eucarística; es bueno confesar nuestros pecados y no ocultarlos. Es sorprendente experimentar la gratuidad del perdón de Dios. Pero este perdón divino implica un cambio real en la vida y una victoria sobre el pecado y símbolo de esta transformación es la satisfacción penitencial.

El pecado, ofensa a la santidad de Dios y desprecio de la amistad por él ofrecida, implica tanto la privación de la comunión con Dios o privación de la vida eterna, como el apego desordenado a las criaturas. Las consecuencias son la culpa eterna y la culpa temporal, que se pagan con la pena eterna en el infierno y la pena temporal en el purgatorio. Ahora bien, Dios en su infinita misericordia está pronto a perdonar a quien se convierte y en este proceso de conversión nos acompaña y ayuda la Iglesia con las oraciones de los santos; a esto alude el tesoro de la Iglesia. Y rezar para obtener alguna indulgencia significa participar de estas obras buenas de los santos, que están en la Iglesia.

3. Peregrinar hacia la casa del Padre

Uno de los símbolos más evocadores del Año Santo es la peregrinación, que describe la condición del hombre como un camino. Del nacimiento a la muerte, estamos caminando hacia Dios, de donde vinimos y a donde vamos. En la vida de los cristianos el peregrinar hacia los lugares santos, de Jerusalén, Roma y Santiago de Compostela, es un símbolo precioso. La conciencia de ser peregrinos, de estar de paso por este mundo, nos obliga a salir de nuestra comodidad, y nos ayuda a caminar sólo con lo imprescindible, nos invita a no ir solos y a necesitar de tantos hermanos que nos ayuden durante la peregrinación y nos den cobijo al atardecer del día y de la vida. La peregrinación es tiempo de ascesis laboriosa, de conversión, de vigilancia. Mediante la vigilia, el ayuno y la

oración, el creyente avanza por el camino de la perfección cristiana hasta las moradas místicas del cielo eterno.

El peregrino purifica la memoria; durante el camino recibe la valentía y humildad precisas para reconocer los pecados propios y ajenos ya cometidos. Es verdad que la historia de la Iglesia es una historia de santidad, pero también están los pecados de los cristianos. En este sentido, por el vínculo que nos une a unos con otros en la comunión de los santos, y sin tener responsabilidad personal ni tampoco ocultar el juicio de Dios, somos portadores del peso de los errores y de los pecados de quienes nos han precedido. Mas ningún peregrino queda excluido del abrazo del Padre, rico en misericordia, si reconoce humildemente sus pecados; los cristianos somos invitados a llevar sobre nuestros hombros los pecados propios y los de todo el mundo. El abrazo del Padre al hijo pródigo lo vemos en el símbolo del abrazo al Apóstol del peregrino que llega a Santiago de Compostela. El peregrino sabe que una vez llegado a la meta todo será distinto: los pecados habrán desaparecido en lo profundo del mar y algo nuevo se revelará: la nueva tierra y los nuevos cielos.

"Estad preparados, porque a la hora que menos penséis vendrá el Hijo del Hombre" (Mat. 24, 44). El carácter escatológico de la vida cristiana nos impulsa a vivir cada día, cada momento, en la presencia de Dios, que es, que era y que volverá. (Ap. 1, 4). Esta es la esperanza cristiana, que se desarrolla en vigilancia y oración, sin cuya perspectiva nos limitaríamos a vivir para la muerte.

La Historia muestra con qué entusiasmo los cristianos han vivido siempre los años santos. Es cierto que no han faltado abusos por parte de unos e incompresiones por parte de otros, pero los testimonios de fe auténtica y sobre todo de los dones divinos han sido y son siempre sobreabundantes.

PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, O.P.
Director de Vida Sobrenatural

Cómo rezar el Padre Nuestro

Catequesis de Santo Tomás de Aquino

II Peticiones

3. Segunda petición: *Venga a nosotros tu reino*

a) El *don* del Espíritu que mueve al discípulo a pedir la venida del reino es el mismo don de *santo temor de Dios*, que viene sobre el Mesías según el profeta. La traducción de los LXX ha duplicado el don, poniendo junto al *temor*, el *don de piedad*. El Espíritu que nos envía el Señor es Espíritu de piedad. Tomás describe la piedad como «un afecto dulce y devoto al padre y a todo hombre que se encuentra en situación de miseria». De este don procede el deseo y la plegaria acerca del reino de Dios. Movido por el Espíritu de piedad el hombre desarrolla su vida espiritual, comprende su relación con Dios, principio y fin, lo estima y venera como un padre con corazón de madre, tiene la certeza que mora en lo profundo del alma, más profundo y más alto que nosotros mismos, que es el «dulce huésped». Él es el Señor, que tiene derecho a reinar. Movidos por el Espíritu de piedad pedimos que Dios reine y todo lo someta a Él (1 Cor 15,25).

b) La *reflexión* teologal articula esta petición en el conjunto de la oración y desentraña su contenido. El hombre movido por el Espíritu desea llegar a ser partícipe del reino de la gloria de Dios. Esta participación plena es exclusiva del cielo, pero ya tiene su principio en este mundo, en la medida en que Dios habita en el hombre. La piedad nos mueve a pedir a Dios que reine sobre los hombres. Esto acontece en la realización de tres procesos, en la conversión de los justos, el

castigo de los malvados, la victoria sobre la muerte. Son procesos lentos que caminan al paso de la historia y se completan en la vida eterna. El reino de Dios se verifica en la gloria del cielo, donde ya no hay lugar para el mal, donde se consigue la libertad total sin ninguna clase de esclavitud, donde se dan todos los bienes, pero debe verificarse en cierto modo ya en este mundo, a pesar de que fatalmente van juntos el bien y el mal, y están próximos los justos y los pecadores.

Desde el principio de su vida pública Jesús habló del reino. Desde entonces todos se preguntan en qué consiste ese reino, que ya viene, pero no llega del todo nunca. Apenas tenemos respuesta a este gran misterio. Lo más claro es que el reino de Dios coincide con el mismo rey, que es Jesucristo. El reino que anunció Jesús y que la Iglesia espera no consiste en una moral, en un programa, ni en determinadas leyes, sino en una persona en la cual nos sentimos identificados los creyentes, en Jesucristo, Dios encarnado y hombre con los hombres. Los que lo han acogido forman su reino y, en la medida en que se unen a él, están llamados a transformar la masa como fermento nuevo.

Sólo en este proceso se va haciendo posible la llegada del reino. Por ello lo más importante de esta petición es la conversión voluntaria de los justos, que son los constructores de este reino, porque son los que se conforman con Jesucristo. Junto a la conversión voluntaria va el castigo involuntario de quienes se oponen al reino. El reino de Dios tiene en su base la justicia. La tercera cosa incluída en la petición es la victoria del reino contra sus enemigos, y por ello debe vencer la muerte. Está claro que tanto el castigo de los que se oponen al reino, como la victoria sobre el imperio de la muerte no se van a verificar hasta el final de los tiempos, cuando Dios haga el juicio justo sin posible apelación y dará premios y castigos para restablecer el orden debido. Con la resurrección de los muertos no le queda espacio para la muerte. El reino y la ciudad de Dios tienen lugar en la gloria del paraíso y en la salvación definitiva de todos los predestinados. Es esto lo que anhelamos cuando tenemos sed de justicia y hambre de libertad y deseo de abundancia de los bienes.

Tomás constata que tenemos siempre un anhelo insaciado de libertad, porque aquí nunca la conseguimos: «*No gozamos de libertad en este mundo, por más que la deseamos por naturaleza: solo en la nueva vida de la eternidad podremos obtener la libertad total sin servidumbre de ningún género*». El deseo de libertad es paralelo en el hombre con el apetito de la verdad que todos deseamos por naturaleza, como afirma con rotundidad Aristóteles al principio de su *Metafísica*. Tomás busca una fórmula muy parecida para el deseo de libertad, connatural al hombre: *todos la desean por naturaleza: omnes naturaliter desiderant eam [libertatem]*. La esclavitud mayor del hombre, mientras peregrina, es la sumisión al pecado, que reina en el hombre e impide el advenimiento del reino. Cuando pedimos que venga el reino anhelamos que nos llegue la liberación de toda esclavitud, pero sobre todo la que procede de este mal. Esa liberación hace que cada uno de los que se salvan llegue a ser en verdad un rey en su reino.

c) Esta petición del reino está en consonancia con la bienaventuranza de *los mansos* (Mt 5, 4), porque el reino de Dios hace a los hombres semejantes a Cristo, manso y humilde de corazón (Mt 11, 29). Son hombres nuevos que no piden venganza ni la toman por su mano, sino que la dejan en las manos de Dios; ni les importa mucho el perder los bienes de este mundo cuando anhelan un reino donde nada falta. El misterio del reino coincide con el misterio de Jesús: está entre nosotros y no lo conocemos, está dentro, ya es fermento en proceso. Su reino avanza por vías inéditas y por caminos que sólo Él conoce. Los sencillos, los pequeños, los que no tienen gran significado en este mundo son los que tienen el privilegio de que el Padre se lo revele y por ello se convierten en constructores del reino de Dios.

3. Tercera petición: *Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo*

a) El *don de ciencia* nos ayuda a situarnos en nuestro puesto en este mundo, para poder florecer allí donde Dios nos ha plantado. El Espíritu nos ayuda a conquistar la prudencia, a vencer la ignorancia, la necedad y la soberbia. Nos ilumina

para que tengamos un juicio adecuado sobre nosotros mismos, sobre las cosas del mundo, de su bondad y su limitación y de nuestras capacidades para que podamos superar todos los complejos, tanto de superioridad, como de inferioridad. Encontrar el propio puesto en el mundo y saber contentarse con él, para rendir al máximo en nuestra vocación, es don de Dios. Desde esa situación somos capaces de conformar nuestra voluntad con la voluntad de Dios. Por ello hacemos con Jesús esta hermosa petición: *Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo.*

Conocemos la fuerza y hasta la omnipotencia de ese *fiat*. Es la palabra del principio creador en boca del Omnipotente, es la palabra del principio de la redención en boca de María, y es la palabra de la realización de la salvación del mundo en boca de Jesucristo. Debe ser la palabra que nos dispone para el proceso de conformidad con Jesucristo.

b) La *reflexión* del catequista Tomás sobre esta petición nos presenta un panorama integral de la vida cristiana como aceptación plena de la voluntad de Dios sobre nosotros. Todo hombre y todo cristiano sensato, teniendo conciencia de su relación con Dios, se pregunta, *¿qué quiere Dios de mí?*. Esa era la pregunta de Pablo desconcertado a las puertas de Damasco y derribado del caballo de su orgullo, mientras se veía envuelto en luz que le cegaba. Tomás entra en el misterio de la voluntad de Dios, cual se ha manifestado en Jesucristo, y encuentra que Dios quiere tres cosas de cada uno de los hombres como sujetos libres. Son tres realidades que El nos las ha hecho conocer y quiere que las cumplamos. Dios quiere que cada uno de los hombres llegue a salvarse, cumpliendo los mandamientos y aspirando seriamente a su plenitud humana y cristiana. Cada uno de estos deseos de la voluntad de Dios es un horizonte para nuestras vidas.

En *primer lugar,* Dios quiere que todos los hombres logren llegar a la vida eterna y se salven. Este es el fin que Dios se ha propuesto en la creación del hombre, de todo hombre: darle parte en su misma vida eterna, hacerlo feliz en la comunión de su misma felicidad. Dios ha creado al hombre para que conviva con Él. Todo su ser lo manifiesta. *Nos hiciste, Señor,*

para Ti, decía Agustín. Tenemos la nobleza de un destino divino. El fin dispone todo el proceso, es la razón de las estructuras y los medios. Hay muchas definiciones del hombre, pero sólo son adecuadas a la realidad, las que lo relacionan con Dios, como la bíblica, *imago Dei,* imagen y semejanza de Dios (Gn, 1, 28) o la Agustiniana *capax Dei,* capaz de Dios. Si el fin principal para el cual Dios nos ha creado es la salvación, ese fin debe prevalecer sobre todos los demás. El poeta lo recordaba en versos populares: *Yo, para qué nací? Para salvarme*. Hay que gritar como los valientes medievales, *¡Dios lo quiere!* Dios quiere que todos sus hijos lleguen a estar con Él, y que se salven. La obra de Dios es para la salvación del hombre. La voluntad del hombre tiene que acomodarse a esa radical voluntad de Dios.

En *segundo lugar,* Dios quiere que los hombres libres se salven porque optan por observar sus mandamientos. El que ha propuesto el fin, ha indicado los medios. Los mandamientos son la vía de la salvación cuando se observan y son el motivo de perdición cuando se conculcan. Los mandamientos son la vía de la justicia. Son leyes dadas al hombre libre, que recibe la gracia de Dios para vivir como discípulo de Jesús, y así cumple la voluntad de Dios. Nadie podrá alegar ignorancia de esos mandamientos. En la revelación del AT aparecen como leyes dadas por Dios, a través de Moisés a quién confió las «Diez palabras», escritas con el mismo dedo de Dios en Tablas de piedra. Escritas por dos veces, porque la ira de Moisés, al constatar la idolatría de su pueblo, fue más dura y resistente que la piedra.

En realidad el dedo de Dios ya había escrito antes por dos veces en todo hombre esas mismas leyes, y desde Antígona se conocen por *leyes no escritas,* pero imborrables, tanto en el entendimiento de cada ser humano, que conoce el bien y el mal, y sabe que el bien debe hacerse y el mal no debe hacerse, y ese bien y ese mal se concretan en su comportamiento justo ante Dios y ante los hombres, y está escrito en el santuario de la conciencia de cada uno, donde descubre algo que le sobrepasa, le juzga y le obliga a comportarse como un hombre, siguiendo la vía de los mandamientos. Estos deseos

expresan a su modo la voluntad de Dios, que es justicia y es amor, y quiere que el hombre libre opte por la justicia y lo encuentre como amigo.

En *tercer lugar,* Dios quiere que todo hombre coopere con su misma naturaleza y sea capaz de realizar la humanidad que se le concedió hasta llevarla a plenitud, conforme al modelo que Dios ha dejado en el hombre en plenitud creado por El. Hoy tenemos un modo de humanidad mutilado y defectuoso. En el principio no era así. Cada hombre debería ser como Adam, mejor aún, como Cristo, conforme con el principio o *el proyecto hombre,* en el cual se verifica la humanidad en su plenitud. El hombre singular tiene capacidad de desarrollo en todo el horizonte de lo humano. Caben innumerables diferencias y nunca se llegará a superar el modelo del hombre en plenitud que es Jesucristo.

La catequesis de Tomás explica estos deseos de la voluntad de Dios para cada hombre. Son todos ellos de alcance absoluto y sirven de orientación para la vida humana que desea conformar su voluntad con lo que Dios quiere de él. Son como tres estrellas polares muy cercanas que brillan en la noche del *homo viator*: salvación, ley divina y plenitud de humanidad. Tal es la voluntad de Dios sobre el hombre.

La petición ruega a Dios que esto sea real en cada uno de los hombres. El mismo Jesucristo quería conocer la voluntad del Padre y lo pedía en su oración de tristeza: *Hágase tu voluntad.*

La oración pide que los hombres hagamos esa voluntad con docilidad y sin resistencias, los que vamos por la tierra debemos ser conformes con esa voluntad divina *como en el cielo los bienaventurados.*

Tomás advierte con fina intuición que Cristo ha formulado esta petición de modo especial: no pedimos «haz», ni decimos «hagamos», como en otros textos y expresiones, sino *hágase, fiat.* En esta expresión se indica que es voluntad de Dios que haya un acuerdo entre dos personas libres, Dios y el hombre. Dios quiere que la voluntad del hombre acepte su plan y coopere con Él. Dios, que nos ha creado sin pedirnos el parecer y sin nuestra cooperación en la obra del paso de la

nada al ser, no nos justifica ni salva sino cooperamos con Él. Agustín lo expresó en fórmula lapidaria: Quien te creó sin ti, no te salva sin ti: *Qui creavit te sine te, non giustificat te sine te*. El proceso de la dignidad originaria y el pleno acuerdo del hombre con Dios, del espíritu con la carne.

c) El hombre que realice los tres deseos de Dios logra la plenitud de la bienaventuranza del llanto: *Bienaventurados los que lloran porque ellos serán consolados* (Mt, 5,5). Si el don de la ciencia nos ayuda a encontrar nuestro puesto en el mundo y a subir por la escala de los seres finitos hasta su principio, para saber descubrir a Dios en las cosas y a las cosas en Dios y en sí mismas, tanto en sus valores como en sus límites, esta bienaventuranza nos sitúa en el punto adecuado para valorar la bondad y la miseria de las criaturas, nos dispone para la alabanza y para el llanto, para la glorificación de Dios y para la fuga del mundo. Esta es la *ciencia de los santos, la bienaventuranza de cuantos serán consolados*.

4. Cuarta petición: *Danos hoy nuestro pan de cada día*

a) El Espíritu Santo da la *fortaleza,* para que el hombre no sucumba por el miedo a que falte lo necesario. Dios viene en nuestro auxilio, y su Espíritu nos enseña lo que debemos pedir a Dios, ya que Él es la fortaleza de Dios. De este don procede la petición: *Dános hoy el pan nuestro de cada día*.

b) Con esta cuarta petición comienza la segunda serie de peticiones, las que se refieren a la vida presente, aquello que es propio de la vida terrena. También estos son dones de Dios, que proceden del cuidado y la providencia que él tiene de sus hijos. Con las palabras de la petición el Señor nos advierte que debemos evitar cinco pecados que de ordinario proceden del deseo inmoderado de las cosas temporales.

1) *el deseo inmoderado* de aquello que excede nuestra condición y estado en la vida social. Porque acontece que el soldado quiere vestir como el capitán y el simple cura pretende vestir como el obispo; este deseo inmoderado nos aleja de las cosas espirituales, y por ello el Espíritu nos exhorta a pedir las cosas necesarias que son adecuadas a nuestra condición y

estado. Todo ello está indicado en el pan cotidiano. No pedimos cosas delicadas, exquisitas, raras, sino el pan como alimento común para conservar la vida.

2) Otro posible desvío es el de *apropiarse de las cosas ajenas*. Lo cierto es que luego resulta muy difícil restituir lo robado, y sin la restitución no hay perdón del pecado. Por ello pedimos «el pan nuestro», no el ajeno que es el que comen los ladrones.

3) *La excesiva solicitud* que impide contentarse con lo que ya se tiene, y nos lleva a desear siempre más cosas y mejores. Por ello estamos invitados a pedir solamente el pan para el día.

4) *La voracidad inmoderada* cuando se consumen en poco tiempo los bienes destinados a un largo período, o sólo unos pocos consumen los bienes de muchos.

5) L*a ingratitud* cuando no se reconoce que todo lo que tenemos, ya sea espiritual, ya sea temporal, procede de Dios.

Los bienes temporales, significados en el pan cotidiano, deben destinarse a la utilidad y al bien del hombre, y no deben ser, como ocurre tantas veces, ocasiones para alejarse de Dios y para hacer mal uso de ellos.

El pan espiritual necesario que se pide para el día es doble y se recibe en las dos mesas, uno es el pan del sacramento de la eucaristía, y otro es el pan de la palabra de Dios. Lo pedimos a Dios con la confianza de que El nos lo concede en estas dos mesas.

c) Por esta vía del alimento diario con el pan que viene del cielo, se llega a la *bienaventuranza del hambre y la sed de justicia* (Mt 5,6). A diferencia de los bienes temporales que mientras no se tienen se suspira por ellos, y cuando se tienen causan hastío, los bienes espirituales cuanto más se desean más se acrecienta en nosotros el anhelo de vida eterna. El sentido de la justicia cristiana y la bienaventuranza del hambre y sed de justicia abren un vasto horizonte a la causa del Evangelio. Tomás tiene conciencia de esta novedad de la vida cristiana.

5. Quinta petición: *perdona nuestras ofensas como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden*

a) El Espíritu que da la fortaleza también viene en nuestra ayuda con el *Consejo*. Todo consejo de salvación procede del Espíritu Santo. El hombre tiene necesidad del Consejo de Espíritu, como el enfermo tiene necesidad del consejo del médico. El pecado debilita al hombre y por ello el pecador debe buscar consejos para volver a recuperar la salud. El Espíritu aconseja a los pecadores pedir perdón orando de ese modo: *Perdona nuestras deudas*.

Somos deudores a Dios siempre que le hemos quitado algo de su derecho; su derecho es que el hombre cumpla su voluntad, por ello siempre que preferimos la nuestra quitamos a Dios lo que es suyo. Los pecados son nuestras deudas. El Espíritu nos induce a pedir perdón.

b) *La reflexión* acerca de esta petición es triple, por qué, cuándo y cómo pedir perdón.

1) La petición nos enseña que en la vida hay dos cosas necesarias: que el hombre debe ser humilde y temeroso de Dios, sin la presunción de creer que uno puede estar en el mundo sin tener pecado. Esto es imposible para nosotros. Sólo ha sido posible para Cristo que estaba lleno de Espíritu y para la Virgen María, su madre, que estaba llena de gracia, pero no es posible a nadie más. Todos estamos invitados a rezar esta petición con verdad: *Perdona nuestras deudas* o nuestras *ofensas*. La otra cosa necesaria es que al mismo tiempo hay que tratar de vivir en la esperanza, aún cuando somos pecadores, sin caer en la desesperación que nos empuja a otros pecados aún más graves. Dios es Padre que perdona si nosotros estamos arrepentidos. Si tenemos en cuenta las dos cosas logramos lo que la petición suplica, el temor y la esperanza. Así entendemos el por qué del pedir perdón. Pedimos perdón porque somos pecadores y porque todos tenemos pecados.

2) También la petición nos enseña cuándo se perdonan nuestros pecados. A este respecto tenemos que considerar que en el pecado hay dos cosas, la culpa que es una ofensa a Dios, y la pena que se debe a la culpa. La culpa se perdona

por la contricción que lleva consigo el propósito de la confesión y de la satisfacción. Dios perdona el pecado del hombre arrepentido, y el sacerdote todavía es necesario porque en la contricción va incluído el propósito de confesarse y la pena eterna se cambia en temporal. En la confesión esta pena queda perdonada en todo o en parte , porque puede ser remitida por la aplicación de las indulgencias que proceden del tesoro de la Iglesia por los méritos de Cristo y de los santos.

3) En la petición se requiere por parte nuestra que perdonemos a nuestros prójimos las ofensas que nos han hecho. Todos tenemos experiencia de la dificultad que implica esta condición. Algunos se preguntan si no será suficiente recitar sólo la primera parte de la petición, es decir, el perdón de Dios, sin que vaya implicado nuestro perdón al prójimo. La verdad es que esto no es posible. Si tú no perdonas, no habrá perdón para tí. Quien recita esta petición debe decir con verdad la segunda parte de la misma: *como nosotros perdonamos a los que nos ofenden*. Para la mayor parte de los cristianos esto es muy difícil. Consciente de esta dificultad, el catequista Tomás distingue dos modos de otorgar el perdón al prójimo: un modo que compete a los capaces de heroísmo y de gran virtud, que es buscar a quien te ha ofendido y ofrecerle tu perdón. Esto no se puede exigir a todos. Pero hay otro modo que nadie puede eludir, si quiere obtener el perdón de Dios, que consiste en dar el perdón a quienes te lo pidan.

El don de *Consejo* desarrolla en nosotros al modo divino la virtud central de la prudencia tanto si se trata del gobierno de sí mismo, siendo fiel a la voz de la propia conciencia, ya se trate del gobierno de los demás, sin orgullo ni autosuficiencia. La voz de la conciencia es la voz de Dios que resuena en el fondo de cada uno de nosotros y nos prohibe obrar contra ella. Todo lo que se haga contra el dictámen de la conciencia es pecado.

c) Del ejercicio de esta petición procede la bienaventuranza de la *misericordia*, mediante la cual somos capaces de ejercer la misericordia con el prójimo (Mt 5, 7). Dios es misericordioso porque se compadece de las miserias humanas. Nosotros estamos invitados a tener misericordia con los demás para que Dios la tenga con nosotros. Nuestra conciencia es voz que grita

en presencia de Dios y pide misericordia para los pecadores, y suplica que Dios nos conceda un corazón compasivo para cuantos tienen la necesidad de consolación.

6. Sexta petición: *Y no nos dejes caer en la tentación*

a) El Espíritu que nos ha inspirado el pedir perdón por los pecadores que hemos cometido en el pasado, nos induce también a pedir poder evitar los pecados en el futuro. No parece conveniente llorar por los pecados cometidos y simultáneamente acumular nuevos pecados para tener que llorar aún más. El *Espíritu de sabiduría* invita a la prudencia. El *don de entendimiento* nos socorre en la tentación. A este don le debemos las intuiciones de las cosas de Dios, la comprensión profunda de la realidad, en especial en los momentos en los cuales se requiere una precisa decisión. El cristiano tiene que ser capaz de hacer la opción *pro Deo* y no *contra Deum*.

b) *La reflexión* del catequista Tomás acerca de esta petición es triple: en qué consiste la tentación, de qué modos y maneras es tentado el hombre, cómo uno se libra de la tentación. No parece fácil captar el sentido de la petición que presenta a Dios como si pudiera ser un inductor a la tentación: *no nos pongas en la tentación*.

1) La tentación es una experiencia en la cual se pone a prueba la virtud y la consistencia o firmeza del hombre en el bien. Hay dos modos de obtener esta prueba de la solidez que el hombre tiene en la virtud: uno en el obrar bien, cosa siempre difícil y compleja, y otro en el evitar el mal, cosa que parece imposible. Cuando el hombre está bien dispuesto para el bien ya puede decirse grande y fuerte en la virtud. A veces Dios pone al hombre a prueba, no porque Él necesite descubrir cuán fuerte es, dado que a Él nada le es oculto, sino con el fin de que los demás puedan llegar a conocer su virtud. Así lo hizo con Abraham, y lo hizo con Job. Dios tienta provocando al ejercicio de las virtudes humanas y cristianas, como la paciencia, la fortaleza, la caridad. Otro modo es comprobar la virtud del hombre puesta a prueba en su resistencia al mal: si resiste y no consiente, es signo de gran virtud, pero si cede es que carece de virtud.

Dios no tienta a nadie induciéndolo al mal. Porque Él es bueno por esencia. La luz no puede estar cooperando con las tinieblas.

2) En realidad el hombre es tentado por tres enemigos: lo tienta la propia *carne, el diablo y el mundo. La carne* instiga al mal porque ella busca deleites carnales que apartan al hombre de las cosas espirituales. Este enemigo doméstico es peligroso, insidioso, permanente con el espíritu. El *diablo* tiene el oficio de tentar y lo hace de mil maneras, conoce nuestras debilidades, nos engaña a veces con apariencia de bien, y trata de hacernos esclavos de su imperio. *El mundo* nos tienta con el apetito desordenado de las cosas temporales y por medio de los perseguidores terrenos.

3) *La liberación en la tentación* se consigue mediante la victoria sobre ella. Es condición humana la de estar sometido a la tentación, pero es diabólico consentir en ella. La petición que hacemos no ruega para que no tengamos tentaciones, sino que no nos deje caer en la tentación. Se dice que Dios induce a la tentación permitiendo el mal, sustrayendo la gracia a causa de los pecados. Tomás a veces recordaba las palabras del salmo «*no me abandones cuando decaigan mis fuerzas*» (Sal 70, 9). En tiempo de cuaresma, cuando en las completas del coro cantaba un responsorio con las palabras de este salmo, por las mejillas de Tomás rodaban grandes lágrimas. Tomás lloraba con la sencillez del hombre medieval. El modo propio de liberar al hombre en la tentación es doble, por un lado con el fervor de la caridad, porque la caridad es incompatible con el pecado y por otro con la nueva luz de lo alto, con los dones del Espíritu para que tenga plena conciencia de lo que vive como prueba y tentación. Así la puede superar.

c) La bienaventuranza correspondiente es la de la *limpieza de corazón* (Mt.5,8). Esta nos lleva de luz en luz hasta la visión de Dios. El Verbo es la luz que ilumina a todo hombre y le da un especial conocimiento de sí mismo. Al estilo de todos lo vivientes, el cristiano se desarrolla desde lo interior, gracias a un nuevo corazón. El hombre se conoce bien sólo en la presencia de Dios, donde desaparece la necedad de la mente y la ceguera del espíritu. Sólo los corazones puros

conocen a Dios, de modo imperfecto en esta vida y de modo pleno en la patria. El discípulo de Cristo rechaza la hipocresía de los fariseos y adopta el camino de la sencillez de los pequeños.

7. Séptima petición: *Más líbranos del mal*

a) Mediante el *don de sabiduría* el Espíritu Santo nos inspira a pedir algo más. Después del perdón de los pecados, de la liberación en las tentaciones, resta pedir que nos preserve del mal. Esta petición tiene un amplio radio, se extiende a todos los males: los pecados, las aflicciones, las enfermedades, las adversidades de este mundo y de modo especial se pide que nos preserve del maligno, que es el diablo.

b) En su *reflexión* teologal el catequista Tomás hace una reseña de los males que amenazan al hombre en el mundo. En su análisis indica cuatro fuentes de esos males, de los cuales pedimos a Dios nos libre.

1) Que nos libre de toda clase de *aflicciones*. Pero esto es algo muy raro, puesto que en este mundo, aún los más santos, tienen aflicciones. Sólo en la patria los hombres habrán superado toda aflicción.

2) Que Dios nos *consuele en la aflicción* en cuanto nos libra del mal. Nadie podría resistir sin este consuelo en la aflicción.

3) A quienes se encuentran afligidos Dios les *concede tantos bienes* que olvidan el peso de los males. Por todo ello no nos hemos de obstinar en evitar a toda costa las tribulaciones de este mundo, puesto que es fácil soportarlas, son motivo de consolaciones, son breves, y nos presentan ocasiones para merecer la entrada en la vida eterna.

4) Las tentaciones o tribulaciones, soportadas y vencidas, se convierten en bien. En esto tenemos la señal de la máxima sabiduría, que ordenando las cosas, es capaz de sacar el bien del mal, y así el mismo mal queda ordenado al bien. Esto es lo que hace la omnipotencia divina, y es lo que hace el hombre mediante la virtud de la paciencia. Las demás virtudes se ocupan sólo del bien, pero la paciencia tiene capacidad para actuar con el mal: *caeterae vero virtutes bonis utuntur, sed patientia malis.*

c) La *bienaventuranza,* que corresponde al don de la sabiduría y a esta petición contra el mal, es la de la paz: *Bienaventurados los constructores de la paz, porque serán llamados hijos de Dios* (Mt 5,9). Para poder construir la paz, que es el bien supremo de la comunidad, se precisa la moción del Espíritu. La paz es la tranquilidad del orden, ya sea interno o externo. Dios es el Dios de la paz. La vida en Dios es la vida en la paz perpétua, en la cual ni el mal ni el maligno tienen algún espacio para perturbar. El *don de sabiduría* es como una luz llena de amor que hace gustar las cosas de Dios y dispone al hombre para la amistad con Dios. En ese estado el hombre consigue la total victoria contra el mal y el maligno y la bienaventuranza absoluta.

Amén

Esta palabra hebrea significa el sí total, la confirmación de todas las peticiones del *Pater noster.*

Tal es, en síntesis, la catequesis de Santo Tomás de Aquino sobre el *Pater noster,* la oración de Jesús y la de la Iglesia. Estos sermones del predicador dominico son un modelo de claridad, de penetración, de plegaria. Todo esto ha brotado de la abundancia de la contemplación, que le era habitual. Por ello son un modelo de hacer teología, no en la mesa del despacho, sino de rodillas ante Dios, con Jesús orante y con el modo deiforme que procede del ejercicio de los dones del Espíritu Santo.

Al final de una semana de catequesis sobre el *Pater noster,* Tomás se disponía a hacer lo mismo con el *Ave María.*

ABELARDO LOBATO, O.P.
Facultad de Teología
Lugano

San Juan de la Cruz: Teología místico-cristiana para nuestros días

II. Respuestas Preliminares

II. Palabras vivas y vivenciadas. Clave profunda

Para contestar a las preguntas anteriormente planteadas llevaré a cabo, a continuación, algo que aún no se ha realizado respecto a la temática que nos ocupa en este ensayo. Se ha estudiado a Juan de la Cruz como místico y teólogo desde su personalidad derramada en sus escritos; pero todavía no se ha analizado el uso de las palabras "teología" y "mística" y de los vocablos relacionados. O sea, en lo referente a nuestro tema se ha estudiado a Juan de la Cruz *predicado,* pero no tanto la *predicación* del mismo Juan de la Cruz. Entramos ahora en la parte más técnica de nuestro trabajo, que no alargaremos tanto para no complicar el asunto. Además sólo es un instrumento para poder presentar una "nueva" clave para hacer comprensible, aceptable e incluso rentable, el mensaje sanjuanista para estos días.

El uso de las nuevas concordancias de los escritos sanjuanistas [10] es imprescindible para realizar esta parte del estudio. Las palabras constituyen la clave para entrar en las entrañas profundas del mensaje predicado por nuestro místico. Las palabras son la estructura, el esqueleto, los andamios para reconstruir el mensaje sanjuanista escrito e interpretado para el hombre de hoy. Pero este mensaje siempre apunta hacia la

10. Cf. J. L. Astigarraga et al, *Concordancias de los escritos de san Juan de la Cruz,* (Roma, 1990). Al decir concordancias me refiero a esta edición.

experiencia perenne, la experiencia de la unión con Dios que satisface los anhelos de los hombres de todos los tiempos.

1. *Teología* [11]. San Juan de la Cruz no emplea siempre este vocablo junto con la palabra "mística" en contra de lo que suele pensarse. Hay otro tipo de teología, la teología escolástica, explícitamente nombrada en Cántico A y B prol. 3. Nuestro teólogo se refiere a la escolástica al hablar de la teología académica, intelectual, tradicional y vigente en aquellas calendas. El Místico Abulense acude a su autoridad para fundamentar su doctrina y expresarla aforísticamente citando axiomas; por eso Santa Teresa de Jesús le llamaba "Senequita". Nuestro autor llama a la escolástica buena teología, teología segura: "que en buena teología es como decir: Gozáos si están escritos vuestros nombres en el libro de la vida". (III Subida 30, 5).

1.1. Lo mismo ocurre con *teólogo y teológico* [12]. Este último es empleado sólo una vez para hablar de la primera virtud teológica (teologal), que es la fe (III Subida 1, 1). Es éste un principio de la teología tradicional escolástica. Cuando el Santo emplea la palabra "teólogo" habla del gremio de los escolásticos; siempre habla en plural "los teólogos". No se sabe exactamente a quiénes se refiere. Con toda seguridad puede decirse que pensaba en Santo Tomás de Aquino; en algunos casos la crítica moderna ha demostrado que se trataba en realidad del Pseudo-Santo Tomás. Explícitamente menciona al Doctor Angélico 5 veces (II Subida 24, 1; III Subida 31, 8; II Noche 17, 2 y 18, 5; Cántico B 38, 4). Se apoya en su indiscutible autoridad, sin saber que a veces citaba al Pseudo-Santo Tomás dadas las limitaciones de la crítica textual de entonces, para desarrollar puntos claves de su propia doctrina mística [13]. Es de notar que Juan de la Cruz

11. Ibid., pp. 1787-1788.
12. Ibid., p. 1788.
13. Es de recordar el benemérito estudio de M. A. de Santa Teresa, "La 'reentrega' de amor así en la tierra como en el cielo. Influjo de un opúsculo pseudotomista en San Juan de la Cruz", *Ephemerides Carmeliticae* 13 (1962), pp. 299-352.

no habla de sí como teólogo. Él estudió en las aulas salmantinas 3 años de filosofía y sólo un año de teología. Ni siquiera este gran Doctor de la Iglesia tenía el título de bachiller en teología. El no pensaba dedicarse a la teología especulativa; no le interesaban las cátedras. Se apuntó a la locura de la reforma teresiana que entonces aún era frágil. La dirección de almas dentro de esta reforma le interesaba más que regentar una cátedra.

2. *Mística* [14]. Vocablo no siempre empleado junto a la palabra "teología". También la usa el Doctor Místico junto a "inteligencia", "teólogo", "sabiduría" y "cuerpo". Es un adjetivo. Su uso junto a "teólogo" ya lo hemos visto; junto con "cuerpo" el adjetivo se refiere a la iglesia para diferenciarla del cuerpo físico y glorificado de Cristo (Cántico B 36, 5; Cántico A 35, 3). Juan de la Cruz también pensaba en el Cristo total que incluye a la Iglesia. Junto a los vocablos "inteligencia" y "sabiduría" esta palabra adquiere un matiz cognoscitivo, es decir, indica un modo peculiar de conocer. Lo mismo ha de decirse cuando el Santo emplea solamente una vez el adverbio *místicamente* [15]: "porque, hablando místicamente, como aquí vamos hablando, las cosas y perfecciones divinas no se conocen ni entienden como ellas son cuando las van buscando y ejercitando, sino cuando las tienen halladas y ejercitadas". (II Noche 17, 7).

3. *Teología Mística* [16]. Juan de la Cruz reconoce que esta expresión no es suya [17]. Es una expresión que expresa el pléroma experiencial y cognoscitivo (de conocer) del hombre con Dios. Es "más alta noticia de Dios" (II Subida 8, 6), "contemplación infusa" (II Noche 5, 1), "alguna noticia y lumbre divina tan sabrosa y delgadamente" (II Noche 12, 5), "secreta... contemplación tenebrosa, sabiduría secreta" (II Noche

14. *Concordancias, o. c.,* p.1201.
15. Ibid.
16. Ibid., pp. 1787-1788.
17. Cf. I. DE ANDIA, "San Juan de la Cruz y la Teología Mística de San Dionisio", en VV.AA. *Actas del Congreso Internacional, o. c.,* pp. 97-125.

17, 2), "iluminación (no por vía natural)" (II Noche 17, 6), "amor secreto" (II Noche 20, 6), "se sabe por amor, que no solamente se saben, más juntamente se gustan" (Cántico A y B pról. 3), "ciencia sabrosa, ciencia secreta de Dios, contemplación" (Cántico B 27, *5;* Cántico A 18, 3), "sabiduría de Dios secreta o escondida" (Cántico B 39, 12; Cántico A 38, 9). Nuestro místico matiza para enseñarnos la riqueza del término y no define *in sensu stricto*.

Por estas matizaciones se ve que Juan de la Cruz concibe la teología mística (t.m.) como una forma de conocer a Dios. Es alta noticia, se recibe por infusión divina y no por esfuerzos humanos. Es amorosa, deleitosa, secreta, sabiduría, etc. Merece citar aquí el texto en que nuestro místico contrapone la t.m. con la teología escolástica (t.e.). Escribe a la destinataria del Cántico Espiritual: "aunque a V.R. le falte el ejercicio de la teología escolástica con que se entienden las verdades divinas, no le falta el de la mística, que se sabe por amor, en que no solamente se saben, más juntamente se gustan". La t.e.: puro saber, saber adquirido, mientras que la t.m.: saber y gustar, es infusa o recibida, gratuita. Amén de ser amorosa. El amor en el Cántico Espiritual es el único oficio necesario: "Mi alma se ha empleado/ y todo mi caudal en su servicio/ ya no guardo ganado,/ ni ya tengo otro oficio,/ que ya sólo en amar es mi ejercicio". (Cántico B estr. 28). Al hacer esta distinción o contraposición nuestro teólogo no insiste en que se prescinda de la tradición, de la escolástica. Ésta conduce a verdades divinas. El Santo parte de ella, la utiliza [18], pero quiere elevar la teología, el discurso *sobre* Dios, discurso de los hombres sobre Dios, a penetrar en su misterio por medio del amor a un discurso *de* Dios. Dios es quien habla. Así la teología tiene un fin más alto; la unión existencial del hombre con Dios. Porque sólo por la gracia de Dios hecha discurso se puede llevar a cabo el proyecto de unir al hombre con Él. Esta gra-

18. Cf. E. G. DE CEA, *"Teología y Mística: Santo Tomás y San Juan de la Cruz"* en VV.AA. *Dottore mistico. San Giovanni della Croce.* (Roma, 1992), pp. 211-233.

cia hecha discurso es una invitación al hombre a la que tiene que responder libremente.

* * *

Como ya queda dicho, el problema consiste en la superficialidad humana. ¿Cuál sería el camino hacia la profundidad? Antes de responder a esta pregunta es preciso saber primero las raíces de esta *superficialidad,* que en verdad es un problema *profundo.* La superficialidad humana, en mi opinión, brota del hecho de que el hombre quiere esconder las profundidades de su realidad y limitarse a dar una imagen que sirve como maquillaje para ocultar las verrugas y arrugas de su rostro desnudo. El gran maquillaje del hombre ha sido su deseo, su ambición de sentirse maestro y dueño de su universo vasto, demasiado vasto para ser conquistado. El hombre, en cada aventura que emprende, parte del supuesto de que todo es conquistable. Todo puede adquirirse por méritos propios; sobre todo el saber, el conocer. El hombre quiere sentir todo esto y tiembla cada vez que se acuerda de que a él, el gran conocedor, un pequeño e insignificante virus puede matarlo, Por eso, se empeña tanto. Se esconde en la imagen producida por hallazgos científicos: él ha conquistado la luna, ha inventado la bomba nuclear para destrozar su planeta, pero no ha logrado todavía matar un pequeño virus que le quita las defensas frente a cualquier infección o enfermedad. Así entendemos la superficialidad del ser humano. Esta actitud le hace incapaz de afrontar cuestiones fundamentales, primarias o profundas.

Pero a pesar de todo esto, el hombre es grande por su capacidad de saber y pensar. Como dice Pascal: "El hombre no es más que una caña, la más débil de la naturaleza, pero es una caña pensante. No hace falta que el universo entero se arme para aplastarlo: un vapor, una gota de agua bastan para matarlo. Pero aun cuando el universo le aplastara, el hombre sería todavía más noble que lo que le mata, porque sabe que muere y lo que el universo tiene de ventaja sobre él; el universo no sabe nada de esto" [19]. La muerte aquí es el tema profundo. Frente a él el hombre ha respondido con medidas superfi-

ciales: la cirugía plástica, medicamentos para retrasar el envejecimiento, programas médicos que cuestan una fortuna, dietas carísimas; se gasta dinero para adelgazar, mientras que en países pobres la gente muere porque no hay dinero para comprar comida. El hombre, en fin, quiere conquistarlo todo por sus propios méritos olvidándose de la gratuidad, sobre todo la gratuidad de Dios, la gratuidad de la vida que nos da Dios. Así no se acuerda que él es limitado y es un ser necesitado. El hombre se ha vuelto soberbio escondiéndose en seguridades falsas caracterizadas por una autosuficiencia desmesurada. Me atrevería a añadir que esta autosuficiencia es deshumanizadora. Así el hombre se ha olvidado de Dios y del sentido más profundo de su ser que el filósofo Xabier Zubiri expresó en estos términos: "el hombre es la experiencia finita de Dios" [20]. A la luz de todo lo ya dicho, quiero hacer mías las siguientes observaciones de un teólogo conocido:

> Dos son las fuerzas que parecen dirigir nuestro planeta: conocimiento científico y anhelo de justica. Ambas pretenden conducirnos a un futuro de humanismo y abundancia. El proceso ha generado situaciones de ruptura que amenazan con ahogar viejos valores que ofrecían campo de esperanza y oración de gracia y sufrimiento. Los tiempos son expuestos. Nosotros compartimos el avance de la ciencia y el deseo de la justicia; pero añadimos que resulta necesario potenciar las grandes líneas de experiencia. Sólo de esa forma el ejercicio creador será valioso y el futuro llevará a la plenitud y no hacia el caos. Situados en el centro de un mundo que se vuelve diferente, apelamos a esas grandes experiencias: la apertura al cosmos como campo de sentido, lugar de evocación, de transcendencia, de misterio; la búsqueda interior como lugar de expresión y emergencia de valores gratificantes que no pueden ser manipulados de forma objetivista; la historia como espacio creador de un hombre abierto a su futuro, en la esperanza de la plena transparencia interhumana. [21].

19. B. Pascal, *Pensamientos.* (Madrid, 1995), 347.

20. Cf. X. Zubiri, *El hombre y Dios* (Madrid 1985), 307 ss. sobre todo a partir de la p. 325.

21. X. Pikaza, *Experiencia religiosa y Cristianismo* (Salamanca 1981), pp. 11-12.

¿Puede ofrecernos algo Juan de la Cruz respecto a estos tres rasgos mencionados: gratuidad, transcendimiento y misterio? Es lo que queremos reflexionar en este ensayo. Los que viven en sociedades secularizadas no creen en la gratuidad de Dios porque está fuera del campo de conquista y del interés. Por eso, se ha perdido el elemento misterio. Y en sociedades en que predomina la religiosidad popular: el misterio prácticamente ha desaparecido y se ha sustituido por el sentimiento, a veces, por la irracionalidad. Incluso en este campo rico de lenguaje religioso, se ha obnubilado la esencia de Dios. El lenguaje religioso se limita a lo cognoscible, aprehensible. Por eso, el lenguaje religioso es antropomórfico. Lo cognoscible es lo conquistable, es lo traducible a los sentimientos. Al desaparecer el misterio, desaparece la gratuidad de Dios. El misterio es ofrecido, pero no es aceptado. Juan de la Cruz vivió la religiosidad popular y no vivió en una sociedad secularizada. Baste leer despacio el tercer libro de la Subida del Monte Carmelo en que insiste en que el hombre de su tiempo busque al Dios verdadero y vivo y no confundirlo con sus representaciones, con ídolos, con las imágenes que los hombres han fabricado para captarlo. Dios no cae debajo de imagen, ni forma. (II Subida 16, 7; III Subida 2, 4) En su lugar, está el sentimiento provocado por lo aceptado, por lo conquistado, por lo percibido. En ambos marcos hay una ausencia de Dios. En la sociedad secularizada es una ausencia por *exclusión,* mientras que en la otra es una ausencia por *obnubilación.* Ambos casos brotan de lo que podría llamarse "superficialidad profunda", que sólo acepta lo conquistable, lo captable, lo rentable, lo que está de moda, etc. Y para ambos marcos Juan de la Cruz tiene un mensaje importante: buscar al Dios verdadero y vivo y no confundirlo con ídolos de varias formas.

MACARIO OFILADA MINA
Universidad de Santo Tomás (Manila)

El pregón pascual

Iniciación litúrgica

Continuamos en el presente estudio presentando otro texto del Misal Romano. Si anteriormente analizamos el prefacio I de Cuaresma, en este caso el objeto de nuestro estudio será el texto del pregón pascual, maravilloso ejemplo de poesía y espiritualidad, donde el lirismo sólo cede a la profundidad. Comenzamos presentando el contexto en el que se proclama el pregón pascual: la Vigilia Pascual.

La Vigilia Pascual, *madre de todas las vigilias* [1], no es una misa de medianoche, como puede serlo la de Navidad. Esta es una celebración que abarca toda la noche, desde que el sol se pone hasta que amanece [2]. El sentido de esta Vigilia hemos de buscarlo en los orígenes, ya que su institución es bastante anterior al cristianismo. La prueba de esto la tenemos en que esta vigilia era celebrada mucho antes de que se convirtiera en la noche de la resurrección. Y aún hoy, los ritos que en ella se celebran y las lecturas propuestas proceden de esta vigilia precristiana. Si la noche de Pascua es una vigilia [3], una noche en la que no se duerme, se debe, sobre todo, a que es 1a noche del éxodo, la noche en que los israelitas quedaron libres de

1. San Agustín, Sermo 219, PL 38, col 1088.
2. Es en la mañana del primer día de la semana cuando el Señor resucitado se manifiesta a los suyos: *Mt 28, I; Mc 16, 9; Lc 24, 1; Jn 20, 1.* Este sentido de vigilia durante toda la noche aparece ya en los primeros siglos. Tenemos testimonios en la Didascalia de los Apóstoles, en las Constituciones Apostólicas, en los cánones de Hipólito, san Agustín… E incluso el texto que vamos a analizar muestra su deseo de *que el lucero matinal lo encuentre ardiendo.*
3. Cfr. P. Jounel, "La nuit pascale II: La tradition de l' Église" en *La Maison Dieu* 67 (l961) 131-132.

Egipto, la noche en que Dios mismo pasó por en medio de ellos para liberarles.

Este es el contexto de fondo en el que hemos de situar la celebración de la Vigilia Pascual. Nuestra reflexión en este estudio se centra en uno de los aspectos de esta celebración: el *pregón pascual,* el anuncio de la Resurrección de Cristo. Antes de centrarnos en este momento, hemos de situarlo en el celebración. La Vigilia Pascual está formada por cuatro momentos:

> *después de un breve lucernario o liturgia de la luz (que es la primera parte de la Vigilia, la santa Iglesia, llena de fe en la palabra y en las promesas del Señor, contempla las maravillas que el Señor Dios realizó desde el principio en favor de su pueblo (segunda parte de la Vigilia o liturgia de la palabra), hasta que, al acercarse el día de la resurrección y acompañada ya de sus nuevos hijos renacidos en el bautismo (tercera parte de la Vigilia o liturgia bautismal), es invitada a la mesa que el Señor, por medio de su muerte y resurrección, ha preparado para su pueblo (cuarta parte de la Vigilia o liturgia eucarística)* [4].

El pregón pascual se sitúa en el primero de los momentos de la celebración. Esta comienza con la bendición del fuego nuevo. Sobre un montón de maderas secas, que simbolizan la vida de pecado, vieja y estéril, va a brillar el fuego de la Pascua. Y lo que estaba muerto y seco va a cobrar vida en el fuego y en la luz. Con el rito de encender el fuego se quiere simbolizar el deseo de pasar de la oscuridad a la luz, del pecado a la gracia, de la insolidaridad a la solidariedad con los necesitados, de la muerte a la vida. Después de la bendición del fuego, se enciende, de este nuevo fuego, el cirio pascual y comienza la procesión y el canto del *Lumen Christi* (Luz de Cristo). Del cirio se encienden las velas que llevan los participantes. Una vez colocado el cirio en su lugar, el diácono (o, en su defecto, el sacerdote o un cantor) procede a proclamar el pregón pascual. Es en especial, en esta primera parte de la Vigilia en la que se insiste en la realización digna de los dis-

4. *Misal Romano,* Vigilia Pascual, n. 2.

tintos gestos simbólicos para que de ese modo pueda ser realmente comprendido por los que participan en la celebración:

> *La primera parte consiste en una serie de acciones y gestos simbólicos que conviene realizar con tal dignidad y expresividad, que su significado propio, sugerido por las moniciones y las oraciones, pueda ser realmente percibido por los fieles (…). Prepárese el cirio pascual, que, para la veracidad del signo, ha de ser de cera, nuevo cada año, único, relativamente grande, nunca ficticio, para que pueda evocar realmente que Cristo es la luz del mundo (…). La procesión en la que el pueblo entra en la iglesia se ilumina únicamente por la llama del cirio pascual. Del mismo modo que los hijos de Israel, durante la noche, eran guiados por una columna de fuego, así los cristianos siguen a Cristo resucitado (…). El diácono proclama el pregón pascual, magnífico poema lírico que presenta el misterio pascual en el conjunto de la economía de la salvación* [5].

1. El texto

El texto que hoy nosotros conocemos como *Exultet, laus cerei* (elogio del cirio) o *praeconium paschale* (pregón pascual) no aparece hasta el siglo IV, bajo diversas redacciones [6]. Aunque la bendición del cirio pascual está bastante generalizada hacia el siglo V, incluso en las iglesias de Roma, la liturgia papal la ignora todavía en el siglo XI. Las diversas fórmulas de bendición del cirio tuvieron su origen en lo más simple: una bendición trazada sobre él. Hasta nosotros han llegado diversas fórmulas del pregón, entre ellas el poema que estamos analizando. Nuestro texto podría ser obra de san Ambrosio de Milán [7]. Con la reforma de la liturgia realizada por Pío V, muchas de las redacciones desaparecieron, que-

5. CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO, *Preparación y celebración de las fiestas pascuales,* nn. 82-84.

6. Una amplia recopilación de estos textos se puede encontrar en: H. SCHMIDT, *Hebdomada Sancta. Fontes historici. Commentarius historicus,* (Friburgi, Herder, 1957), vol. II, pp. 627-650.

7. Cfr. A. NOCENT, *El año litúrgico. Celebrar a Jesucristo,* (Santander, Sal Terrae, 1986, 3.ª ed.), vol. IV, pp. 114-116, 124.

dando reducidas a cinco: romana (misal), cisterciense, premostratense, ambrosiana e hispano-mozárabe.

El texto del pregón pascual no es un tratado didáctico ni una exposición lógica. Supone que los que lo proclaman o escuchan conocen las escenas bíblicas que menciona y que la doctrina de la redención es vivida por los que escuchan. Por eso, no tiene como fin formal revelar cosas o enseñar sino reavivar en el corazón de los cristianos su fe, hacerles saborear el amor de Dios. En el pregón podemos distinguir dos partes diferenciadas: la introducción y el cuerpo central. El tema desarrollado en la introducción, la alegría, lo veremos más adelante.

El cuerpo central del pregón es una acción de gracias, un prefacio, cuyo tema principal es la redención. Este tema es expuesto y comentado mediante figuras bíblicas. Podemos distinguir dos partes dentro del desarrollo central. Una primera parte de carácter más dogmático y una segunda de carácter más lírico. La parte dogmática (desde *En verdad es justo*... hasta *¡Feliz la culpa que mereció tal redentor!)* propone el dato teológico de la redención, una serie de figuras del Antiguo Testamento (pecado de Adán, cordero pascual, salida de Egipto, paso del mar Rojo, columna de fuego), el anuncio de la resurrección y de la victoria de Cristo (su triunfo sobre la muerte y sobre el autor de la muerte). La parte lírica (desde *¡Que noche tan dichosa!* ... hasta el final) presenta un himno a la noche y un himno al cirio.

El himno a la noche la presenta como bienaventurada porque, por la resurrección de Cristo, se convierte en *luminosa como el día* (Sal 138, 12). Es bienaventurada porque santifica: *ahuyenta los pecados* de todos aquellos que son purificados por el bautismo *(lava las culpas), devuelve la inocencia a los caídos, la alegría a los tristes, expulsa el odio, trae la concordia.* El himno al cirio comienza con la referencia a la bendición y ofrenda de la luz, que se realiza al inicio de cada vigilia; pero en la Vigilia Pascual esto reviste una importancia mayor que en cualquier otra, y esto por la ofrenda del cirio hecho por la Iglesia a Dios *(acepta, Padre santo, este sacrificio vespertino de alabanza que la santa Iglesia te ofrece)*. En el

texto se da mucho valor al trabajo realizado por las abejas. A veces, en algunas de las redacciones que ha tenido el pregón se hacía un auténtico elogio poético de éstas. Pero el valor y la enseñanza auténtica del cirio no le es dada por la calidad de la cera ni el tamaño del cirio sino por Aquel al que representa y los misterios que en él se significan.

Dada la amplitud del texto que estamos analizando con su consiguiente riqueza tanto doctrinal como poética, es prácticamente imposible en el espacio del que disponemos analizar punto por punto o idea por idea. Por eso, hemos entendido que será más práctico y comprensible escoger dos de los múltiples temas que se plantean en el texto. Éstos corresponden a la introducción (la alegría) y al cuerpo central (el *hodie,* dado que se repiten con mucha insistencia expresiones como *ésta es la noche* o *en esta noche,* indicando que lo que se narra es algo que está sucediendo en este momento) [8].

2. *La alegría*

Comienza con una invitación a la alegría, que se vuelve hacia el coro de los ángeles, a la tierra, *inundada de tanta claridad, y* a la madre Iglesia, *revestida de luz tan brillante.* Es a causa de la victoria de Cristo *(por la victoria de Rey tan poderoso),* que la alegría baja del cielo, llena la tierra y a la asamblea litúrgica: victoria de Cristo, por su muerte y resurrección, sobre la muerte y el pecado; victoria que no será perfecta hasta el día de la parusía por medio de la recapitulación y la instauración de todo en Cristo [9]. Esto es lo que provoca la alegría de todo el universo:

8. Como aquí no haremos un estudio textual, recomendamos leer detenidamente el texto del pregón para entender mejor lo que aquí se señala y para que nuestra reflexión ayude, en cierta medida, a su comprensión. Además, las lecturas que se proclaman en la Vigilia ilustrarán de modo especialmente válido alguna de las referencias que aquí aparecen.

9. Cfr. M. BOUCHÈRE, "Praeconium Paschale" en *La Maison Dieu* 49 (1957) 57-58.

> *¡Arriba, resplandece, que ha llegado tu luz, y la gloria de Yahveh sobre ti ha amanecido! Pues, mira cómo la oscuridad cubre la tierra y espesa nube los pueblos, mas sobre ti amanece Yahveh y su gloria sobre ti aparece* (Is 60, 1-2).

Las trompetas suenan anunciando el misterio de la salvación; en la noche pascual el cristiano puede y debe ya percibir sus ecos en el mensaje que le es proclamado y en la esperanza que le es confirmada. Para él, en efecto, la tierra ya no estará en tinieblas puesto que, por el triunfo de Cristo desaparecerán *(se sienta libre de la tiniebla que cubría el orbe entero)* y se revestirá de la luz del Rey eterno *(radiante con el fulgor del Rey eterno)*. Para entender esta invitación a la alegría es preciso ponerla en relación con la promesa de Cristo:

> *En verdad, en verdad os digo, que lloraréis y os lamentaréis y el mundo se alegrará. Estaréis tristes, pero vuestra tristeza se convertirá en gozo. La mujer, cuando va a dar a luz. está triste, porque le ha llegado su hora; pero cuando ha dado a luz al niño, ya no se acuerda del aprieto por el gozo de que ha nacido un hombre en el mundo. También vosotros estáis tristes ahora, pero volveré a veros y se alegrará vuestro corazón y vuestra alegría nadie os la podrá quitar* (Jn 16, 20-22).

Esta alegría es la gran alegría cósmica, la alegría de un mundo regenerado en el cual el hombre reconciliado consigo mismo se encuentra unido a su Creador. Con la Resurrección los ángeles mismos deben alegrarse pues las tinieblas que se habían extendido sobre la obra divina se han disipado: la tierra entera debe exultar, porque el pecado del hombre se ha reducido a nada y ella encuentra la libertad en la gloria de los hijos de Dios. Pero es la misma Iglesia la que debe alegrarse, pues la Resurrección le comunica la fecundidad para engendrar en la luz a sus hijos, los creyentes[10].

10. Cfr. L. Bouyer, *Le mystère pascal,* (Paris, Du Cerf, 1965), pp. 358-359.

3. El hodie

Otro de los aspectos importantes que hemos de tener presentes a la hora de analizar el texto es la continuada referencia a que es *en esta noche* cuando se están realizando las cosas que se narran. La Constitución sobre liturgia *Sacrosanctum Concilium,* en el número 102, al presentar el sentido del año litúrgico ya nos habla de que toda celebración realiza, revive, lo que celebra:

> *Conmemorando así los misterios de la redención,* (el año litúrgico) *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, para que puedan los fieles ponerse en contacto con ellos y llenarse de la gracia de la salvación.*

El primer aspecto que surge de este texto es que el año litúrgico se entiende como recuerdo o memoria de los misterios de la redención. El segundo aspecto es que en el año litúrgico hay una presencia de estos misterios para que los fieles, en contacto con ellos, se llenen de la gracia de la salvación. Por eso, los acontecimientos (misterios) de la vida histórica de Cristo, recordados en el año litúrgico, no se proponen simplemente para la meditación de los fieles o sólo como ejemplos a imitar, sino como signos eficaces de la salvación realizados por el Cristo histórico y hechos ahora presentes en el hoy de la celebración del año litúrgico, no en su materialidad histórica, que pertenece a un pasado irrepetible, sino en su eficacia salvífica [11]. Es decir, que la obra salvífica que tiene en Cristo a su autor y centro, es continuada en la Iglesia sobre todo en la liturgia que, en cuanto evocación de los eventos salvíficos coloca al cristiano frente a la realidad de la que depende su destino, lo une a Cristo y le propone un programa de vida.

En cada celebración litúrgica entran en juego el presente, el pasado y el futuro, el ayer, el hoy y el mañana. La liturgia

11. M. AUGÉ, *Teologia dell' anno liturgico,* en M. AUGÉ, A. J. CHUPUNGCO y otros, *Anàmnesis,* Genóva, Marietti, 1989, 2.ª ed.), vol. VI, pp. 30-31.

repite muchas veces "es hoy". Este hoy recapitula en un lugar y en un tiempo determinados, a beneficio del que vive, el misterio de la salvación. No es el hoy efímero del tiempo que pasa, es el hoy fecundo del tiempo que se convierte en eternidad. Por eso, hemos de afirmar que la liturgia es siempre y contemporáneamente:

* *memoria:* de los acontecimientos de la historia de la salvación. Tiene su fuente en la tradición. Hace re-vivir.
* *actualidad:* porque el memorial no sólo es recuerdo, es actualización.
* *promesa:* en tanto que vivido desde la fe, el hoy de la liturgia, al tiempo que nos nutre espiritualmente, reactiva nuestra insatisfacción, nuestros deseos, nuestra esperanza [12].

Así, al celebrar la muerte y resurrección de Cristo, la Iglesia no recuerda simplemente un acontecimiento histórico pasado, sino que celebra sacramentalmente el misterio de la salvación y, al evocar la muerte y la resurrección de Cristo, actualiza su eficacia. De este modo, en el pregón pascual se rememora el éxodo del pueblo de la antigua alianza, la muerte y la resurrección del Señor, la presencia de Cristo resucitado en la asamblea del pueblo de la nueva alianza por medio de los sacramentos de la iniciación, la esperanza, de su retorno. El punto del que parte la celebración de la pascua es la rememoración del éxodo, hecho que aparecía a los ojos de Israel como el más glorioso de toda su historia. Este hecho estaba basado en una intervención divina; intervención que los libró de la esclavitud y los estableció en la libertad de los hijos de Dios. Por lo tanto, para Israel, festejar la pascua, rememorar el éxodo, significaba festejar su propio nacimiento y, por consiguiente, afirmarse en su conciencia de ser el pueblo elegido, de tener a Dios con él.

Pero el realismo de la repetición tenía como meta algo muy distinto que el de ser un mero recuerdo de un acontecimiento del pasado. Si de nuevo volvían a estar preparados

12. F. Favreau, *La pastorale liturgica,* en J. Gélineau (dir.), *Assemblea Santa. Manuale di liturgia pastorale,* (Bologna, EDB, 1991), p. 23.

para emprender una marcha o pasaban la noche en vela, era porque el éxodo de antaño les obligaba a mantener fija su esperanza en otro éxodo. Que Dios hubiera intervenido en aquella ocasión interesaba como promesa de una nueva intervención mucho más brillante, más decisiva. Dios volverá a pasar por entre los suyos y su pueblo pasará de la esclavitud a la libertad, de la oscuridad a la luz, de la muerte a la vida. En este ambiente Cristo celebró la pascua con los suyos y es el que persiste en nuestra celebración. No se trata de una farsa teatral para grabar en nuestra mente algunos hechos, sino que es algo real. Es en esta noche en la que Dios canceló el pecado de Adán, sacó a Israel de Egipto y le hizo cruzar a pie el mar Rojo, en la que la columna de fuego esclareció las tinieblas, noche en la que los que confiesan su fe en Cristo son restituidos a la gracia y agregados a los santos, noche clara como el día. Es la misma idea que se refleja en las Catequesis mistagógicas de Jerusalén, refiriéndose a los que han recibido el bautismo en la Vigilia:

> *¡Oh maravilla nueva e inaudita! No hemos muerto, ni hemos sido sepultados, ni hemos resucitado después de crucificados en el sentido material de estas expresiones, pero al imitar estas realidades en imagen hemos obtenido así la salvación verdadera* [13].

4. *Conclusión: la Pascua es el centro del año litúrgico y de la vida cristiana*

La celebración de la Pascua anual se prolonga durante los cincuenta días siguientes [14]. Además, es recordada en la eucaristía dominical, Pascua semanal. Por eso, la Pascua conforma y se convierte en el eje central del año litúrgico. Porque el

13. Jueves dentro de la octava de Pascua. Oficio de Lectura.

14. En muchos textos encontramos referencias a la necesidad de celebrar los cincuenta días como si fuese únicamente un día de fiesta, un único domingo: *La celebración de la Pascua se continúa durante el tiempo pascual. Los cincuenta días que van del domingo de Resurrección al domingo de Pentecostés se celebran con alegría, como el "gran domingo" (Normas universales sobre el año litúrgico y sobre el calendario,* n. 22).

acontecimiento de la muerte y resurrección se revela no sólo como el centro de la predicación de la Iglesia y de la eucaristía sino como el fundamento del año litúrgico. La celebración del misterio pascual ha tomado de la pascua antigua la estructura memorial. La obra de redención y santificación realizada por Dios en Cristo ha traído una condición perenne de salvación: *Cristo..., al salir del sepulcro, brilla sereno para el linaje humano.* Pero ésta debe ser continuamente actualizada para, de ese modo, no ser olvidada y que se vuelva ineficaz.

Afirmamos que la celebración de la Pascua es el centro de nuestra fe, el centro que da sentido a nuestra esperanza, pero podemos preguntarnos, ¿qué significa en nuestra vida que Cristo ha resucitado? ¿Qué significa celebrar la fiesta de la Pascua? Posiblemente, después de una reflexión, las respuestas serían diferentes. Cada uno tiene una experiencia distinta según las diferentes circunstancias personales de vida. Pero habría tres significados, a nuestro modo de ver los más importantes, que tiene esta fiesta para nuestra vida como cristianos: significa y nos exige, en primer lugar, una vida de fe; una vida de amor; y una vida de testimonio.

Una vida de fe: La resurrección solamente se puede aceptar partiendo desde un punto de vista de fe sincera, de fe profunda. Los testimonios de la resurrección de Cristo para nosotros no son palabras sin fundamento; solamente si Él no hubiese resucitado nuestra fe no tendría sentido, ni fundamento. Pero hemos de tener presente lo que el día de Pascua se dice de uno de los discípulos en la lectura del evangelio: *vio y creyó* (Jn 20, 8). Nosotros, en nuestra vida, hemos de experimentar esto: Cristo ha resucitado y continúa viviendo entre nosotros. E incluso más porque, como decía san Agustín, es íntimo a cada uno de nosotros más de lo que cada uno de nosotros sea íntimo a sí mismo. Tener una vida de fe significa mirar *hacia arriba, hacia lo alto,* significa tener la vida escondida con Cristo en Dios. Es la misma idea que desarrolla Melitón de Sardes:

> *Yo soy —dice— Cristo; el que venció la muerte, encadenó al enemigo, pisoteó el infierno, maniató al fuerte, llevó al hom-*

bre hasta lo más alto de los cielos (…). Venid, pues, vosotros todos, los hombres que os halláis enfangados en el mal, recibid el perdón, soy la Pascua de salvación, soy el cordero degollado por vosotros, soy vuestra agua lustral, vuestra vida, vuestra resurrección, vuestra luz, vuestra salvación y vuestro rey. Puedo llevaros hasta la cumbre de los cielos, os resucitaré, os mostraré al Padre celestial, os haré resucitar con el poder de mi diestra [15].

Pero esto no significa que dejemos de lado a nuestros hermanos, a los otros cristianos que están más necesitados. Justamente, esto quiere decir que les tenemos más presentes y cercanos. Si nuestra vida es una vida de fe en Cristo resucitado, significa que hemos de vivir más alegremente, más felices, nuestra vida; significa que hemos de mantener una vida de oración (esto significa mirar hacia lo alto) y también que somos libres. Y libres para vivir la libertad que Dios nos da en Cristo. El pregón dice sobre esto: *¡Qué noche tan dichosa en que se une el cielo con la tierra, lo humano y lo divino!*

Una vida de amor: En la crucifixión y resurrección de Jesús, los cristianos vemos y experimentamos el testimonio de amor más grande. Porque el Dios, que se nos revela en Jesús, es un Dios que es todo amor y sólo amor. Lo señala también el pregón: *¡Qué asombroso beneficio de tu amor por nosotros! ¡Qué incomparable ternura y caridad! ¡Para rescatar al esclavo entregaste al Hijo!* Dios puede aquello que puede el amor. Pero el amor lo puede todo: *Las grandes aguas no podrán apagar el amor ni los ríos anegarlo. El amor es fuerte como la muerte* (Ct 8, 6-7). Y porque Jesús nos amó hasta la muerte y Dios lo resucitó, también nosotros hemos de amar hasta la muerte. Hemos de tener presente aquello de que si la semilla no cae en tierra y muere no da fruto, pero si muere da mucho fruto. Esto nos invita a vivir en concordia, nos invita a vivir el amor universal y al mismo tiempo concreto, generoso. Ante la dificultad que esto entraña, los cristianos no estamos solos. Cristo ha vencido. Tenemos también la comu-

15. Lunes dentro de la octava de Pascua. Oficio de Lectura.

nidad cristiana, que nos debe ayudar, que nos debe mostrar cómo amar, que debe apoyarnos en nuestra donación a los demás. Así también nosotros, como Cristo, venceremos.

Una vida de testimonio: En la resurrección de Jesús se nos ha mostrado que todos los deseos de justicia manifestados por los oprimidos y los que sufren, los deseos de aquellos que son perseguidos, ofendidos, humillados en el cuerpo y en el espíritu, tienen, por fin, una perspectiva distinta y válida. Es esta noche, por lo que en ella ocurre, la que *ahuyenta los pecados, lava las culpas, devuelve la inocencia a los caídos, la alegría a los tristes, expulsa el odio, trae la concordia, doblega a los poderosos*. Por eso, también nosotros, purificados por la resurrección de Jesús, somos llamados a dar testimonio en nuestras acciones de nuestra fe. Y nuestro testimonio ha de ser con palabras y con obras. Decía el papa Pablo VI que en nuestros días: *El hombre escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan, o si escucha a los que enseñan es porque dan testimonio* [16]. Decía también: *Tácitamente o a grandes gritos, pero siempre con fuerza, se nos pregunta: ¿Creéis verdaderamente en lo que anunciáis? ¿Vivís lo que creéis? ¿Predicáis verdaderamente lo que vivís?* [17]. Dar respuesta positiva a esto (dar testimonio, vivir lo que se cree), quiere decir ser testigos de Cristo resucitado. Por eso, hemos de hacerlo presente siendo testigos con nuestra generosidad, con nuestra donación a los otros. Pero hemos de ser testigos también con las palabras: id a decir con la propia esperanza, con la propia vida, que no se debe sucumbir a las situaciones negativas de la vida, que no se debe sucumbir a la tristeza, con el resucitado es posible vencer incluso a la muerte. Este es el sentido más profundo de la celebración de la Pascua. Es lo que se significa y se canta poéticamente en el pregón pascual.

MIGUEL ANGEL DEL RÍO, O.P.
SALAMANCA

16. *Evangelii Nuntiandi,* n. 41.
17. *Evangelii Nuntiandi,* n. 76.

Palmira Martín López

Esposa y madre de familia

Nació en Villalba de los Llanos, provincia de Salamanca, el 23 de Marzo de 1934, de una familia muy humilde. Su madre se dedicaba a servir y su padre trabajaba como obrero del campo. A los cuatro años se trasladó su familia a Salamanca y a los veinte quiso la Divina Providencia ponerla en mi camino. Frecuentaba mucho la Iglesia de la Clerecía, pues pertenecía a la congregación Mariana de la Hijas de María. También frecuentaba yo dicha Iglesia por pertenecer a la congregación de San Estanislao de Koska en los años más jóvenes y después a la de San Luis Gonzaga, todas ellas atendidas por la Compañía de Jesús. Con mucha frecuencia solíamos ir a misa a la 8 de la mañana y en una ocasión decidí esperarla al salir, pues ya hacía tiempo que me cautivaba su mirada y su expresión espiritual, juntamente con su belleza. Cuando estuve con ella le pedí permiso para acompañarla a su casa y en el camino le propuse que saliera conmigo. Me dijo que lo pensaría y en otra ocasión me daría la contestación.

Aunque ya nos conocíamos superficialmente, se dedicó a meditarlo y a llevarlo a la oración, y como me dijo más tarde, a consultarlo también con su director espiritual, que en aquella época era el Superior de la Orden de Dominicos en la Iglesia de San Esteban. El 10 de octubre de 1955 la volví a ver, preguntándole por lo que había decidido sobre nuestra conversación anterior. La alegría que me dio, no soy capaz de expresarla con palabras, pero fue enorme. Desde aquel día, salvo algunas excepciones, salíamos todas las tardes. No puedo olvidar los tres años y dos meses que pasamos siendo

novios y aun puedo menos olvidar los 31 años y 5 meses que pasamos de casados.

1. Noviazgo

El noviazgo que tuvimos fue de lo más bello y hermoso que cualquier persona normal se pueda imaginar. Nunca, aunque lo intenté varias veces, admitió que la agarrara de la mano, tenía que evitar las cosas pequeñas para no llegar a otras mayores. A causa de esto, en una ocasión, estuvimos tres días sin vernos, que para mí resultaron interminables; pero qué alegría cuando nuevamente comenzamos a salir.

Cuando terminaba el trabajo, después de las 8 de la tarde, iba a buscarla a la puerta de su casa hasta las 10 ó 10.30 que la dejaba. En época de buen tiempo solíamos ir a pasear por la carretera de Madrid, no sin antes hacer una visita al Señor en el Sagrario y muchas veces cuando paseábamos rezábamos el Santo Rosario a nuestra Madre del Cielo. Cuando hacía malo solíamos ir a la cafetería Roma, hoy restaurante, donde nos juntábamos con otras parejas de amigos. Una tarde cuando salíamos de la cafetería, al abrir la puerta para que pasara se me ocurrió ponerle la mano por detrás, bien sabe Dios que sin darme cuenta, y desde luego la reacción suya fue tan seria, que difícilmente se me volvería a ocurrir, ni distraído, hacer algo parecido.

Solíamos ir al cine algún día de fiesta o los domingos a la primera sesión, pero nunca sin haber comprobado antes la clasificación moral que en aquella época se ponía en todas las iglesias. Una tarde había sacado las entradas para un programa doble y se enteró que una de las películas tenía una clasificación moral de: mayores con reparos. Ella al comprobarlo se negó a ir. Yo me puse cabezota y le dije que entraba, que ella hiciera lo que quisiera. Así quedó, yo entré y ella no. El enfado por mi parte fue enorme, pero ella vendió la entrada, se fue a la Veracruz y lo pasó rezando y acompañando al Santísimo; después echó el importe de la entrada en el cepillo y se marchó para casa. Al día siguiente lo contaba todo con una sonrisa como si no hubiera pasado nada.

Nuevamente aprendí, que ante todo, lo que hay que hacer es la voluntad de Dios y escapar siempre de cualquier ocasión de ponerse en peligro de ofenderle, aunque parezca pequeña.

El 14 de Febrero de 1957, me regaló un libro con la dedicatoria siguiente: Camino de Cristo. Él hará más alegre tu vida y más útil tu existencia. Cristo quiere que aprendiendo a caminar enseñes a caminar a otros.(Firmado P.M.) El libro que me regaló era de Josémaría Escrivá, y el título CAMINO. ¡Qué cosas hace la Providencia! Con el paso de los años, cuando ya Dios nos había dado todos los hijos que quiso, conoceríamos el OPUS DEI, donde terminaríamos los dos pidiendo la admisión. Los 999 puntos de CAMINO fueron modelando nuestra vida desde los primeros años de nuestra relación y sin tener la más mínima idea de quién era Josémaría Escrivá, con el paso del tiempo, terminaríamos siendo hijos suyos.

Cuando se enteraron mis padres que salía con una chica, cuya familia se encontraba en una situación muy precaria, pusieron la natural oposición, pero Dios había preparado desde toda la eternidad nuestra unión. Ella cuando se enteró, me contaba después de varios años, solía con frecuencia pedir en su oración: Señor, si no conviene este matrimonio, no consientas que sigan nuestras relaciones, si no han de ser para gloria tuya. Después de llevar tres años de relaciones, decidimos realizar nuestro enlace el Lunes 8 de diciembre de 1958, día de la Inmaculada. (En aquella época se podía celebrar el Sacramento del matrimonio en domingos y festivos).

2. Matrimonio

De común acuerdo habíamos decidido que los tres primeros días de nuestro matrimonio los pasáramos en una oración más intensa y sin ninguna relación conyugal. Fue impresionante y hermoso el recuerdo que nos quedó grabado para siempre de estos primeros días; no encuentro palabras para describirlo, pero lo que esta mujer tenía muy claro era que estaba llamada a santificar su matrimonio, santificándose en

él y santificando a todos los que estuvieran cerca de ella con su vida matrimonial.

A pesar de la oposición inicial de mis padres, en poquísimo tiempo, les había ganado el corazón, pero todo ello sin hacer nada especial, sino solamente obrando con sencillez y humildad. Desde el primer momento fue necesario ir a vivir con ellos pues estaban delicados y no tenían más hijos. No pude darle casa propia, que es una ilusión de todas las mujeres al casarse, pero supimos darnos mutuamente con la gran alegría de sabernos queridos, de sacar adelante el hogar que habíamos iniciado, y comprobar en pocos años la confianza que Dios había depositado en nosotros al confiarnos una numerosa prole.

El primer hijo nació prematuramente el 28 de agosto de 1959. Aquel verano vinieron a nuestra casa ocho parientes de mis padres que teníamos en Francia que hacía muchos años que no veían, y que ni ella ni yo conocíamos. En el estado de gestación que se encontraba y la cantidad de horas que empleaba en cocinar y atendernos a todos, pienso que fue la causa principal de que se le adelantara el parto algo más de un mes. A pesar de todo, gracias a Dios, resultó bien y nació un niño que bautizamos con el nombre de David Agustín.

Un año más tarde, el 18 de octubre de 1960, nuevamente el Señor volvió a confiar en nosotros, y nos dio un par de mellizos. El primero nació en casa, y después el doctor que la asistía, nos comunica que venía otro, pues no sabíamos nada. La ingresamos en el Hospital de la Santísima Trinidad, y cuatro horas después nació la primera niña. Como fueron tan pequeños, pues nacieron también prematuros, con poco más de siete meses, los bautizamos el mismo día de nacer con los nombres de Manuel José e Inés. Fueron de muy poco peso y para sacarlos adelante, se juntaban las horas de alimentarlos. Prácticamente durante los primeros meses teníamos que estar dándole continuamente a alguno. Por las noches, después de darles ella el pecho, yo tenía que ayudarla, dándoles el biberón.

Dos años después, el 19 de octubre de 1962, nacieron otros dos que se bautizaron con los nombres de Juan José y

Juan Francisco. Este parto fue el primero que cumplió el tiempo normal de gestación, pero tuvo que estar en reposo en cama durante tres meses antes del alumbramiento porque había peligro de muerte fetal. En este caso no nos cogió de sorpresa que vinieran mellizos porque el ginecólogo nos lo había comunicado. Total que cuando el mayor acababa de cumplir tres años, teníamos cinco hijos. Las dificultades en nuestra familia fueron muy grandes, pero nunca faltó la alegría. La sonrisa de esta madre era habitual y su fe y confianza en Dios fueron en aumento; así dificultad tras dificultad y agobio tras agobio se fueron subsanando. No podíamos tener comodidades, pero la alegría de tantos niños y la aptitud de esa madre colmaban de satisfacciones nuestra casa.

Un año más tarde, el 30 de diciembre de 1963 nacía el sexto hijo que bautizábamos con el nombre de Carlos. Cinco meses antes de nacer nos vimos obligados a plantearnos el abrir otro establecimiento, pues con uno solo nos resultaba imposible atender los gastos que ocasionaba tanta familia. Sin saber cómo, encontramos una casa en la Plaza del Peso; pudimos conseguir un crédito, y con ello abrimos en septiembre un nuevo establecimiento. Las dificultades y agobios siguieron en aumento, pero de la misma manera Dios fue abriendo camino. Las amenazas de embargo fueron frecuentes, pero nuevamente Dios siguió mimándonos e inexplicablemente se fueron resolviendo.

3. Familia numerosa

El 2 de agosto de 1965 moría mi madre que juntamente con mi padre y los seis hijos que teníamos vivíamos juntos. ¡Qué alegría recordar a esta excepcional mujer que además de atender magníficamente a sus seis primeros hijos y en espera del séptimo, atendía también a mis padres que estaban muy delicados! Dos meses después del fallecimiento de mi madre nace el 7° hijo, el 22 de octubre de 1965. Lo bautizaríamos con el nombre de Francisco Javier. El 19 de marzo de 1966, día de San José, moría mi padre, un hombre de una gran fe, que todos los días cuando en casa rezábamos el Santo

Rosario, siempre le pedía a San José para que nos diera una buena muerte. Consiguió de este gran Santo morir el día de su fiesta, con todo el conocimiento y además cinco minutos después de recibir al Señor en la Sagrada Comunión.

El 17 de abril del siguiente año, nacía nuestro octavo hijo, Fernando; en esta ocasión los problemas siguieron aumentando. Una enfermedad, neurosis obsesiva, la obligaba a estar continuamente lavándose las manos, se daba cuenta perfectamente y la hacía sufrir mucho. Fuimos al médico y ordenó que se fuera tres meses a casa de sus padres, pues a causa de los agobios de tener que limpiar a tanto niño y muchas veces a mis padres, se originó la enfermedad. Con la ayuda de Dios que no dejó nunca de implorar y ofrecerle sus sufrimientos, volvió a restablecerse totalmente. Una vez más, el 3 de julio de 1968, nacía nuestro noveno hijo, una niña que bautizaríamos con el nombre de Yolanda Angélica.

En noviembre de 1968, y de una forma casual, cogimos en traspaso una tienda que llevaba montada sólo cinco meses en la calle de María Auxiliadora n° 21. Nuevamente volvieron a agravarse las dificultades y las deudas con los Bancos. El 18 de marzo de 1970 nacieron otros dos niños; éstos sólo vivieron cuatro horas. Hubo que llevarlos a una incubadora porque fue una placenta previa de seis meses y fallecieron. Lo primero que preguntó al enterarse era si los habían bautizado. Nos dijeron que sí, quedándonos más tranquilos. Me los entregaron a mí envueltos en gasas dejándoles al descubierto solo la carita. Eran preciosos. Los llevé personalmente al cementerio llorando como si fueran los primeros.

El primero de julio de 1971, nos veíamos obligados a cambiarnos de vivienda pues se hacía insostenible vivir en Plaza del Peso, donde usábamos dos pisos que tenían entre los dos, tres dormitorios, salón, cocina y un baño. Normalmente dormían en nuestra habitación en dos cunas los dos más pequeños y en un lateral de la habitación los cuatro que seguían en edad. Vivíamos de una forma bastante dura, pues teníamos que entrar por la tienda para subir al 3° piso, que era donde teníamos la cocina, el servicio y dos habitaciones. Cuando

estaba cerrado el establecimiento había que bajar a abrir o cerrar siempre que venía o salía alguien.

Cuando llegaban los inviernos pasábamos un frío muy difícil de soportar, pues como era una casa muy vieja, que no ajustaba ninguna ventana, no había manera de calentarla. Usábamos un brasero de cisco y cuando bajábamos al 2° piso, que era donde teníamos el salón, uno de butano; en este piso teníamos otros dos dormitorios, uno muy pequeño. En las camas teníamos que poner tres mantas, una doblada. A pesar de todo, como Dios da el frío según la ropa, fueron muy pocas las enfermedades en los niños. Lo más frecuente, en invierno, eran los sabañones que padecíamos todos en las manos y los pies.

Por estos y otros motivos nos vimos obligados a cambiar de vivienda y fuimos a vivir en la calle Pérez Oliva n° 16, un piso que alquilamos por 5.000 ptas. al mes más gastos comunes, que tenía cinco dormitorios, dos cuartos de baño, una gran cocina, un cuarto de lavar con servicio, un gran salón y además con calefacción central. Todo esto nos pareció asombroso. La primera noche que dormimos en la nueva casa, hasta bien entrada la madrugada, esta gran mujer no hacía más que dar gracias a Dios por el enorme beneficio que nos había proporcionado. Esto ocurría los últimos días de julio de 1971. El 8 de septiembre de éste mismo año, día de la Natividad de la Santísima Virgen, venerada en Salamanca con el nombre de Nuestra Señora de la Vega, patrona de esta ciudad, nacía nuestro décimo hijo que le pondríamos el nombre de Manuel Andrés.

4. Esposa y madre de fe

Nuevamente, el 24 de abril de 1973, viviríamos el episodio más grave de toda la maternidad de ésta impresionante mujer. Nació el último hijo; una niña que bautizaríamos con el nombre de Ana Belén. El alumbramiento fue normal, pero la matriz no cerraba y la hemorragia no cedía. La comadrona que la estaba atendiendo mandó avisar urgentemente al médico, que después de verla se volvió a marchar pensando

que no estaba muy mal. No habían pasado cinco minutos cuando la comadrona empezó a reclamar a gritos al doctor para que volviera, porque veía que se moría. Después de buscarle como locos por todo el Hospital se le encontró a los pocos minutos y ordenó que la ingresaran en el quirófano para extirparle la matriz. Pidió que llamáramos al sacerdote del Hospital, pues se encontraba muy mal y le suministró la Unción de enfermos, llevándola acto seguido al quirófano. Me contaba después este sacerdote, que nunca en su vida de pastor de almas había visto a nadie rezar un Acordaos a la Virgen con el amor y la expresión con el que lo había hecho esta mujer.

Yo, mientras la operaban, estaba desecho sin saber qué hacer. Creo que el Espíritu Santo me iluminó, y cuando quise darme cuenta estaba en la Capilla del Hospital pidiéndole al Señor y a su bendita Madre, llorando como un niño, que no se la llevara porque me dejaba con once hijos, el mayor con trece años y la pequeña recién nacida. Cuando estaban operándola salieron para decirnos que hacía falta sangre, nos probaron a los familiares que estabamos y solamente le aplicaron la de su hermana Natividad por ser la única que pertenecía al grupo O factor RH negativo. Hacía falta más. Recorriendo todos los hospitales de la ciudad solo conseguí medio litro, por lo que llamé a las dos emisoras de radio que había en la ciudad, para que dieran mensajes urgentes pidiendo sangre, y en unos minutos se presentaron varios del citado grupo. ¡Con cuantas personas buenas te encuentras en esta vida!

Me contaba después una de las monjas, que la había estado atendiendo en la operación, que había tenido tres momentos en los pensaban que ya no había nada que hacer. Gracias a Dios a las cuatro horas salió del quirófano y después del tiempo de reanimación la llevaron a la habitación. Con este parto acabó su maternidad, solamente completar, que los que se llevan dos años, fue debido a dos abortos que fue imposible de evitar. En el último de ellos fue necesario, después de pasado un poco de tiempo, hacerle un raspado de matriz. Al preguntarle el doctor que la atendía si quería o no anestesia,

le contestó que lo hiciera de la forma que considerase más conveniente. Aun tengo grabado en mi cabeza el sufrimiento que estuve oyendo desde la puerta fuera del quirófano, pues no le aplicó anestesia. Como otras veces, Dios dispuso que se recuperara estupendamente.

Los años que siguieron fueron maravillosos, pero con unos enormes agobios que no me explico, humanamente hablando, cómo pudimos salir adelante. Solamente tiene una explicación: La Divina Providencia nos iba resolviendo todas las dificultades. El Espíritu Santo nos marcaba todos los pasos que teníamos que dar y siempre fueron los oportunos para saber lo que teníamos que hacer. Así ocurrió, que el año 1977, encontramos un pequeño local en la calle Concejo nº 18, y como no nos servía para el negocio que teníamos (venta de calzado) se nos ocurrió montar una pequeña Joyería-Relojería, con la idea de que alguno de los hijos de los que le resultaba más dificultoso estudiar, se dedicara a él. Dos de ellos, Inés con 17 años y Juanjo con 15, lo cogieron con mucho interés, y en unos años salimos adelante, aunque con muchas dificultades, no cabe duda que, una vez más, la Trinidad Beatísima nos volvía a hechar una mano, y volvíamos a salir airosos.

Otro de las causas por las que pensamos montar este negocio, fue con el deseo de que Palmira se fuera desentendiendo un poco de la casa, por lo que lo pusimos a su nombre. Resultó inútil. Para ella lo primero fueron sus hijos y su marido, por lo que no se ahorró ni un sacrificio, y siempre con la alegría de saber que era la voluntad de Dios, no perdiendo nunca la sonrisa, con el optimismo que nacía de su fe y de la oración confiada. Sabía que la Virgen Nuestra Madre y su divino Hijo, a los que quería con locura, le ayudaban en todo momento, particularmente en los más difíciles que fueron muchos.

Nuevamente otro gran acontecimiento volvió a marcar su vida. El 10-2-80 pidió la admisión en el Opus Dei. A principios de 1978 lo iba a conocer primero yo; antes ignorábamos completamente lo que era, a pesar de haber meditado, durante todo nuestro matrimonio y en muchas ocasiones, el libro

de CAMINO escrito por su fundador. Un día hablando con Manolo Garrote, que entonces era director de la sucursal del Banco de Castilla en la calle Quintana, donde teníamos concedido un crédito, cambiamos la conversación de los negocios materiales y entramos en un negocio mucho más importante: El negocio de Dios.

Yo le estaba hablando de la Adoración Nocturna, a la que pertenecía desde el año 1956 y él me dio a conocer el Opus Dei, del que era miembro supernumerario. Fue tanto lo que me impresionó que después de meditarlo dos meses pedía admisión y seis meses más tarde, el 14-X-78 era admitido. Dios había dispuesto que desde nuestro noviazgo fuera entrando en nuestra vida el espíritu del Opus Dei y sin conocerlo, después de 21 años, empezamos a darnos cuenta que dicho espíritu: Filiación divina, valor santificador de la vida ordinaria, santificación de trabajo, amor a la libertad, vida de oración y sacrificio, caridad y apostolado, y unidad de vida, era lo que esta maravillosa mujer, había estado practicando toda su vida.

A partir de ese momento comenzó a cultivar mucho más intensamente su vida interior, gracias a los medios de formación continua que proporciona la Prelatura a sus fieles, a través de medios concretos, compatibles con el normal desempeño de los deberes familiares, profesionales y sociales de cada uno. La alegría que esta maravillosa mujer sentía cada vez que traía un nuevo ser al mundo, la llevaba a dar gracias a Dios por la confianza que había depositado en ella, porque cada uno trae consigo un designio divino. También se sentía colaboradora de Dios y administradora de las fuentes de la vida, con la única idea de que todos los hijos que nacieran pudieran conocerle, amarle, servirle y después alcanzar la vida eterna.

5. *Dispuesta para el cielo*

El Señor había premiado aquí, en la tierra, su generosidad. Todos los agobios y los grandes sacrificios que tuvo que hacer para sacar adelante su familia se fueron de forma milagrosa. El domingo 20 de mayo de 1990, la llamó el Señor para

llevarla con Él. Alrededor de las cuatro de la tarde salíamos con el coche a una parcela que habíamos adquirido para reunirnos los domingos y fiestas que no trabajábamos pues ya se habían casado cuatros hijos y habían nacido cinco nietos. No recuerdo nada de lo que pasó la tarde de dicho día, sólo lo que me contaron los hijos y los testigos que presenciaron el accidente, que iban detrás en otro coche. Según el relato de estos testigos, venía un tercer vehículo y después de adelantar al que circulaba detrás de nosotros nos dio un golpe lateral cuando ya habíamos cruzado cinco metros la carretera de Zamora y nos envió diez metros a la cuneta de la carretera de Valdelosa. También iba delante en otro coche, un amigo de la Adoración Nocturna, Ernesto Santadaría, que al oír el golpe pararon a unos cien metros más adelante, para ver qué había pasado.

Cuando llegó este amigo al lugar del accidente, se encontró con un panorama dantesco y al comprobar que éramos Palmira, dos hijos, dos nietos y yo, tuvieron que reanimarlo dándole unos pequeños golpes en la cara. Después de pasar algún tiempo me narraba la escena: yo estaba en el suelo dando la sensación de estar muerto, Palmira, con el rosario en la mano, también tendida en el suelo sin poderse mover, pero con pleno conocimiento, una hija que resultó con siete costillas partidas, otro hijo cojeando y los dos nietos que resultaron ilesos. La ambulancia que recogió a Palmira la llevó a la Residencia Nuestra Señora de la Vega, y a mí al Hospital Clínico. Los demás en dos coches particulares también los llevaron al Clínico.

Una enfermera de la Residencia, Milagros Egido, al enterarse que la accidentada que ingresaba era Palmira, amiga suya, no se separó de ella hasta que falleció. Después, pasado algún tiempo, me contaba los últimos instantes de su vida: preguntaba constantemente por sus hijos y por mí, besaba la medalla escapulario que colgaba de su cuello y no soltaba el rosario. Cuando le hacían algo, que según decía Milagros era doloroso, ella seguía con su sonrisa habitual, irradiando una paz y serenidad que tranquilizaba a todos los que estaban cerca. Esta enfermera le hablaba con el deseo de animarla pero, me contaba, que daba la sensación de no necesitarlo.

Recibió los últimos sacramentos, y poco tiempo después, al ponerle la anestesia para operarla se quedó su cuerpo dormido para siempre. Dios había dispuesto llevarla al Cielo, a la estancia que le tenía preparada.

A mí, al no perder la sangre de las transfusiones como le pasaba a ella, me operaron, por lo que pude recuperarme, saliendo unos días después de la U.V.I. Cuando pensaron que mi vida ya no corría peligro, habiendo pasado ya unos quince días, fueron a la planta donde me encontraba aun sin haber recuperado plenamente el conocimiento, su director espiritual en compañía de mi hijo Juanjo. Me comunicaron que ella había muerto. Antes siempre que preguntaba a mis hijos por ella, me decían: no te preocupes mamá está bien. Claro que estaba bien, pues ya había pasado a ocupar el lugar que la Beatísima Trinidad le había preparado.

No hay palabras para poder describir el dolor que me causó su pérdida, tuve que pedir fortaleza a Dios y después también a ella para poder aceptar su voluntad. Tanto mis hijos como yo, hemos acudido muchas veces a su intercesión, habiendo conseguidos importantísimos favores: las dificultades económicas desaparecieron totalmente, la situación de inutilidad en la que yo quedé, se ha ido curando de forma humanamente inexplicable, todos sus once hijos también han superado muchas dificultades e incluso ha habido algunas personas que se han acercado a mí para decirme que habían conseguido favores por su intercesión.

Estoy plenamente convencido que conseguiré de Jesús y de su Santa Madre la gracia necesaria para que podamos juntarnos nuevamente en el Cielo. Tengo grabadas en mi mente unas palabras que me había dicho unos días antes de morir: de lo que más contenta estoy es de que, en nuestras relaciones, nunca hemos ofendido a Dios. Vivió como un ángel en medio del mundo. Tú y yo podemos hacer lo mismo.

MANUEL CRIADO MONTERO
Salamanca

El don de la oración en las almas pequeñitas: sus grados de unión y transformación en Cristo

II.

Primera gracia de contemplación

Por lo que llevo escrito habrán podido comprender mis pequeñas hermanitas que no considero, como algunos autores, a la oración vocal y a la meditación como primero y segundo grado de oración sino como distintas formas de ella con las que según nos conviene o nos pide nuestra vida espiritual y nuestros deberes podemos dirigirnos al Señor y adentrarnos en Él. Dos maneras de oración que deben desembocar en la tercera como en la más perfecta, en la mirada de amor, en la contemplación; pero que también deben subsistir en toda una vida, pues hemos de saber unir estas clases o formas de oración que mutuamente se completan y dan al hombre la perfección

En efecto, cuando el hombre contemplativo ora vocalmente, como al rezar el Santo Rosario o cuando se une a los demás hombres en la oración litúrgica de la Iglesia etc., no desciende de grado antes eleva su oración vocal al grado contemplativo en que habitualmente se encuentra engolfado su espíritu. Por eso dos personas que estén rezando juntas la misma oración vocal una puede encontrarse en el primer grado y la otra en el último. Su grado de intensidad no se mide por las palabras, sino por el espíritu con que ellas van animadas.

Es sabido que la oración vocal sin la contemplación, sin el acto interno que la avalora, que nos eleva y pone en comunicación con Dios, carecería de mérito. Las palabras deben ir

acompañadas de la elevación de la mente y de la devoción del corazón. La oración vocal no será perfecta si no llega a ser una oración contemplativa y no será contemplativa si no está subordinada a la contemplación. Lo mismo ocurre con la meditación. La meditación debe encaminarse a aplicarse verdades, a producir efectos y actos de las virtudes, con los cuales el alma se une a Dios y alcanza de Él las gracias necesarias para practicar el bien.

He dicho que las dos formas de oración deben desembocar en la contemplación, porque si se practican bien, con fervor, tienen de suyo su parte contemplativa, pues llevan su mirada de amor a Dios. Por eso los que meditan, siempre que adviertan que su mirada se fija en Dios con amor, deben suspender la meditación y seguir esa moción permaneciendo así unidos a Dios mientras dure y no crean que no hacen nada, que el calor de amor que entonces reciben vale más que todo lo que ellos pueden hacer y, aunque esto dure poco y tengan que recurrir otra vez a la meditación, deben volver a dejar ésta siempre que ese sentimiento de amor aquiete su mente y su pensamiento en Él. Y para que esto se realice no ha de esperar el alma pequeñita a ver en ello las señales que para pasar a la contemplación dan los maestros de la vida espiritual, porque eso es propio de las almas grandes.

Para los pequeños eso encierra muchas dificultades; a ellos les basta esa atención silenciosa a Dios. Además, ¿qué necesidad hay de andar buscando señales si al mirar amorosamente al Amor poseen en sí la realidad viva que les está inundando de vida y de luz? Si ni un solo pensamiento bueno, meritorio, podemos tener sin la ayuda del Espíritu Divino, ¡cuánto menos podrá el alma sin su cooperación elevar su mirada y ponerla en Dios con amor! ¿Y creéis que entonces hace poco cuando así deja perdido su pensamiento y su ser en el Ser infinito de Dios? Vale más unos momentos de este adentrarse en Él y aumenta más nuestra vida interior que todas las reflexiones por maravillosas que sean que por nuestra cuenta pudiéramos tener.

Las florecillas con solo mirar al sol ¿no se visten de más brillo y hermosura que toda la que Salomón pudo poseer en

su mayor gloria y esplendor? ¡Cuánto más hará el Divino Sol en las almas que en Él ponen su ardiente y pura mirada! Mas como al principio estos bienes no se perciben, por eso se detienen muchas, dudan y vacilan y hay que animarlas a dar estos primeros pasos hasta que el tiempo les muestre al ojo la gracia y riquezas que por ahí les vienen. Pero ¿cuál es el Director que cuando una joven, o un joven, se da a la vida espiritual con el anhelo ferviente de entregarse a Dios le da normas orientando su vida de oración hacia la contemplación? ¿No es cierto que en la mayoría de los casos él mismo es el primero en ponerle impedimentos cuando la gracia se inclina a ella? Se piensa que para llegar a tal oración se tiene que pasar mucho tiempo meditando, que a la contemplación no se pasa el alma sino que la tiene que poner Dios en ella, etc. Se ignora o se olvida que el principio de la contemplación ya lo tiene el alma desde el bautismo y que toda gracia que procede de un germen para su progreso y expansión necesita nuestra cooperación, que la correspondencia a una gracia crea en nosotros la disposición para recibir otra nueva más intensa, más llena de savia divina con que ese germen crece y expande sus ramas.

La contemplación, según Jesús me la hace comprender, es el grano de mostaza que Él compara al reino de Dios, la más pequeña de las semillas que se hace árbol y en sus ramas se posan las aves del Cielo. Estas aves, me parece, son las Tres divinas personas que se dan al alma y se manifiestan precisamente por la contemplación y reposan en ella embriagándola de gozo y dulzura. Yo no pienso, por cierto, como muchos que la contemplación es un don propio solo de algunos privilegiados que Dios se lo concede en premio de sus virtudes como esa gracia y carisma que los teólogos llaman *"gratis data",* sino que substancialmente lo recibimos con nuestro ser de gracia.

No puedo creer que en los Santos Dios plantó el árbol de la contemplación con sus ramas, flores y frutos, sino que se desarrolló al ser fieles, conforme al grado de gracia, de amor y de unión a que por su bautismo fueron llamados.

Así pues cuando veas que tu mirada de amor se fija en Dios piensa que los cotiledones de esa graciosa semilla comienzan a abrirse para elevar su tallo. Entonces, si te ves ruin y llena de miseria, humíllate y pensando que se te da esa gracia sin merecerla agradeciéndola al Señor y con toda confianza cultiva esa débil plantita que tanto provecho te ha de reportar. Y ésta no será una contemplación adquirida sino correspondida.

La contemplación sobrenatural jamás la puede adquirir el alma por sí sola, con solo su esfuerzo. Y ésta de que voy hablando es sobrenatural y divina porque tiene sus principios en la gracia, en la fe y en el amor, los cuales son esencialmente divinos. Cuando el alma contempla ejercita esa fe y ese amor al que el Espíritu Santo se une impulsándole con sus dones hacia lo alto hasta la plena contemplación. Si el alma es fiel pasará, sin duda, sucesivamente por los tres grados de unión con Dios que encierra dicha oración de amor.

Queda, pues, claro que la primera gracia de la contemplación la tenemos ya en nosotros por nuestra filiación divina y que a ella debemos corresponder poniendo en Dios nuestra atención de amor siempre que "podamos", sin temor de entrometernos en una oración para la cual no somos llamados, persuadidos de que ese "poder" sólo nos viene de la gracia y del Espíritu Santo que nos mueve a ello.

El atajo del amor

Antes de hablar de la segunda gracia de contemplación voy a dar una idea general de la trayectoria que recorren las almas pequeñitas en su oración de amor. Hace poco leía en un libro moderno que para la santidad no hay atajos. ¡Cómo quisiera desmentir esto! Tal vez sea exacto tratándose de almas grandes. Mas para las pequeñas el camino recto y nuevo de Santa Teresita, camino seguro de infancia evangélica, es un verdadero atajo para ir a Dios, para conseguir el amor perfecto y hacerse santo con su misma santidad. Si este camino es recto y nuevo tiene que diferir de los enseñados hasta ahora por los maestros espirituales.

¿En qué consiste esta diferencia? En que el que sigue el camino de infancia al verse pequeño en vez de intentar subir la ruda escalera de la perfección busca el ascensor divino. ¿Cuál es ese ascensor divino? Son los brazos de Cristo que se ofrecen abiertos a los que se hacen niños; a cuyos brazos se arrojan ellos con amor y confianza para ser subidos por Él. Si la ascensión no la realizan peldaño por peldaño no podemos considerar en su oración esa serie de grados que se encuentran señalados en los libros de los autores místicos. Por eso es que las almas pequeñitas al leerlos ni los ven en sí ordinariamente, ni se encuentran en ellos. Los pasan sin saberlo. Sienten que alcanzan la meta llevadas por Cristo. Les ocurre como a los que suben en ascensor que, sin pisar la escalera con solo verla rápidamente, como de paso, se hallan en el piso. Por eso al entrar de lleno en la oración de amor de estas almas de espíritu de niño, me veo precisada a dividir su marcha ascensional (prescindiendo de los intermedios) en tres grados esenciales en los que deben poner su mirada; cada uno de ellos es meta hacia la cual deben aspirar, morada en la que se han de establecer para pasar al siguiente.

El primero comprende la oración de unión conformativa con Cristo y los otros dos el desposorio místico y la unión matrimonial. El trayecto recorrido por el alma hasta la unión conformativa perfecta es rápido, después avanza más lentamente; quizá esto no sea así, sino que aparece a nuestros ojos humanos, porque como en lo natural cuanto más se elevan, por ejemplo, los aviones por las regiones del aire menos apreciamos desde abajo su vertiginosa carrera.

De igual modo los niños de espíritu que entraron en Cristo elevados ya en el avión del amor, por las regiones de la divinización, de la vida trinitaria, tanto menos distingue nuestra vista miope su rápida marcha cuanto más se alejan de nuestro obrar humano. Pero ellos aunque comprenden, que no sólo corren sino que vuelan a la perfección, ni en el principio ni en el término se cuidan de grados, sino de buscar a Cristo que es su todo y de permanecer unidos a Él. Mas aunque ellos no se preocupen de grados el solo buscar puramente a Cristo les sitúa en el primero y de éste fácilmente pasan

a los demás. Ello lo consiguen por su oración de amor que les adentra en Dios y, realizando sus acciones por agradarle, haciendo que sus pequeños sacrificios sean para Él flores perfumadas de cariño, conquistan su Corazón. Así de toda oración sacan amor y unión más íntima con Él. Este es el primer fruto que por nuestra oración, todos los pequeños debemos obtener.

La oración de amor actualiza nuestra unión con Cristo y nos lleva a perfeccionar dicha unión, a hacerla estable, a colocarnos en la meta. De aquí que en las almas pequeñitas el principio de la unión conformativa, el medio y el término, es Cristo. Por eso es que entre el principio y el término no pueden considerarse grados sino la tendencia única de conformamos e identificarnos con Cristo para transformarnos en Él.

Desde el bautismo, en que graciosamente fuimos incorporados a Cristo, toda alma en gracia se halla unida a Él. Para hacer perfecta esta unión tenemos que asemejarnos a Él en el ser y en el obrar. Por tanto nada debe haber en nosotros que no esté conforme a Él, ni nada debemos realizar que no sea según su voluntad. A lograr esto se debe encauzar nuestra oración de amor, nuestra contemplación y para ello nada mejor que buscar en ella la unión con Cristo. Por el hecho de unimos a Él nuestro ser se perfecciona y esta perfección resplandece luego en el obrar, porque el obrar sigue al ser. Así pues, las distintas gracias de oración que corresponden a esta primera etapa como el recogimiento, la quietud etc., no las cuento como grados, sino como elementos constitutivos de un grado esencial: la unión perfecta con Cristo.

Realmente también en la oración de las almas pequeñitas figuran el recogimiento, la quietud y la unión simple, pero estas gracias, de las que pienso hablar después, necesarias para que se dé la unión perfecta, las reciben simultáneamente o en intervalos de tiempo tan breves, que sólo luce a sus ojos la unión por la cual suspiran. Por eso dije antes que las pasan sin darse cuenta. Sólo más adelante cuando el Espíritu Santo les muestre su camino, como un surco luminoso por donde han pasado y por donde quiere llevar a las almas, ven claro que las han tenido y comprenden el papel importante

que ellas desempeñan en su oración Tampoco la oración de silencio, ni el sueño místico, suponen en ellas grados sino fenómenos que aparecen en las tres etapas.

La oración contemplativa en todo su desarrollo es una oración de silencio, pero hay un silencio amoroso especial en que el alma sin saber por qué no hace otra cosa que escuchar a Dios y esto ocurre cuando va a recibir un conocimiento superior de su Ser infinito, de alguna verdad, etc. A veces pasa el alma meses escuchando la audición interior sin que sepa decir nada de lo que Dios le ha comunicado, pero se halla tan llena y satisfecha que le parece que todo lo sabe. Es que le ha infundido una sabiduría divina que no se da con palabras. Otras veces en esa escucha amorosa se le revelan misteriosamente de un modo claro y distinto grandes secretos de amor que la embriagan de dicha y de contento.

Para la contemplación se necesita un alma de silencio. El sueño místico lo conceptúo necesario en los tres grados para el progreso en la vida del amor perfecto. Tan necesario como lo es el sueño material en la vida física; sin él la persona moriría. Así en lo espiritual, después de reposar el alma en Dios, todas las facultades están más a tono para realizar sus funciones de un modo divino. El alma no hace nada para procurarse este sueño, la adormece el amor; durante él no sabe lo que hace ni si ama, pero siente que descansa en Dios y esto le basta, se encuentra feliz. Si le preguntáis qué ha hecho mientras la oración, si se halla en el primer grado os dirá, casi apurada, que no ha hecho nada sino perder el tiempo, pero si está ya en el segundo o tercer grado se sonreirá con placer pensando que tiene permiso para dormirse en los brazos del Amado hasta que ella quiera. Indudablemente, no es hacer poca cosa el dormirse en Dios. ¡Os parece pequeña hazaña el subirse a ese regazo divino y descansar en él a pierna suelta! ¡Benditos niños que tan atrevidos los vuelve el amor! No hace mucho tiempo leí estas palabras al pie de un grabado en el que se veía un hombre durmiendo tendido en el suelo. “Yo no estoy nunca sin hacer nada: duermo”. Tampoco las almas pequeñitas están ociosas cuando duermen en Dios el sueño

misterioso del amor. Mientras en Él duermen, con Él obran cooperando a la redención de las almas.

Como resumen de lo que acabo de exponer diré que la actitud que debe adoptar el alma en estos tres grados es la siguiente: a) Para conseguir el primero ha de considerarse cual niño y como tal entregarse de lleno, totalmente a Cristo dejándose en sus amorosos brazos con entera confianza. b) No buscar, ni amar, ni desear, otra cosa que a Él solo para hacerse una cosa con Él. Logrado este grado el alma entra en Cristo que es el santuario donde se realiza su divinización por medio de los otros dos. Aquí Dios lo es todo. Por tanto, abandono absoluto y fidelidad constante a su oración contemplativa en cualquiera de sus modalidades en que se presente. Si el alma no deserta de estas posiciones nada tiene que temer al enemigo. De todo saldrá victoriosa hasta llegar al matrimonio místico con Cristo en que felizmente es consumada en la unidad del amor.

Segunda gracia de contemplación

Después de dar una idea general de la ruta a recorrer del alma pequeñita, vamos a seguir a ésta paso a paso, por decirlo así, en su oración íntima. Ya apunté que la primera gracia de contemplación se nos concedió en el santo bautismo. Al adoptarnos por hijos con el derecho a la herencia eterna, a amar a Dios y a contemplarle en la visión beatífica, recibimos una llamada oculta, pero verdadera, a dar comienzo a esta contemplación en la tierra por la fe y por el amor. Mas son muy pocas las almas que entienden este llamamiento divino y así el Señor infinitamente misericordioso las vuelve a llamar con una nueva gracia de contemplación más sensible y concreta. Ésta la reciben las almas fieles ordinariamente junto con la vocación religiosa, o durante la noche del sentido.

Es una gracia tan sutil y delicada que en la mayoría de los casos el alma así favorecida ni la ve, ni la comprende y, por consiguiente, no pone los medios para corresponder a ella. Me da tanta pena que de este modo se malpierdan los dones

de Dios sin aprovechar a las almas, que eso es lo que más me ha movido a trazar estas páginas para darlas a conocer, pues de atender a ellas puede depender todo el progreso santificador y la transformación total del alma en Él. Yo misma estuve durante unos dos años resistiendo sin saberlo a esta gracia. Ella produce en el alma principalmente estos tres efectos. Luz, presencia de Dios, arrebatamiento de la mente y del pensamiento, pero de una manera tan suave que no le ocurre al alma que esto pueda dimanar de una gracia sobrenatural.

En cualquier momento del día, aun fuera de la oración en medio de las más absorbentes ocupaciones o alegrías mundanas, se encuentra sin que se lo haya propuesto en la presencia de Dios, pensando en Él. Una fuerza misteriosa le roba el pensamiento y lo fija en Dios y la pobre alma, que esto le pasa, piensa que es ella que se va disgustando del mundo donde ya nada le llena ni satisface, sino que todo le produce hastío e inquietud. Lo que antes le divertía ahora le aburre y le cansa y, en consecuencia, como a la vez siente el llamamiento a la vida religiosa cree que no hay más que eso y en realidad ello encierra una doble gracia que le lleva no sólo a ir en pos de Cristo, sino a poner en Él de un modo sobrenatural su mirada de amor.

Otras veces recibe el alma esta segunda gracia de contemplación después de entrar en la noche del sentido. Existe una multitud de almas que se hallan en esta noche sin saberlo, porque en ella se entra generalmente al modo humano, es decir, por medio de incontables pruebas que las ponen en estado de purificación, bien sean enfermedades, contrariedades, pensamientos interiores, en fin, tribulaciones de todo género que deben sufrirlas como venidas de la mano de Dios, pero que a veces por falta de generosidad no logran en el sujeto la finalidad deseada. Por eso el Señor viene en su ayuda concediéndoles esa gracia de contemplación.

Si el alma logra cooperar a ella irá adelante con valentía en esta noche, porque de la contemplación le vendrán todas las energías necesarias para darse a Dios y por Él al sufrimiento voluntario. Tal vez me digáis que el alma puede recibir de Dios esa fortaleza haciendo con fervor igual otra clase

de oración. A esto respondo que realmente Dios puede purificar a las almas de muchas maneras y concederles fortaleza y gracia para sobrellevar los trabajos, esto no obstante, esas almas no pasarán de la noche del sentido a la del espíritu sin la contemplación. La noche que dije del sentido que comienza al modo humano termina al modo divino, es decir, sintiendo el influjo de los dones del Espíritu que la colocan en un ambiente sobrenatural y todo esto que es ya la vida mística no se da sin la contemplación. De aquí se ve cuán importante es que las almas favorecidas con esa gracia sobrenatural la conozcan y correspondan a ella.

Los frutos que produce bien atendida son magníficos. Lo primero el desprendimiento de las criaturas y de sí mismo para entregarse más plenamente a Dios. Luego un conocimiento superior de su miseria y de su nada que le hace tenerse en poco, desconfiar de sí y confiar en Dios. Y esto es muy natural porque esa gracia le muestra con su luz a Dios, presente en su grandeza, misericordia, amor, etc. En todas sus perfecciones, a esta misma luz le hace ver en contraste su imperfección, pequeñez e impotencia. Ello le lleva a un abajamiento personal, a hacerse niño y le obliga a arrojarse en los brazos de Dios; es el momento de entrar por el camino de infancia el cual es camino de contemplación.

Si el alma fiel a la gracia no entiende que Dios le llama a la contemplación, Él persevera atrayéndola hacia Sí, convidándole a este sabroso banquete día tras día y año tras año y no se retira hasta que el alma le responda a menos que ésta falte a su fidelidad o mal aconsejada por un guía ciego tome otro rumbo. Entonces, sin esas elevaciones del amor, sin esos transportes divinos que se le infunden por la contemplación del alma, andará en su vida espiritual dando vueltas por un árido desierto, a semejanza de los israelitas, sin entrar en la tierra de promisión. Para que el Espíritu Santo introduzca las almas en la fragua de ese amor íntimo purificador, es necesario corresponder a dicha gracia que nos hace poner en Dios nuestra mirada de amor.

Mirando a ese foco de luz y de fuego el alma se ilumina y se enciende con lo que se da más de lleno a la virtud y se une

con Dios. Muchas veces decimos que las almas no adelantan en su vida espiritual por falta de generosidad, pero en realidad es por no corresponder a su don de oración, porque de Dios nos han de venir todos los bienes, hasta éste; el de la generosidad. Esta gracia de amor y de luz contemplativa, al principio tan delicada y tan tenue que el alma favorecida con ella apenas si entiende que la posee, si halla correspondencia, cada vez adquiere mayores proporciones; la luz se hace más intensa y luminosa y el amor más sensible. El sentimiento de amor invade el alma y la sumerge gozosamente en Dios. Ello viene a ser una nueva gracia, un nuevo don, de esa serie de comunicaciones maravillosas con que está eslabonada la cadena de la vida contemplativa.

Pero antes de hablar de ese enfoque más potente de luz y de amor que creo constituye la tercera gracia contemplativa quiero tratar brevemente de los obstáculos que tiene que superar el alma para seguir adelante por esta senda oscura y silenciosa hasta la plena luz. Porque aunque es verdad que la contemplación es esencialmente infundida por Dios de un modo secreto y misterioso, el alma debe prepararse a recibirla y combatir contra todo lo que se oponga a ella. Al principio Dios da la contemplación con cierta intermitencia y es necesario que el alma esté siempre dispuesta a cooperar a esos actos infusos hasta que llegue a formar hábito. Sucede como con la virtud de la caridad, Dios nos infunde esa virtud, pero no será perfecta en nosotros si no nos ejercitamos en ella. Esto supone lucha y esfuerzo; no comprendo un alma verdaderamente contemplativa sin lucha y heroísmo en la virtud. Tiene, pues, que disponerse valiente para la pelea porque a la puerta de la contemplación le esperan formidables enemigos.

HNA. M.ª CECILIA LARUMBE ARIZ, OP.
Pamplona

900 años del Císter

I

Durante todo el año 1998 se han conmemorado de distintas maneras con carácter planetario los nueve siglos de la Orden Cisterciense, que en España conserva buena parte de sus monasterios con una vida y un espíritu que no se marchitan. La efemérides no era para menos. Los ecos de la celebración han llegado a todas partes y en ella se han interesado no sólo sectores eclesiales, sino también los del mundo del arte y de la historia. Los pueblos se han movilizado en torno a cada monasterio y se han congregado en jornadas festivas de acción de gracias, presididas por los obispos de la Iglesia: los investigadores se han reunido en congresos para reflexionar en torno a ponencias y comunicaciones eruditas sobre este acontecimiento estelar, desde su nacimiento, pasando por su expansión e irradiación espiritual y cultural.

No han faltado conmemoraciones a escala mundial, pero, por lo que toca a nuestra España, voy a referirme más en detalle a algunas en las que he podido participar más de cerca. Como atmósfera envolvente ha penetrado en estas jornadas de puertas abiertas, la exquisitez y profundidad del arte que acuñó el Císter y ha llegado hasta nosotros con sus interiores austeros y desnudos que reflejan la espiritualidad de los monjes blancos centrada en lo esencial.

El nacimiento del Císter

Todo empezó hace nueve siglos cuando en 1098 veintiún monjes valientes de la abadía benedictina de Molesmes, en la Borgoña francesa, salieron bajo la guía del abad Roberto

hacia la "hórrida y cenagosa soledad" de Citeaux. Allí nació el Císter y su aventura de siglos. Era precisamente el día 21 de Marzo, la fiesta de San Benito, y lo que buscaban aquellos monjes "rebeldes" era la libertad del evangelio, la autenticidad genuina de la regla benedictina. La nueva comunidad llegaba a Citeaux con la idea precisa de lo que quería realizar en clara distinción con los demás monasterios. Por eso se habla siempre, no por azar, de un "nuevo monasterio", el de los monjes blancos. Este nombre se refería no tanto a una reacción crítica contra los abusos decadentes, cuanto a la distinción nítida y abierta respecto a los usos y costumbres comunes en otros ambientes monásticos.

En el largo proceso de la reforma gregoriana se habían acumulado muy ricas experiencias de renovación: Cluny, Camaldoli, Valdumbrosa, la Cartuja… Nada nuevo propiamente había en el empeño de los cistercienses, aunque fueran tildados de singulares y revolucionarios. No había más que un compromiso sin reservas para hallar creativamente las formas más genuinas de la tradición, en los textos, en el culto y en la liturgia, en la disciplina regular, armonizando con un tono de acentuada simplicidad y pobreza, la alabanza de Dios y las largas horas de trabajo manual, la soledad y la vida comunitaria, el desapego y un particular gusto artístico: elementos todos que habían de reflejarse luego en su doctrina espiritual cuando llegó el período áureo de la explosión expansiva. Al abad Roberto, que regresó a Molesmes a instancias del Papa Urbano II y de los monjes, con el consentimiento del Obispo Gualterio de Chalons, le sucedió Alberico.

Las nuevas abadías

La prodigiosa expansión se produce a partir de 1113 y se explica por la convergencia del sucesor de Alberico, el inglés Esteban Harding (que gobernó la orden desde 1109 a 1134) con el decisivo impulso misionero de San Bernardo que la propagó por toda la cristiandad. La organización tuvo su germen en la Carta de la Caridad y sus versiones a partir de

1113-14, en el libro de las Costumbres y en las decisiones del Capítulo general celebrado cada año.

Las primeras fundaciones, llamadas "Hijas de Citeaux", fueron cuatro: La Certé (1113), Pontigny (1114), Morimond y Clairvaux (1115). Desde estas abadías se extenderá la Orden por los parajes solitarios y bosque inhóspitos de Europa, en difusión única por toda la Edad Media. Ya en 1133 existían 69 fundaciones, y sólo veinte años más tarde eran 343; hacia 1500, los monasterios eran 742, los de los monjes; y una cifra mayor, los de las monjas. Se habían convertido en claros valles de fraternidad, los más ásperos y apartados lugares.

Es una estructura típica la organización cisterciense: la abadía de Citeaux está en el centro. Y todas las demás tienen que modelar su disciplina en conformidad con ella. Allí se reúnen cada año los abades, y sus decisiones tienen validez legal para todas las abadías. Cada monasterio conserva su autonomía, pero dentro de la observancia regular y bajo el control inmediato y la visita anual de la abadía que la ha fundado. Citeaux, por su parte, se somete a la visita de sus cuatro primeras filiales.

El Císter en España

No tardó en llegar el Císter a los distintos reinos de la Península Ibérica. Citeaux sólo atendió a fundaciones de compromiso como Carracedo, Iranzu y Escarpé. Claraval fundó directamente doce monasterios. El de La Granja de Moreruela fue, tal vez, el primero, al que siguieron Sobrado, Oseira, Malón, Monfero, Armenteira, Montederramo, Acebeiro y Oya, en Galicia; Moreruela, Valparaíso y Sandoval, en León; La Espina, en Castilla; y en Cataluña, Poblet y Santa Creus. De Morimond proceden Fitero, La Oliva, en Navarra; Veruela, en Aragón; Bujedo, Sacramenia y Montsalud, en Castilla, con Huerta, Valbuena, Oliva y Matallana; Rueda en Aragón. El resto de los monasterios son filiales de abadías peninsulares.

De toda esta floración de monasterios, los únicos en los que ha vuelto a renacer –tras la desamortización del s. XIX–

la vida monástica, son Huerta, La Oliva, Poblet, Oseira, Sobrado, Armenteira (de monjas) y el asturiano Valdediós. Otros se conservan parcialmente, bien como iglesias parroquiales o como ruinas de interés artístico, con proyectos de restauración. Desde la primera expansión hasta hoy, con vicisitudes muy semejantes a las de los monjes, pero con mayor permanencia, se ha desarrollado la vida en las comunidades femeninas, surgidas o reformadas según la observancia estricta o común de la Orden Cisterciense.

Solemnes conmemoraciones

La Comisión española abrió las conmemoraciones de este IX Centenario en el monasterio de San Pedro de Cardeña. Su Santidad el Papa, Juan Pablo II, el 6 de marzo, dirigió a la familia cisterciense un mensaje lleno de admiración y de sugerencias para el presente y el futuro, presentando al Císter como fuente de renovación espiritual para Europa. Feliz de unirse a la alegría y a la acción de gracias de los cistercienses "que en este acontecimiento quieren beber en las fuentes de su carisma fundador para discernir en él las promesas de una nueva vitalidad".

Del 2 al 5 de Julio se celebró en Orense el *II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal.* Con asistencia participativa de más de cuatrocientos congresistas, las seis ponencias y las numerosas comunicaciones se centraron en los aspectos históricos, de espiritualidad, de arte y arquitectura cisterciense. En el acto inaugural, el profesor Antonio Linage Conde disertó sobre "La Orden del Císter en el contexto benedictino". La doctora portuguesa M.ª Alegría Fernandes Marques "La Integración de las mujeres en la orden del Císter. El caso portugués". La doctora Cavero Domínguez: "El Císter y la revitalización del monacato femenino en el reino de León (1150-1230)". Juan María de la Torre García: "Arquitectura y antropología teologal en el Císter primitivo". José Carlos Valle Pérez: "Entre la innovación y el recuerdo: notas sobre la implantación monumental de la orden del Císter en Galicia (s. XII-XIV)". Natalia Marinho

Ferreira-Alvez: "El barroco en las casas cistercienses portuguesas". André Louf: "El Císter de San Bernardo".

Conciertos, visita a San Clodio con "Poemas del claustro", representaciones, exposición expresiva y artística de la vida cisterciense completaron un Congreso que publicará sus tres volúmenes de actas con todas las ponencias y comunicaciones. La clausura solemnísima se celebró en Oseira, bajo la presidencia del Arzobispo de Santiago, concelebrando el de Braga y los obispos de Galicia, Zamora y Astorga, y varios Abades. También estuvieron presentes las autoridades de la Xunta y de Portugal.

De gran calidad y trascendencia ha sido el *Congreso Internacional* que *sobre la Mística del Císter* se celebró *en Ávila* del 9-12 de octubre. El Abad de Silos, Clemente Serna abrió las sesiones a las que asistieron más de doscientas personas. Analizaron cómo expusieron y vivieron la mística cisterciense los grandes autores y cómo la reflejaron en la estética y la arquitectura. Entre los ponentes, el budista Thubten Wangehaen, señaló las relaciones coincidentes entre el monacato de Oriente y Occidente con el valor del diálogo intermonástico. Sobre Europa y la arquitectura cisterciense habló Terryl N. Kinder. Hubo celebraciones en la Catedral, interpretaciones de canto gregoriano y una notable exposición en el convento de Santa Ana.

Hablando de exposiciones, sin duda la de mayor envergadura ha sido la que llevó por título *"Monjes y Monasterios. El Císter en el Medievo de Castilla y León"*. Fue organizada por la Junta de Castilla y León con inestimables colaboraciones de monasterios y Catedrales *en la Abadía soriana de Santa María de Huerta* desde el 11 de julio al 15 de Noviembre. Magnífica presentación de la vida cisterciense "in situ". Y magnífico el Catálogo ya publicado. Los numerosos visitantes han podido entrar en la realidad de los espacios que constituían el microcosmos en que vivieron y siguen viviendo los monjes blancos: la iglesia con su noble y elegante sencillez, el pabellón de los monjes (sala capitular, sala de trabajo, el dormitorio) el refectorio, la cocina, la cilla, etc., los espacios de los conversos…

En la iglesia se han mostrado piezas tan importantes como el Arcón románico de Carrizo (Museo de la Catedral de Astorga), Santa María de Gradefes… En el refectorio de los monjes, pieza singularísima del s. XIII, se veían las escudillas y los manjares y se escuchaba la lectura, cual si un monje la estuviera haciendo desde el púlpito, al que se asciende por una bellísima escalera rampante. Los 900 años del Císter y sus conmemoraciones nos han envuelto en el aroma purísimo de sencillez y de verdad, de transparencia y de alegría, de humanidad y de calor fraterno, que caracterizan la vida y la espiritualidad cisterciense.

BERNARDO VELADO GRAÑA, PBRO.

II

Durante el año 1998, la gran familia cisterciense vivió un acontecimiento especial: los 900 años de la fundación del Císter, Madre de todos nosotros. Con este motivo, el Abad General de la OCSO, D. Bernardo Olivera, en su carta del 26 de enero de 1998, nos invitó a "vivir el tiempo como liturgia, es decir, como acción de gracias y ocasión de conversión".

Todos los monjes y monjas nos pusimos en marcha, deseando conocer con detenimiento lo que el Espíritu dice hoy a la Orden. Para ello, durante todo el año realizamos un programa de reflexión sobre los valores de nuestro carisma cisterciense, lo que se ha llamado el Curso sobre el *Exordium*. Comenzamos por el contexto, la vida y la persona de los fundadores; una lectura atenta y activa de los textos fundamentales de nuestra Orden: Exordio parvo, Carta de Caridad y *Exordium Cistercii,* así como otros temas relacionados con los fundadores. Estos textos son fundantes porque expresan la naturaleza del carisma cisterciense que, junto con la Regla de San Benito y las actuales Constituciones, constituyen la imagen esencial de nuestra forma de vida.

La apertura oficial del Centenario tuvo lugar en el Monasterio de San Pedro de Cardeña (Burgos) el día 26 de

enero de 1998, con la celebración de una Eucaristía solemne, presidida por el Arzobispo de Burgos, D. Santiago Martínez Acebes, acompañado por los dos Abades mitrados de la provincia burgalesa, D. Marcos García de San Pedro de Cardeña, y D. Clemente de la Serna, de Silos, junto con otros abades, sacerdotes diocesanos y religiosos. La ceremonia se inició con la lectura del Exordio Parvo, para hacer destacar cuán legítimos y verdaderos fueron los orígenes del Císter y con qué santa pasión vivieron aquellos "monjes rebeldes" la hora que el Señor, nuestro Dios, les marcó en su vida e historia personal y eclesial.

El 26 de febrero, coincidiendo con el primer viernes de cuaresma, toda la orden del Císter se propuso vivir una jornada penitencial, con ayuno y oración más intensos. Después de Nona, en procesión, por el claustro, cantamos en nuestro monasterio de Villamaor de los Montes (Burgos) las letanías para implorar la ayuda del cielo y en las Vísperas renovamos nuestra Profesión monástica. El 9 de marzo, dentro de la austeridad cuaresmal, celebramos nuestra fiesta conmemorativa del Centenario, plantando una encina. Presidió la Eucaristía nuestro querido Sr. Arzobispo, D. Santiago Martínez, acompañado por los concelebrantes, D. Nazario, D. Fermín y nuestro capellán, D. Alberto. Al finalizar, todos nos dirigíamos a la huerta, cantando; el grupo de Danzas de Villamayor, "La Espiga", nos deleitó con bailes castellanos y uno muy especial y simbólico en aquel momento: un baile medieval del tiempo de Alfonso X el Sabio, de quien nuestro fundador fue su ayo.

En el monasterio del Císter, en Francia, casa madre común de todos los monjes y monjas cistercienses, tuvo lugar la *I Synaxis,* encuentro fraterno de la gran familia cisterciense, en sus respectivos Abades Generales y Superiores Mayores, así como una representación de seglares cistercienses asociados. Del 16 al 20 de marzo algunos de los presentes ofrecieron diferentes formas de vivir el carisma y se realizaron trabajos en grupos para profundizar en la Carta que el Papa, Juan Pablo II, dirigió a la Orden del Císter con motivo de la efemérides. Esta *Synaxis* concluyo con un Mensaje que hemos recibido todas las Comunidades y con un *Encuentro*

de más de 800 monjes y monjas de todo el mundo, para celebrar en el día 21 de marzo los 900 años del inicio del Císter.

En diversos monasterios cistercienses se organizaron actividades culturales para dar a conocer su historia, arte y espiritualidad. También en nuestro Monasterio de Villamayor de los Montes, celebramos unas Jornadas, los días 29 y 30 de mayo, cuyo fruto se ha recogido en un libro bellamente impreso. "Celebrar el noveno centenario de cualquier acontecimiento es una prueba de su capacidad de transmitir algo. Císter quiere transmitir una forma de concebir la vida; en él late un espíritu que se adapta a cada tiempo y lugar y por ello pervive. Es, por eso, que tiene lugar en Santa María de Huerta la exposición sobre Monjes y Monasterios Cistercienses del Medioevo, en el lugar donde vive una veintena de monjes que hacen suyo cada día el carisma cisterciense con las peculiaridades propias del fin de milenio". (D. Isidoro Anguita, Abad de Santa María de Huerta, con motivo de la inauguración de la Exposición patrocinada por la Junta de Castilla y León, días 11 de julio al 15 de noviembre).

Y como el carisma cisterciense es un don del Espíritu para la Iglesia y para el mundo, en nuestra Comunidad el 7 de diciembre se consagró Alberta, primera seglar cisterciense misionera, asociada a este monasterio, con el fin de vivir en su ambiente la Regla de San Benito y la espiritualidad del Císter. En una celebración eucarística se le entrego la Regla y una Cruz, símbolos de su consagración, y en presencia de su comunidad, familiares y amigos, leyó su consagración que firmó, poniendo toda su confianza en el sí de Jesucristo, a quien se unió como a su único Esposo. Ponemos también al servicio de los seglares cristianos el gran don de nuestra espiritualidad y de nuestro monasterio.

MONJAS CISTERCIENSES DE VILLAMAYOR DE LOS MONTES
(Burgos)

Bibliografía

SAN AGUSTÍN, *Las Confesiones,* Intr. de José Anoz. San Pablo c/. Protasio Gómez, 11-15. 28027 Madrid 1998. 556 pp. 9,5 x 15,3.

Las Confesiones autobiográficas a Dios y a los hombres, tres dedicadas al Padre (libros 1-9), Hijo (libro 10) y Espíritu Santo (libros 11-13), son una narración del itinerario del autor hacia la confesión de la fe cristiana. Una biografía al servicio de la predicación de la fe, animando a otros a seguir sus mismos pasos.

Leyendo las confesiones de mis males pasados, perdonados y destruidos mediante la fe y el sacramento, serán muchos los que saldrán de su desesperación y confiarán en la misericordia de Dios y en el deleite de la gracia, que hace fuertes a los débiles, que son conscientes de su debilidad (cfr. Libro X, 3-4: PL 32, 780.781). Magnífica sinfonía teológica sobre Dios, la fe, y los contenidos, experiencia y anuncio de la palabra de Dios.

La introducción a las Confesiones de José Anoz OAR. es una gran ayuda a la comprensión y al gusto sobre todo de los contenidos de esta obra maestra en la literatura cristiana clásica. Los lectores de Vida Sobrenatural tienen en las Confesiones un alimento bueno y sabroso.—*Pedro Fernández Rodríguez, O.P.*

AGUSTÍN DE LA HERRÁN, *El Ego humano. Del yo existencial al yo esencial,* San Pablo. c/. Protasio Gómez, 11-15. 28027 Madrid 1997. 351 pp. 12,3 x 21.

Psicología y educación, una al servicio de la otra, son las dos partes del presente libro, en las cuales se presenta una teoría en pro de la formación integral de la persona, favoreciendo su maduración. El objetivo es liberar al ego, analizado en el contexto de maestros orientales, griegos y cristianos, de todos las identificaciones-apegos que impiden su desarrollo normal al encauzar hacia conocimientos sesgados.

Se trata de un libro muy desenfadado, en el que la exposición libre de las ideas del autor provocará indudablemente las críticas de muchos lectores. Entre las afirmaciones provocadoras de estas páginas está la negación de la figura estrictamente histórica de Jeshua-Jesucristo (pp. 317-319).—*Pedro Fernández Rodríguez, O.P.*

PAUL JOSEF CORDES, *Signos de esperanza. Retrato de siete movimientos eclesiales*. Presentación de Juan Pablo II. San Pablo, c/. Protasio Gómez, 11-15. 28027 Madrid 1998. 255 pp. 13,3 x 21.

El autor, como vicepresidente del Consejo Pontificio para los Laicos desde 1980 a 1995 y como delegado pontificio para algunos movimientos eclesiales, ha tenido muchas ocasiones para conocer este fenómeno religioso que ha sido calificado con fundamento como fructificación primaveral del Concilio Vaticano II en la Iglesia Católica. El libro ofrece dos partes: la primera, es un conjunto de siete entrevistas a los fundadores o líderes: del

Camino Neocatecumenal (Kiko Argüello), Luz-Vida (Henryk Bolozyk), Cursillos de Cristiandad (Eduardo Bonín), Comunidad Emmanuel (Martine Catta), Comunión y Liberación (Luigi Giussani), Focolares (Chiara Lubich) y Renovación en el Espíritu (Ralph Martin).

La segunda parte es un estudio teológico sobre el contexto socio-religioso en el que han surgido estos movimientos eclesiales y algunos de los rasgos comunes que los caracterizan, no obstante sus diferencias. Sabido es que estos movimientos provocan en algunos católicos rechazo y en otros esperanza. La lectura de estas páginas obligará a quienes sienten alguna prevención a preguntarse por sus razones, pues quizá se trate de prejuicios; con todo, nadie niega que no haya imperfecciones, como en toda obra donde participan los hombres. El objetivo del libro es "tomar seriamente en consideración el fenómeno que ellos representan para animar a todos los miembros desalentados de la Iglesia y estimular y sostener a aquellos que llevan adelante su obra pastoral como un suplicio de Sísifo" p. 160.—*Pedro Fernández Rodríguez, O.P.*

VICENTE BORRAGÁN MATA, *Ríos de agua viva. El espíritu santo: amor, poder y vida*. San Pablo, c/. Protasio Gómez, 11-15. 28027 Madrid 1998. 238 pp. 13,4 x 21.

El autor, dominico experto en Sagrada Escritura, nos ofrece en este volumen un estudio bíblico sobre la acción del Espíritu Santo desde el contexto vivencial de la renovación carismática. Una contribución al año del Espíritu en el proceso preparatorio al Jubileo del año 2000. No es un estudio abstracto, académico, sino evangelizador, lleno de vida y que transmite el amor, el poder y la vida del Espíritu Santo. Al hablar de los carismas en San Pablo recuerda el autor el vocabulario de Santo Tomás (pág. 152), las gracias gratuitamente concedidas *(gratiae gratis datae)*, así llamadas para distinguirlas de la gracia que nos santifica *(gratia gratum faciens)*; de todos modos el Doctor Angélico al estudiar y clasificar los carismas de San Pablo hace un estudio teológico, más que bíblico, y en el ámbito de su época (cfr. *Suma de Teología*, I-II, c. 111).—*Pedro Fernández Rodríguez, O.P.*

SATURNINO PLAZA AGUILAR, *El pensamiento religioso de Erich Fromm. Análisis crítico*. San Pablo, c/. Protasio Gómez, 11-15. 28027 Madrid 1993. 198 pp. 13,4 x 21,1.

El libro, precedido por un prólogo iluminador del Prof. Carlos Díaz, presenta en síntesis el pensamiento de Erich Fromm, para después analizar sus libros sobre el tema religioso, hacer una crítica del pensamiento religioso de este autor y terminar mostrando las implicaciones del pensamiento religioso de Fromm para el cristianismo. El libro se pergeñó en aquellos años en los que los contenidos de la asignatura religión tenía que ver más con los prolegómenos que con el grano. Sobre esto sabe mucho Saturnino Plaza Aguilar, durante años entregado con pasión a este quehacer.

Advirtamos que Fromm sacrifica siempre la transcendencia a la inmanencia, pues lo que busca, no es lo divino, sino lo humano, y valora lo religioso sólo si sirve al hombre. Dice el autor: "Su pensamiento no es, estrictamente hablando, religioso, ya que no admite la existencia de un totalmente Otro, sino que es humanista. Este pensamiento tiene grandes valores que coinciden con el evangelio, como el valor de la libertad, la ética, el amor, etc.

Fromm nos invita a vivir de forma esperanzada los valores positivos de la modernidad" (pp. 187-188).

Saturnino Plaza Aguilar, amigo y colaborador de Vida Sobrenatural, presentó en la primavera de 1998 en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca su tesis de Doctorado sobre "La evolución doctrinal de la Iglesia según el P. Juan González Arintero y sus repercusiones en la teología actual". ¡Enhorabuena!—*Pedro Fernández Rodríguez, O.P.*

U. NERI, *La Eucaristía,* Traducción del italiano por R. ALFONSO DÍEZ y M. CARMEN BLANCO. Desclée (Henao, 6. 48009 Bilbao). 1998, 216 pp.

Libro excelentemente presentado y dividido en tres partes: La Eucaristía como Pascua (pp. 9-65); Aspectos del misterio eucarístico en la enseñanza de los Padres (pp. 69-132); La doctrina eucarística de los textos eucológicos (pp. 135-212). El resto de páginas lo ocupa el Índice que detalla el contenido de cada apartado (pp. 213-216). A cada una de estas partes le precede una introducción que ambienta acertadamente los textos que ofrece. El autor se felicita por el enfoque, tan subrayado actualmente, que presenta la Eucaristía y la Eucaristía contiene la Pascua. La sección que pudiéramos llamar bíblica se ofrece en una especie de díptico: Textos que contienen las figuras de la Eucaristía en el A. Testamento, y pasajes que describen la realidad de la misma en el Nuevo. La parte dedicada a los textos patrísticos no es exhaustiva —ni podía serlo en un libro de divulgación—, pero sí acertadamente selectiva. Es sorprendente por lo amplia, bella y realista la cita de fragmentos de San Juan Crisóstomo (pp. 103-111). La última sección incluye una amplia reseña de los textos más importantes de la oración de la Iglesia —o, mejor dicho, de las Iglesias— sobre este sacratísimo misterio y sacramento, incluidos los de la Liturgia actual. Todos los matices reseñado son espléndidos. Valgan, a título de ejemplo, los referentes al Espíritu Santo y la Eucaristía (pp. 147-157), o al efecto divinizador de dicho Sacramento (pp. 205-207).

Aunque el autor menciona siempre el título y sitio exacto de los textos que aduce, se echa de menos la referencia a las Fuentes en que se encuentran, con la excepción de los Padres Apostólicos, citados según la versión de D. Ruiz Bueno, publicada por la BAC. La omisión es muy posible que obedezca al público a que se destina el libro, pues forma parte de la colección "Biblioteca Catecumenal", ofrecida por Desclée de Brouwer. No obstante, este libro es altamente recomendable por su gran valor para conocer, adorar y vivir el Sacramento del altar.—*P. Arenillas, O.P.*

RENÉ LAURENTIN, *El demonio, ¿símbolo o realidad?* (Bilbao 1998. Ed. Desclée de Br.), 325 pts.

El tema de la realidad del "demonio" está de moda, pues no pocos teólogos católicos (como H. Haag) niegan su existencia, y creen que es una personificación del mal con todas sus connotaciones negativas. Pero en contra están los textos evangélicos y las de los apóstoles, y la tradición de la Iglesia, que ya en el s. V por boca de San León Magno se oponía a la tesis de los maniqueos que suponían que el "demonio " era hijo del caos, contrapuesto al Dios bueno, símbolo del orden. En el relato bíblico de la caída de los primeros padres aparece la serpiente como instigadora a la desobediencia al Creador, y como tal, como una especie de anti-Dios, que refleja el complejo

de rebeldía a las exigencias de las limitaciones del Creador, ya que el "conocer el bien y el mal" abría al hombre las posibilidades de la plena autonomía. El autor supone que este relato es del s. X a.C. Por tanto sería lo más antiguo de la colección bíblica (p. 35). El autor del libro de la sabiduría identifica a la serpiente instigadora con el "diablo". El autor enumera los espíritus maléficos del A. T. (p. 29), pero no habla del origen de ellos, que parecen provenir del fondo mesopotámico, pues entre los babilonios se admitían seres benéficos y maléficos intermedios entre los dioses y los hombres. Ahí parece surgir la angelología y demonología del A.T.

No hay ningún texto de la Biblia en el que se habla del origen de los demonios, pues la leyenda del "ángel caído" proviene de los libros apócrifos inter-testamentarios. En los relatos evangélicos aparece Jesús tentado por los demonios, y su misión como predicador del Reino es en franca lucha con los poderes satánicos, pues Jesús declara que si "expulsa a los demonios, es que ha llegado el Reino de Dios", y dice que con la predicación de sus discípulos "vio a Satán caer del cielo como un rayo". Se supone, pues, un enfrentamiento con el "príncipe de este mundo" como aparece en el Evangelio atribuido a San Juan. Los Apóstoles se mueven en la misma perspectiva, y así San Pablo en la Epístola a los efesios dice que la lucha del cristiano es contra las potestades que están en la atmósfera y con el "el príncipe del aire" (Ef 2, 2). Porque se creía que en la parte sublunar de la atmósfera había espíritus maléficos que influían en la vida de los hombres. Esta creencia era común en el helenismo y en el judaísmo tardío.

El autor, después, pasa repaso a los textos del magisterio eclesiástico en los que se afirma la existencia de los demonios (pp. 87-88). Así, en el Concilio IV de Letrán en 1215, en el de Trento y en las declaraciones de los últimos pontífices. Y el autor termina con las prácticas exorcistas actuales frente a la sectas satánicas (pp. 149-193) con las "misas negras (p. 196). En un anejo se presentan los textos pontificios sobre el tema (p. 281-303). Se suele decir que la mejor victoria del diablo es que no crean en su existencia.—*Maximiliano García Cordero, O.P.*

GERHARD LOHFINK, *La Iglesia que Jesús quería. Dimensión comunitaria de la fe cristiana* (Bilbao 1998. Ed. Desclée de B.), 202 pp.

El autor da por supuesto que Jesús no fundó la "Iglesia", pues esta existía ya en el Israel como Alianza. Jesús lo que hizo fue darle nuevo contenido espiritualista a interiorizante en función del "Reino de Dios" que se inauguraba con su predicación. Surgió así el nuevo Israel sintetizado en el grupo de sus discípulos, que debían colaborar en su obra. Es una reacción frente a la tesis de A. Harnack que suponía que el mensaje evangélico se dirigía a los individuos no a la colectividad (p. 9-10). Según el autor de estas páginas Jesús se dirigía a todo Israel, no a los individuos, lo que no parece estar en consonancia con los textos evangélicos, pues Jesús continuaba la labor de Juan el Bautista, que predicaba una ética religiosa dirigido a las personas, no a la colectividad (p. 17). El autor, al contrario, dice que "con la predicación del Reino de Dios comienza el Israel escatológico" (p. 21). Incluso dice que en la última Cena cuando dice Jesús que su sangre será "derramada por muchos", se refiere no a los individuos, sino al "Israel escatológico" en relación con el texto de Is 53. Pero Jesús no lo entiende en sentido nacionalista, como esperaban los judíos (p. 36), sino en sentido ético-religioso.

En este supuesto la renuncia a la violencia y a resistir al mal del sermón de la montaña, no se dirigía a los individuos, sino al pueblo de Dios como colectividad (p. 64). Igualmente, cuando Jesús invita a sus seguidores a tomar su cruz, se refiere, no a los individuos, sino al *grupo* social de los discípulos como colectividad (p. 72). El autor abusa de la expresión de "Israel escatológico", identificándolo con el "Reino de Dios". Porque según él "Jesús no habló de la Iglesia" (p. 79), y da por supuesto que las primeras apariciones pospascuales tuvieron lugar en Galilea, lo que está contra los datos de los cuatro evangelistas. Según Mt y Jn las apariciones en Galilea fueron las últimas y en plan de despedida. Y el autor declara que el "docete omnes gentes" de Mt 28, 19 hay que traducirlo por "Haced *comunidades* de discípulos" (p. 148). Pero de hecho la primitiva comunidad cristiana se consideraba como el "verdadero Israel", el "Israel de Dios" (Gal 4, 4), y como tal, se organizó eligiendo a San Matías para cumplir la falta de Judas en el equipo de los *Doce*. Pero el mensaje de Jesús es ante todo una proclama a las *personas* organizadas en *ekklesia"*, pues el Cristianismo surge de la efusión del Espíritu en Pentecostés, pero con el control de los *Doce* apóstoles que eligen como colaboradores a "diáconos" y "presbíteros", es decir, el nuevo movimiento religioso nace jerarquizado, y esto es lo que se llama *Iglesia* o "comunidad convocada".—*Maximiliano García Cordero, O.P.*

ISABEL GÓMEZ-ACEBO, *En clave de mujer... Relectura de Lucas* (Bilbao 1998. Ed. Desclée De Brouwer), 238 pp.

En este volumen hay una serie colaboraciones con el ánimo de exaltar la figuras femeninas en el Evangelio atribuido a San Lucas. Se abre el libro con una "carta a Teófilo" el destinatario del Evangelio, que supone a unas mujeres itinerantes por las diversas comunidades asociadas a los apóstoles en la propagación del Evangelio, que se quejan de que no se les reconozca su personalidad para llevar una vida autónoma y libre de auténticas cristianas" (p. 14); y la autora del prólogo se queja de que San Pablo no mencione a la Magdalena como portadora de la noticia de la resurección de Jesús, y que las mujeres fueron las primeras en descubrir la tumba vacía". "¿Porqué recorta el protagonismo femenino?". Y se queja la autora de que "en algunas comunidades se ponen trabas al *liderazgo* y la profecía de las mujeres" (p. 15). Pero "decencia, honorabilidad, respetabilidad... ante la sociedad lo tenemos por nada" (p. 15). Y se queja la prologuista de que Lc se está dejando influir, presentando a las seguidoras de Jesús en "roles diferenciados de los varones" (p. 15). Y "no ofrece ejemplos de su *liderazgo* y ministerio apostólico, lo que Pablo deja claro" (p. 15); la autora se queja de la subordinación al sexo masculino (p. 16). Cree que esta conducta se debe "a concesiones al imperio y a sus costumbres" (p. 16). Por eso, para crear "una auténtica comunidad de iguales, los escritos de Lucas no se pueden enseñar ni predicar sin una reflexión crítica" *(sic,* p. 16). Como podrá ver el lector este libro rezuma resentimiento y amargor por parte de las autoras de este libro, pues creen que la promoción social de la mujer moderna hay que suponerla en los orígenes del Cristianismo. La postergación de la mujer en la Iglesia desde el principio refleja costumbres ambientales, sobre todo judaicas, pues aun hoy día en la celebración de la sinagoga no pueden intervenir, dejando todo el papel para los varones, cosa que nunca fue así en la Iglesia, pues al menos en las iglesias las mujeres y los hombres siempre han estado mezclados sin gradación alguna.

El segundo capítulo referente a la situación de la mujer en las primeras comunidades cristianas es excelente, igualmente el referido a "la mujer del perfume". La interpretación de Lc 8 es deslabazado. Y el dedicado a "la Iglesia de las mujeres, Marta y María" esta fuera de todo contexto histórico-crítico, como es habitual en su autor; que quiere afirmar su personalidad a base de snobismos. El trabajo relativo a las mujeres en el libro de los "Hechos de los apostoles" es objetivo y penetrante.—*Maximiliano García Cordero, O.P.*

P. LATORRE AZTARAIN, *"Háblales a tus hijos"*. (Dt 6, 7). Desclée (Henao, 6. 48009 Bilbao 1997) 223 pp.

Enmarcado en la colección "Biblioteca catecumenal", este libro pretende facilitar la catequesis familiar, recomendada continuamente por la Iglesia. El autor lo presenta como fruto de su experiencia en la parroquia de San Andrés de Villava (Navarra) durante diez años. Este primer volumen se fija en los ciclos litúrgicos de Cuaresma, Pascua, Pentecostés y la primera parte del Tiempo Ordinario. El segundo se detiene en el Adviento, la Navidad-Epifanía y en la segunda parte del Tiempo Ordinario. Cada una de estas etapas va precedida por una corta introducción que señala la índole de cada una. Luego se sigue la catequesis, valiéndose del paralelismo de esas celebraciones en el judaísmo y en el Cristianismo. Tal método persigue una doble finalidad: Aprovechar, por un lado, la experiencia religiosa del pueblo hebreo, acumulada durante siglos; y tratar, por otro, de una aproximación ecuménica, haciendo ver la relación existente entre la fe judía y la fe cristiana (p. 12). Recogida una buena porción de textos bíblicos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento en cada uno de los tiempos, añade a modo de apéndice algunos *midrashim* y leyendas de Israel instructivas y curiosas a la vez. A título de ejemplo pueden recordarse dos: Una, la que describe el efecto del vino sobre quien lo bebe, plasmado aquel en el parecido del hombre con determinados animales, desde la pacífica oveja hasta el grotesco cerdo o mono (p. 185). Curiosamente, parte de estas representaciones parecen estar plasmadas en algunos de los capiteles que adornan los arcos bajos de una antigua enfermería del convento de San Esteban de Salamanca. La otra es la respuesta de un rabino judío a una dama romana, que le había preguntado a qué se dedicaba Dios después de terminar la obra de la creación. A preparar los matrimonios, le dijo, porque "unir en matrimonio dos personas es tan difícil como el prodigio de la Creación" (p. 186). No obstante la excelente presentación del libro, se han deslizado algunas erratas, e incluso alguna falta de ortografía, por ejemplo en la p. 210. Pero es una publicación francamente últil para desarrollar con soltura y amenidad la catequesis familiar y parroquial. El autor ha tenido pleno acierto en lo que buscaba.—*P. Arenillas, O.P.*

JOSÉ MIGUEL PERO-SANZ, *El Símbolo Atanasiano. De la Trinidad a la Encarnación*. Cuadernos Palabra. Madrid 1998. 136 pp.

Aunque esta segunda edición dista una veintena de años de la primera, puede calificarse de pleno acierto su publicación. El autor ha comentado la exposición magistral que hace este Símbolo de dos misterios capitales de la fe cristiana: La Trinidad y la Encarnación. Tal Símbolo se recitaba con relativa frecuencia antes de la última reforma litúrgica. Hoy ha caído en desuso. Pero, dada la exactitud de su doctrina y la belleza literaria latina del mismo

(es originario de Occidente y los textos griegos son tradición de un ejemplar latino), ha sido muy utilizado por Pablo VI y Juan Pablo II en sus catequesis. La lectura de este comentario-meditación se convierte por ello en una excelente preparación para entrar en el III milenio de nuestra Era. Y no sólo por evocar a cada una de las divinas Personas (pp. 39-47), invitando al cristiano a imitar a cada una de ellas en las funciones que se les atribuye (pp. 56-58), sino también por recordar la intervención de María en el misterio de la Encarnación del Verbo y en la filiación divina adoptiva concedida a todos los hombres que creen en estos misterios (pp. 86-89).—*P. Arenillas, O.P.*

AURELIO FERNÁNDEZ, *El mensaje moral de Jesús de Nazaret*. (Madrid 1998. "Ediciones Palabra"), 395 pp.

En la Introducción el autor nos adelanta la intención y contenido del libro que "no es un *manual* en el estilo clásico, sino que quiere ser una exposición de contenidos éticos más característicos del mensaje moral vivido y predicado por Jesucristo"; y tuvo origen en unas conferencias para universitarios impartidas hace 25 años (p. 11). De hecho estás páginas "escritas y prologadas en 1975" fueron utilizadas para "cursos de retiro para sacerdotes y laicos, en unas charlas de espiritualidad" sobre "el programa moral cristiano". Por tanto, el autor no pretende escribir un libro de investigación crítica como los conocidos de C. Spicq ("La teología moral del N. T."), de R. Schanckenburg ("El mensaje moral del N. T."), ni de W. Scharge ("Ética del N. T."), autores que se manejan en estas páginas con profusión. Teniendo en cuenta este propósito del autor, debemos hacer notar a los lectores que este no se ciñe al "mensaje moral" tal como lo predicó Jesús, sino que después de exponer el contenido según los Evangelios, lo completa e interpreta a la luz de la teología católica a través de los siglos, apelando a los Santos Padres, a Santo Tomás y a los textos pontificios de los últimos papas.

En este supuesto, el criterio del autor es claro y no engaña a nadie. Parte del hecho de que "el Evangelio es primero *vida* y después *doctrina*" (p. 17), y "la moral cristiana consiste en seguir e imitar la vida de Cristo", y "la salvación se consigue en la medida en que se cumpla la voluntad de Dios" como lo hacía el Maestro galileo. Al exponer las "bienaventuranzas (sigue sobre todo a la interpretación de Staudinger), dice que las dos formulaciones tan distintas de Mt y Lc "son auténticas", aunque "La formulación de pobre de espíritu" es más primitiva que la de Lc (p. 83), que radicaliza la contraposición en clave económico-social. El criterio de exposición suele seguir al de Schanckenburg y C. Spicq, dos grandes maestros de la exégesis contemporánea católica (p. 97ss.). Pero la novedad de este comentario es que utiliza muchos textos de teólogos y Santos Padres juntamente con las declaraciones pontificias y conciliares. Por lo que el título de libro debía ser "El mensaje moral de Jesús de Nazaret interpretado por los autores católicos a través de los siglos".

El libro está dividido en 12 capítulos amplios sobre "la humildad cristiana", "el cumplimiento de la voluntad de Dios", "sobre la pobreza, la familia". Particularmente interesante es el capítulo sobre la "moral de la vida ordinaria, con la ética de las cosas pequeñas" (p. 153-174), el trabajo (p. 177-218), el precepto de la caridad (p. 251ss.), "el cristiano ante el dolor y la muerte" (p. 299s.), "características de la moral cristiana" (p. 357s.) y "la esencia de la moral cristiana" (p. 378s.).

La exposición es clara y equilibrada al tiempo que jugosa con finalidades pastorales de la mejor calidad. Algún pequeño fallo como cuando dice que el primer capítulo del Génesis es del "yahvista" (p. 180), cuando es comunmente adcristo al "sacerdotal". También cita un texto" del sánscrito" (p. 172, n. 21) sin concretar más la fuente escrita. Cuando cita a Santo Tomás, le suele quitar el "santo", mientras que cuando cita a J. M. Escrivá, le pone siempre el título de "beato". No entiendo la razón de esta discriminación.—*Fr. Maximiliano García Cordero, O.P.*

VV.AA., *En busca del rostro de Jesús*. (Madrid 1998. Ed. Palabra), 167 pp.

El título no orienta mucho al lector sobre el contenido de este libro que es la reproducción de seis conferencias en un Colegio Mayor de Madrid. Es necesario tener en cuenta esto, porque para el lector exigente le parecerán demasiado elementales. El *primer capítulo* versa sobre el "rostro de Cristo en el presente", y está redactado por *Javier Prades López,* profesor de Teología Dogmática, y en él se insiste como idea central en el "seguimiento" de Cristo, lo que supone una ética nueva y un nuevo criterio para valorarlo todo, con profusión de citas de textos pontificios. El *segundo capítulo* se debe a la pluma del profesor *Salvador Muñoz Iglesias,* muy conocido por sus estudios neotestamentarios, sobre todo, sobre los capítulos de la infancia de Jesús en Mt y Lc. Habla de Jesús niño, como Mesías paciente, destacando la superioridad moral de su mensaje sobre el de la moral mosaica, pues todo gira en torno al amor a Dios y al prójimo, que es el "mandamiento nuevo". Es la gran revolución del Maestro de Nazaret. Y dice que la idea de su concepción virginal, aunque aparece tardíamente consignada en dos Evangelios, era ya muy arcaica; pero de hecho en el "kerygma" primitivo de los apóstoles y en las epístolas de éstos no aparece esa idea, pues San Pablo dice simplemente que Jesús era "nacido de mujer" (Gal 4, 4), lo que parece dar a entender que no sabía nada de su origen milagroso, y con toda naturalidad habla de Santiago "hermano del Señor" (1 Cor 15). El autor declara con énfasis que "Jesús en su literalidad no se entiende sino en clave de misterio" (p. 49), porque "el ser cristiano no es conclusión de un raciocinio, sino fruto de la fe".

El *tercer capítulo* gira en torno a la autenticidad de la "Sábana Santa" de Turín, escrito por *Francisco Ansón,* que es un abogado y periodista. El autor está convencido de la autenticidad de la "Sábana Santa", y trata de rechazar el informe que dice que es del s. XIV. Dice que el emperador Justiniano acuñó entre 692-695 monedas con la efigie del rostro de Jesús, que es como el de la "Sábana Santa", pero Justiniano no es de fines del s. VII, sino que reinó siglo y medio antes (pp. 527-565).

El *cuarto capítulo* versa sobre la historia del Santo Sepulcro de Jerusalén. El autor, *Florentino Díez,* trabaja como arqueólogo en la zona, y hace la historia del edificio y su azarosa vicisitudes a través de la historia. Las últimas excavaciones confirman lo que ya se decía sobre su autenticidad. El *quinto capítulo* versa contra la "historicidad de los Evangelios" debido a la pluma de *Aurelio Fernández* "especialista en la Filosofía de la libertad" y en Teología Moral. Es un bosquejo muy elemental con obsesión apologética rosa. Supone que Juan Zebedeo es el autor del Cuarto Evangelio (p. 109), y dice que los Evangelios están escritos en época cercana a Jesús (p. 110). Dice que a partir del 150 se empezó a prohibir confesar a los cristianos (p. 121), cuando la confesión reiterada no comienza hasta el s. V con San Juan

Crisóstomo, y es desconocida de San Ambrosio, San Jerónimo y San Agustín. Dice que en la *Didajé* hay 76 *citas* del N. T., cuando sólo hay algunas alusiones, y reitera que en los escritos de San Justino hay 176 *citas* del N. T., cuando no hay ninguna explícita, sino alusiones. Habla de la piscide de *Bet-saida*, en vez de *Bestesda* (p. 125), y declara que Jesús hablaba griego, y que probablemente había estudiado en la gran sinagoga de Séforis, que estaba a ocho kilómetros. de Nazaret.

El *sexto capítulo* escrito por *Gloria Toranzo*, doctora en filología clásica y periodismo, trata del "Perfil humano de Jesucristo", y en lo físico lo presenta como alto, con ojos grises azules conforme a a la carta *apócrifa* de Léntulo, que es del s. XII (p. 152), y dice que Galilea dista de Samaría 80 kilómetros, cuando es justamente la mitad entre ambas. Estos despistes reflejan a autores poco enterados de los problemas bíblicos. Pero se dice que estas conferencias son de "alta divulgación sin descender a disquisiciones eruditas" (p. 7). Esto da la clave al lector para valorar el contenido del libro, pues está destinado a gentes totalmente profanas a los problemas bíblicos.—*Meximiliano García Cordero, O.P.*

W. HÜNERMANN, *Fátima. Su historia maravillosa*. Ediciones Palabra. Madrid 1997. 308 pp.

He aquí un libro rigurosamente histórico y, literariamente, muy bello. Son notas características de este escritor alemán. Sus numerosas biografías, tales como la de San Juan de Dios o la del P. Damián, así lo confirman puesto que han sido traducidas a catorce lenguas, incluidas el chino y el árabe. Afrontar la historia de Fátima le costó sus dudas porque tenía conciencia de la imposibilidad de expresar lo inexpresable (p. 9). Le decidió a escribirla el pensamiento del bien que pudiera hacer a sus lectores. Con el fin de aproximarse lo más posible a aquellos hechos maravillosos, visitó los lugares pertinentes y habló con cuantas personas le fue posible entre las que fueron testigos de aquellos acontecimientos. Inicia su relato el año 1917, el de las apariciones; y lo cierra el año 1951, cuando los restos de Jacinta y Francisco fueron inhumados en la capilla mayor de la hermosa basílica de Fátima. Sigue luego un Apéndice elaborado por Francisco Ansón, en el que se recogen las efemérides más importantes acaecidas después de las apariciones —reconocidas como auténticas por la Iglesia— hasta el año 1997. Son numerosos los acontecimientos posteriores que han ratificado su veracidad y su influencia en la historia universal. Entre ellos cabe mencionar estos tres: Cada año suelen visitar el Santuario unos cinco millones de personas. Y son veinticinco los millones que, en todo el mundo, integran el "Apostolado mundial de Fátima". Las predicciones de la Santísima Virgen sobre Rusia pueden concretarse, aparte de otras, en esta frase de B. Yelsin, cuando se inició la reconstrucción de la antigua catedral de Moscú: "La reconstrucción de este lugar sagrado hace renacer en la gente la creencia de que Rusia se elevará como esta catedral" (p. 287). Y, por último, merece consignarse que ese Santuario de Fátima ha sido visitado por los cuatro últimos Papas: Juan XXIII y Juan Pablo I, siendo todavía cardenales; Pablo VI y Juan Pablo II investidos ya del supremo Pontificado. Quien lea esta obra gozará de verdad y tendrá ocasión de hacerse y hacer muy beneficiosas reflexiones.—*P. Arenillas, O.P.*

AÑO 79 - Núm 603 MAYO-JUNIO, 1999

Vida Sobrenatural

REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Editorial

Nuestra Señora, la Virgen María, Madre nuestra

La cuestión de la devoción mariana, como la de la vida espiritual, consiste en adaptarnos a la voluntad de Dios. Conocer y aceptar el querer y el quehacer de Dios enteramente en nuestras vidas. Partamos, pues, de la Palabra de Dios y de la Historia de la Salvación, tal como el Espíritu Santo la interpreta y la realiza, respectivamente, en la historia de la Iglesia. En consecuencia, el espíritu mariano no es multiplicación inadecuada de expresiones vacías, sino una mas profunda penetración del misterio revelado. Hay en María un misterio, una verdad, que es preciso creer y necesitamos vivir. Ésta es, pues, nuestra pregunta: ¿que piensa Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo de María? ¿Cuál es su voluntad?

Hablamos hoy de la Virgen María porque en los tiempos importantes y difíciles de la Iglesia allí está Ella de modo especial, y obligación nuestra es permanecer atentos a su mirada y escuchar sus palabras, guardándolas en nuestro corazón. Ella actúa y los hijos necesitan siempre de la madre. Además, porque un catolicismo sin María olvidaría un dato bíblico y eclesial fundamental. María es sacramento o icono de la belleza divina que nos salva y el camino de la belleza se identifica con el camino de la verdad, de la bondad y del amor. Por todo esto, nos alegramos y estamos en comunión

con la actualidad permanente de los Santuarios marianos, tantos en España y en tierras hispánicas, y con el verdadero sentido y experiencia de la devoción popular a Nuestra Señora, Madre de Dios y Madre nuestra. Nosotros no oponemos la religiosidad ilustrada, infecunda, a la religiosidad popular, manipulable.

El pueblo cristiano ha conservado siempre la memoria confesante de la Iglesia sobre la Virgen María en su historicidad. Con todo, el Concilio Vaticano II, después del exagerado fenómeno aparicionista de los siglos XVII-XVIII y en un contexto de fideísmo mariano donde la devoción no siempre fue acompañada suficientemente de la reflexión, nos ha invitado acertadamente a iluminar la devoción mariana en el ámbito de Cristo y de la Iglesia, para que la devoción —entrega y fidelidad a los planes de María para la salvación de los hombres— no se diluya en las devociones —meras costumbres pietistas sin incidencia en la vida—. Ahora bien, para conocer la Iglesia necesitamos admirar a María, por eso me hubiera gustado que el Concilio hubiera hablado de la hija en el esquema de la madre, no al revés, pues la Iglesia mira a María y Ella es verdadero compendio de la Iglesia.

María en el misterio de Dios

El fundamento de la misión de María en la Iglesia y en nosotros es su misión en la vida de Jesucristo, su hijo. María es la madre de nuestra salvación, porque es la madre de Cristo. La comunión de vida que existe entre Cristo y María, la comunión que existe entre madre e hijo, es más importante que la que existió entre Cristo y los Apóstoles. María fue introducida de modo especial en el misterio de la Santísima Trinidad por su relación con el Verbo Encarnado; digo especialmente, pues toda alma por el Matrimonio Espiritual es introducida en el misterio de la Trinidad; pero nadie como Ella trata con Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo.

María es la *Madre de Jesucristo,* la madre de Dios, del Verbo Encarnado; su fruto es el Salvador, el Redentor; por eso Ella está inmersa en la obra de Cristo; fue totalmente para Él.

Ésta es la fuente y el fundamento de la excelsa grandeza de María, integrada en el misterio divino. Pero María fue madre espiritual de Cristo antes de serlo corporalmente. La maternidad de María fue un don de elección con su consentimiento querido por Dios, figura de su completa aceptación del querer de Dios y de su entera consagración al amor divino; apoyo y esperanza de nuestra fe. María refleja verdaderamente a Dios: la plenitud en el fragmento, el todo en la nada, el creador en la criatura, la inmensidad en el vacío. Se resalta en la respuesta de María, su femineidad, no como pasividad, sino como acogida.

Pero María antes de ser Madre de Dios fue *Esposa del Verbo* divino; por el consentimiento de la Encarnación entre el Verbo y María se realizó el Matrimonio Espiritual. En fin, no se puede ser Madre de Dios antes de ser verdaderamente Esposa de Dios. Por eso, María fue fecunda, porque está unida esponsalmente a la fuente de la vida; es Señora, porque es Esposa. La nueva Eva asociada al nuevo Adán, como ayuda semejante, digna colaboradora, mediadora, por voluntad del Verbo. El quehacer de María en la salvación cristiana es orgánico, pues no solo ha dado a luz a Cristo, sino que en Él también a nosotros nos ha dado a luz en la Iglesia. María participa en el misterio redentor.

Pero, para ser María Esposa mística del Verbo, necesitó ser antes *Hija predilecta del Padre***,** la llena de gracia. María es la primera y plenamente redimida en el fruto de su vientre, Jesús. Es modelo y forma de la Iglesia y aliento maternal que anima a todo hombre, cristiano o no cristiano. Es madre de todos, por voluntad de Dios. Esta misión la recibió María siendo hija muy amada y bendecida con toda clase de gracias espirituales por Dios Padre. Nos congratulamos con María, la Hija bien amada de Dios, Virgen santísima, Esposa y Madre.

Ahora bien, es preciso afirmar que María es Madre de Cristo, Esposa del Verbo e Hija del Padre gracias a *la virtud del Espíritu Santo;* el Espíritu no tiene nombre propio, por eso bien puede decirse también que María es Madre del Espíritu, Esposa del Espíritu e Hija del Espíritu. Ella fue tan dócil, tan sensible, a las mociones del Espíritu Santo, que es

verdadero icono del Espíritu de Dios, de la transcendencia y de la inmanencia divinas, donde se refleja el misterio de Dios, el misterio de la Iglesia, el misterio de la mujer. Aquí se advierte la armonía entre la acción maternal del Espíritu en la Iglesia, en las almas, y la acción maternal de su sombra, María, en el ámbito de la fecundidad, de la vida. María es *reflejo* del Espíritu Santo, no es posible la devoción al Espíritu sin la devoción a María y a la inversa.

María en el misterio de la Iglesia

La misión de María con respecto a la Iglesia, a nosotros, es maternal en un doble sentido: como intercesora y como mediadora; ambas mediaciones se complementan, pues la primera es eficaz gracias a la segunda. María, nuestra madre, nos ama, nos engendra, nos da a luz, nos alimenta, nos protege a su pecho y en su regazo, y se preocupa especialmente de los consagrados, de los sacerdotes, sus hijos predilectos por la identificación sacramental que tienen ellos con su Hijo Jesucristo. Ahora bien, si Ella es nuestra madre, nosotros somos sus hijos; si Ella se entrega plenamente a nosotros, sus hijos, entreguémonos también nosotros totalmente a María, nuestra madre.

María, madre e intercesora nuestra ante Dios. Como nuestra abogada nos unimos a sus súplicas y se une a las nuestras para interceder por nosotros pecadores en la virtud poderosa de su Hijo. Ella está siempre a nuestro lado, como primera criatura salvada y modelo de nuestra vida cristiana. Recemos unidos a María para llegar a rezar unidos con Jesucristo, ofreciendo al Padre lo mismo que Cristo le ofreció por nosotros, su Cuerpo crucificado y su Sangre derramada, donde el Padre encuentra todo honor y toda gloria y nosotros toda salvación.

María es nuestra intercesora en un doble sentido: *como creyente y como orante*. María intercede por nosotros invitándonos a caminar en la fe como Ella, como Abrahán, fundando toda nuestra vida en las promesas de la Palabra de Dios. Así nos anima a encontrar nosotros la Palabra de Dios y a

vivir de ella. María es también icono de la glorificación de Dios, transformada por el Espíritu en la plegaria; lo guardaba todo en su corazón. El canto evangélico del Magnificat nos muestra esplendorosamente la oración de alabanza agradecida y de intercesión humilde de María. Es un cántico nuevo, nacido del Espíritu, de su seno, como agua viva que salta hasta la vida eterna, agradeciendo el cumplimiento de las promesas.

María, madre y mediadora nuestra ante Dios. María, la que halló gracia ante Dios, la convertida en madre de la gracia, es la tesorera o dispensadora de la gracia del Hijo, Jesucristo, camino, verdad y vida. La mediación de María nos ofrece a nuestro modo humano la salvación divina de Jesucristo. Dios nos salva a través de causas segundas; así, mediante María, nos gobierna con suavidad e inteligencia; así, mediante María, nos perdona los pecados y nos libra de la condenación eterna.

Para advertir, gozar y descansar en la Misión de María en la vida de Cristo y de la Iglesia es preciso, *primero,* creer y experimentar que Cristo está vivo, que sus misterios siguen vigentes en la Iglesia, en los sacramentos, como mediaciones permanentes de nuestra santificación. Y así como María estuvo presente entonces en la vida de Jesucristo, está también ahora presente en la efusión salvadora de su Hijo en nosotros; *segundo,* necesitamos no crecer demasiado, no creernos autosuficientes; para experimentar el amor maternal de María necesitamos seguir siendo pequeños, necesitados, no perder nunca la ingenuidad infantil.

PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, O.P.
Director de Vida Sobrenatural

María, Madre de la Iglesia

Introducción.—El Concilio Vaticano II insertó en la constitución sobre la Iglesia titulada *Lumen Gentium,* el esquema sobre la Virgen María que en un principio aparecía aislado del resto. En el LG aparece la Madre de Dios en el último capítulo, coronando la constitución más importante del Vaticano II. Ese famoso capítulo —en expresión de Pablo VI— «presenta una síntesis muy extensa de la doctrina católica sobre el puesto que María santísima ocupa en el misterio de Cristo y de la Iglesia» (Disc. del 21 de nov., 1964).

En él los Padres conciliares pregonan una y otra vez la maternidad espiritual de la Virgen Santísima sobre todos los hombres y muy especialmente sobre los bautizados. Era la primera vez en la historia de la Iglesia que un Concilio proclamaba oficialmente esta prerrogativa mariana tan consoladora. «Han sido necesarios veinte siglos —escribe un afamado mariólogo— para que la maternidad espiritual de María alcanzara en la Iglesia el solemne reconocimiento de un Concilio ecuménico» (M. Llamera O.P. *Const. sobre la Iglesia,* BAC, 1966, p. 1001).

Sin embargo, Pablo VI hubiera querido que el Vaticano II, al pregonar reiteradamente —hasta 13 veces— la maternidad espiritual de María, le hubiese expresamente otorgado el título de «Madre de la Iglesia», si bien la realidad del mismo quedaba fuera de dudas con estas palabras: «La Iglesia católica, enseñada por el Espíritu Santo, le consagra (a María) afectos de piedad filial como Madre amantísima» (LG n. 53). Si el Concilio omitió deliberadamente el título de «Madre de la Iglesia», a sabiendas de que el Papa ardientemente lo deseaba, no fue ciertamente por razones doctrinales o teológicas, sino simplemente para no ofender la extremada susceptibili-

dad de algunos hermanos separados, tan extremadamente sensibles respecto de la cuestión mariana.

El conocido mariólogo francés, M. Laurentin, comenta a este respecto: «La expresión 'Madre de la Iglesia' se encuentra ciertamente entre los autores eclesiásticos, pero no se puede decir que sea tradicional. Además ese título se halla completado con la adicción de otros como 'hija' y 'hermana' de la Iglesia. Bajo el punto de vista ecuménico ciertamente este título no era recomendable, si bien pudiera ser admitido teológicamente. Por ello a la comisión teológica del Concilio le bastó expresar ese título de 'Madre de la Iglesia' en términos equivalentes» (La Vierge au Concile, Paris, 1965, p. 36).

Veremos después cómo el Papa solucionó este problema de una manera tan admirable que no se puede negar que fuera movido por el Espíritu de Dios. Pero antes conviene hacer un recorrido por la historia eclesiástica acerca de este título mariano hoy para todos tan familiar y entrañable.

1. *María, Madre de la Iglesia en la literatura patrística.*—Si bien ningún Padre de la Iglesia da a María ese título literalmente, se hallan, sin embargo, expresiones que indican exactamente lo mismo.

San Ireneo es el primero que usa la antítesis de Eva y María. Aquélla madre de los mortales; ésta Madre espiritual de los hombres. Eva nos trajo la muerte; María la vida de la gracia (Adv. haer., III, 22, 4). San Epifanio la proclama «Madre de los vivientes» (Haer., 78, 18). Pero es San Agustín entre todos los Santos Padres quien con más énfasis y claridad enseña que María es Madre de la Iglesia, aunque no lo diga con esas palabras: «María —escribe— es Madre de los miembros (de Cristo)... porque ella ha cooperado por la caridad a que nazcan en la Iglesia los fieles que son miembros de la cabeza» (De Virginitate, 6). Y en otra parte afirma que «María es, entre muchos, la Madre de la unidad» (Serm. 192, 2). Expresiones que indican con toda claridad que María es Madre de los fieles, pero unidos en la comunidad eclesial.

De la época patrística procede este dato curioso. En el museo de Letrán se exhibe una inscripción funeraria que data

del siglo V en la que se lee esta frase dirigida a un niño difunto: «La Madre de la Iglesia te recibe gozosa», que viene a corresponder a la ardiente petición de la *Salve:* «Después de este destierro muéstranos a Jesús, etc.». Ha sorprendido tanto esta inscripción que algunos críticos sospechan que se trata de un error gramatical del redactor del epitafio, quien en lugar de «La Madre Iglesia», escribió «La Madre de la Iglesia» (!).

2. *El título mariano en los escritores eclesiásticos.*—En el lapso entre el siglo XI y el XIII se encuentran dos autores que otorgan a María *expressis verbis* el título de «Madre de la Iglesia». Ellos son el seudo-Ambrosio —un tal Berengaud— quien refiriéndose a la Virgen escribe: «Ella es Madre de la Iglesia porque dio a luz a la cabeza de la Iglesia... Es también hija de la Iglesia, porque es su máximo miembro» (Pseudo-Ambrosio, *In Apoc.*, 12, 4). El otro es un monje inglés de la Orden del Císter, quien en sus «Distinctiones Monasticas» (Paris 1855, p. 130) afirma que María es «hija de la Iglesia universal y la Iglesia es su madre; pero, como ella es la Madre de la cabeza, es también la Madre del Cuerpo que es la Iglesia». A estos dos monjes hay que añadir al abad Ruperto de Deutz, quien llama a María «Madre de las Iglesias». Esta manera de expresarse la toma él del Cantar de los Cantares, que va comentando: María es «*fuente de los huertos* —escribe—, esto es, de las Iglesias» *(In Cant.* 4).

En la Edad Media se encuentra la expresión «Madre de la Iglesia» en varios himnos litúrgicos. Santo Tomás, en su oración «Ad Beatissimam Virginem Mariam», la llama «Madre de todos los creyentes», que es lo mismo que Madre de la Iglesia compuesta por ellos. Su maestro, San Alberto Magno, escribe por su parte: «María es figura de la Iglesia y madre de la misma, concibiendo a los hijos de la Iglesia en sus castas entrañas por la compasión (en el Calvario), formándolos en la caridad... Así ella es Madre y Señora de todos» *(De Sacrificio Missae,* t. III, 20, n. 11). Posteriormente le dan este título de «Madre de la Iglesia» Dionisio el Cartujano y el P. Alfonso de Salmerón, S.J. (Cfr.. S. del Páramo, S.J. *Maria et Ecclesia,* Tom. VI, Roma 1959, p. 383-399).

3. *El título de «Madre de la Iglesia» en el magisterio de los Papas.*—Benedicto XIV, sin llamar a María literalmente «Madre de la Iglesia», viene a pregonar esta maternidad: «La Iglesia Católica —escribe en la bula *Gloriosae Dominae* del 27 de sept., 1748— ilustrada por el magisterio del Espíritu Santo (...) la honra como a Madre amantísima dada por su Esposo moribundo, y la honra con filial afecto de piedad». Pero es el gran Pontífice León XIII el primero que expresamente le da este título. «Verdaderamente —escribe— María es Madre de la Iglesia, maestra v reina de los apóstoles, a quienes ella comunica los divinos oráculos que lleva en su corazón» (Enc. *Adjutricem populi* del 5 de sept., 1895).

San Pío X afirma lo mismo con otras palabras en su famosa Encíclica mariana *Ad diem illum,* en la que afirma que la Virgen María se hizo nuestra Madre desde el momento de la encarnación. Al concebir a Cristo, cabeza de la Iglesia, —afirma el Papa— se hizo Madre de todo el cuerpo místico. Juan XXIII honró a María con el título de «Madre de las Iglesia» cinco veces en su corto pontificado (Radio-mensaje al Ecuador, 13 de dic., 1959; Homl. del 8 de dic., 1960, etc.).

Pero fue Pablo VI quien hizo familiar y famoso este título mariano en toda la Iglesia. Ya antes de subir a la silla de San Pedro, en su intervención conciliar del 5 de diciembre de 1962, manifestaba a los Padres sinodales su esperanza de que el Vaticano II llamara a María «Madre de la Iglesia». Elegido Sumo Pontífice reitera el mismo deseo en cuantas ocasiones se le ofrecen. En el discurso de clausura de la segunda sesión —4 de dic., 1963— habló a los Padres conciliares de esta manera: «Esperamos en este Concilio la mejor y más conveniente solución a la cuestión relativa al esquema de la Virgen María: el reconocimiento unánime y devotísima del puesto enteramente privilegiado que la Madre de Dios ocupa en la santa Iglesia, sobre la cual trata principalmente el presente Concilio; después de Cristo el más alto y a nosotros el más cercano, de forma que con el título de 'Madre de la Iglesia' podremos venerarla para gloria suya y consuelo nuestro».

En la visita oficial que hizo a la basílica de Santa María la Mayor el 11 de octubre de 1966, orando ante el icono «Salus

populi romani» suplicaba que «la Iglesia, definiéndose a sí misma, la reconociera por Madre» (AAS 55, 1963, p. 879). Lo mismo repite el 17 de noviembre en la basílica de San Clemente. El 22 de mayo del año siguiente vuelve a manifestar sus ardientes deseos al respecto. El 18 de noviembre, dirigiéndose a los Padres del Concilio, les dice: «María, como sabemos, ocupa un lugar enteramente especial. Ella es miembro de la Iglesia (...). Ella es nuestra hermana; pero precisamente en virtud de su elección es Madre del Redentor de la humanidad, y porque ella es representante perfecta y eminente del género humano, se la puede llamar con todo derecho (...) la Madre de todos los hombres, y en particular (...) la Madre de la Iglesia, la Madre de los fieles (Oss. Rom., 20 de nov., 1964, p. 1).

4. *La solemne proclamación de este título por Pablo* VI.— El capítulo octavo de *Lumen gentium* constituye ciertamente —como confesaba lleno de gozo Pablo VI al promulgar esta constitución conciliar en la solemne ceremonia de clausura de la tercera sesión del Concilio, habido en santa Santa María la Mayor el 21 de noviembre de 1964— «un himno incomparable de alabanza en honor de María». Ningún otro Concilio —ni aún el de Efeso que proclamó la maternidad divina de María— había levantado un pedestal tan sublime a la humilde «esclava del Señor». Bajo este aspecto el Vaticano II pasará a la historia como el Concilio mariano por excelencia. «Nunca —afirma el P. Aldama, S.J.— un concilio había presentado en su conjunto al pueblo cristiano la grandiosa figura de la Madre de Dios y Madre de los hombres encuadrada en el misericordioso plan divino de la redención» (Const. sobre la Iglesia BAC, 1966, p. 1080).

Con todo al Papa aún le pareció poco. Faltaba, según él, una joya de inapreciable valor en la corona que el Vaticano II había puesto sobre las sienes de la Reina del cielo. Y esta piedra preciosa que faltaba para que la constitución conciliar llegara a su plenitud era la declaración explícita, sin reticencia alguna, de María «Madre de la Iglesia». Y Pablo VI buscó el momento oportuno —el más solemne que uno pudiera imaginar— en un acto específicamente *conciliar* ante los Padres del Vaticano II

reunidos en el momento cumbre en que se aprobaba y promulgaba el decreto más importante de todo el Concilio —sol del mismo a cuyo alrededor giraban los decretos restantes—: la constitución sobre la Iglesia o *Lumen gentium.* Con ello el Papa sorprendió a la venerable asamblea y «desbordó de gozo al mundo entero», como pregonan los prefacios pascuales.

En su estupendo discurso de clausura de la tercera sesión conciliar, después de hablar de la importancia capital de los temas tratados en la constitución que se aprobaba y promulgaba —sin esto *Lumen gentium* no tendría valor eclesial alguno— y en especial del capítulo mariano que definió, según queda indicado, como «un himno incomparable de alabanza en honor de María», se expresó de esta inesperada y sorprendete manera:

«La reflexión sobre las estrechas relaciones de María con la Iglesia, tan claramente establecidas por la actual constitución conciliar, nos permite creer que es éste el momento más solemne y más apropiado para dar satisfacción a un voto que, señalado por Nos mismo al término de la sesión anterior, han hecho suyo muchísimos Padres conciliares, pidiendo insistentemente una declaración explícita, durante el Concilio, de la función maternal que la Virgen ejerce sobre el pueblo cristiano. A este fin hemos creído oportuno consagrar, en esta misma sesión pública, un título en honor de la Virgen sugerido por diferentes partes del orbe católico, y particularmente entrañable a Nos mismo, pues con síntesis maravillosa expresa el puesto privilegiado que este Concilio ha reconocido a la Virgen en la santa Iglesia».

Dichas estas palabras, que servían como «pórtico de la gloria», Pablo VI, elevando majestuosamente su voz, como lo hicieran antes Pío IX al definir el dogma de la Inmaculada y Pío XII el de la Asunción, pronunció estas palabras, que los Padres conciliares escucharon sobrecogidos por una emoción inenarrable:

«Así, pues, PARA GLORIA DE LA VIRGEN Y CONSUELO NUESTRO, NOS PROCLAMAMOS A MARÍA SANTÍSIMA MADRE DE LA IGLESIA; ES DECIR, MADRE DE TODO EL PUEBLO DE DIOS, TANTO DE LOS FIELES COMO DE LOS PASTORES, QUE LA LLAMAN MADRE

AMOROSÍSIMA; Y QUEREMOS QUE DESDE AHORA EN ADELANTE SEA HONRADA E INVOCADA POR TODO EL PUEBLO CRISTIANO CON ESTE GRATÍSIMO TÍTULO».

En aquel solemne momento, como si el Espíritu Santo hubiera descendido sobre los Padres conciliares en un nuevo Pentecostés, impulsados por una misteriosa fuerza interior, se pusieron de pie coronando la proclamación pontificia con el más nutrido y apretado aplauso, que jamás se había escuchado ni se escucharía después en el aula conciliar. Con ello manifestaban no sólo su adhesión al título otorgado por Pablo VI a María, sino también su inerrable júbilo por esta decisión tan inesperada del Pontífice. Fue algo inenarrable que puso en evidencia que «el dedo de Dios estaba allí». Los ángeles del cielo debieron escribir aquella palabra del Papa en el manto de María con letras de oro.

Después el Pontífice, cuya emoción no le era posible disimular, añadió, como si quisiera tranquilizar el ánimo de algunos Padres —muy pocos— que no habían querido unirse a los aplausos de la asamblea:

«Se trata, venerables hermanos, de un título que no es nuevo para la piedad de los cristianos; antes bien, con este nombre de Madre, con preferencia a cualquier otro, los fieles y la Iglesia entera acostumbran a dirigirse a María, encontrando su justificación en la dignidad misma de Madre del Verbo encarnado. La divina maternidad es el fundamento de su especial relación con Cristo, y también constituye el fundamento principal de sus relaciones con la Iglesia. María, pues, como Madre de Cristo, es Madre también de los fieles y de todos los pastores, es decir, de la Iglesia».

Pablo VI quiso dar a su proclamación toda la solemnidad posible, revistiendo el acto del máximo esplendor y utilizando palabras similares a las de una declaración dogmática. Es evidente que, aunque no quiso enriquecer la mariología con un nuevo dogma, sí manifestó que ejercía en este acto una función de su magisterio más solemne aún que el manifestado por medio de una encíclica u otro documento pontificio. El P.J.A. Aldama, escribe a este propósito: «A pesar de toda la solemnidad de la ceremonia, es claro que el Papa Pablo VI no

quiso hacer una definición dogmática al pronunciar esas palabras (de la proclamación de María como Madre de la Iglesia). Pero sería igualmente falso reducir su gesto a la enumeración de un simple título honorífico con la intención de tributar un mero honor externo a Nuestra Señora. La proclamación pontificia se efectúa en un reconocido horizonte magisterial. Es el Magisterio supremo de la Iglesia, quien auténticamente determina la legitimidad y el valor teológico y pastoral de un título que entraña toda la hondura de una teología incuestionable» (O. c., p. 1081).

El Papa concluyó la ceremonia reiterándo la consagración de todo el género humano al Inmaculado Corazón de María, que el 3l de octubre de 1942 había hecho Pío XII —«no sin inspiración del Altísimo», dijo el Papa Montini— con motivo de las Bodas de Plata de las apariciones de la Virgen en Cova de Iría. Por ello anunció entonces mismo que enviaría la rosa de oro al santuario de Fátima «muy querido no sólo por la noble nación portuguesa, sino también conocido y venerado por los fieles de todo el mundo católico».

Conclusión.—Los peregrinos que, como río humano, acuden por millones incesantemente a la Plaza de San Pedro en Roma para escuchar la voz del Papa y recibir su bendición, encuentran ante sus ojos en la fachada de la casa pontificia un hermoso mosaico con la imagen de María. Al calce del sagrado icono se lee esta inscripción con letras doradas: «MATER ECCLESIAE», Madre de la Iglesia.

Fue el actual Pontífice —todo de María: «Totus tuus»— quien quiso mostrar a la Reina de los cielos ante los peregrinos que acuden allí «de todo pueblo, lengua, raza y nación» precisamente como «Madre de la iglesia». Y ante María bajo esta específica advocación, reza todos los domingos Juan Pablo II la oración del *Angelus* en compañía de toda la Iglesia representada en los peregrinos.

No pudo el Santo Padre rendir un homenaje más digno y apropiado a la «bendita entre todas las mujeres».

ENRIQUE FERNÁNDEZ, O.P.
Ciudad de Méjico

San Juan de la Cruz: Teología místico-cristiana para nuestros días

III. Respuestas Fundamentales

V. ¿Una teodicea mística? Base y lugar

Hay que proponer una alternativa a esta superficialidad. La superficialidad es, a la postre, ausencia de la conciencia de verdad o simplemente ausencia; es una ausencia que no se da cuenta (o no quiere) de una presencia, que siempre es gratuita. Luego, también es misteriosa y trascendente; es una presencia que constantemente se ofrece. Santo Tomás de Aquino presuponía esta presencia con sus famosas cinco vías para demostrar la realidad de Dios. En estas vías "saltaba" inmediatamente a Dios para no caer en el "círculo vicioso" de los argumentos *ad infinitum,* que también son *ad absurdum.* Pero Santo Tomás escribió en un mundo de torres y catedrales en que la presencia de Dios era muy obvia, muy fuerte y triunfante. Quizás si el mundo de hoy tuviera conciencia de algo tan obvio como la presencia de Dios estas cinco vías tendrían su actualidad merecida. Desafortunadamente no se le escucha a Santo Tomás porque la presencia es entendida *ipso facto* como realidad de la religión institucionalizada. Tal vez habría que releer a Santo Tomás desde la actualidad de la ausencia para descubrir lo que nos podría ofrecer como teodicea, justificación de la realidad de Dios para estos días. A estas alturas quiero citar a un pensador conocido por sus reflexiones al respecto:

> El estudio de las religiones me ha convencido de que toda verdadera religión no es más que un conjunto de mediaciones asimiladas por una tradición, a través de las cuales los suje-

> tos que se reconocen en ella tratan de recuperar, de hacerse cargo, de una Presencia que se les ha dado, se les está dando permanentemente, y que con todas esas mediaciones religiosas tratan de reconocer... Es posible que la experiencia de Dios se dé fuera de los límites de las religiones tradicionalmente reconocidas como tales y que la vida de todo hombre y toda mujer pueda ser interpretada como el intento por hacerse cargo de una Presencia constituyente de la que surge toda existencia humana y a la que nos orienta el discurrir de nuestros días y nuestros años [22].

Tengo el propósito de presentar en este apartado a Juan de la Cruz como modelo para redescubrir esta Presencia en nuestros días. El hombre de hoy vive en un mundo de ilusiones construido por él mismo con la finalidad de ajustarlo todo a la medida de su comodidad. Esta comodidad consiste en no querer examinar las cuestiones más profundas de su realidad. En el fondo, el hombre está herido; lo ha intentado todo para disimularlo. El hombre de hoy tiene una herida profunda, una herida que desea a Dios. La herida duele porque hay una ausencia de Dios en el ambiente. Para aliviarse temporalmente se cura la herida con dinero, poder, sexo, etc. Juan de la Cruz comprende muy bien el sentimiento de ausencia de Dios del hombre. Como místico, siente la necesidad de la presencia de Dios en la vida de los hombres y como mistagogo quiere enseñar el camino hacia la conciencia de esta presencia:

> ¿Adónde te escondiste,
> Amado, y me dejaste con gemido?
> Como el ciervo huiste,
> habiéndome herido;
> salí tras ti clamando, y eras ido.
> (Cántico A y B estr. 1) [23]

22. J. M. VELASCO, *La experiencia cristiana de Dios*, (Madrid 1995), p.13.

23. En mi lectura del Cántico Espiritual para este trabajo he tenido muy presente: E. PACHO, *Vértice de la poesía y de la mística. El 'Cántico Espiritual' de San Juan de la Cruz.* (Burgos, 1983); C. P. THOMPSON, *El Poeta y el Místico. Un estudio sobre 'El Cántico Espiritual' de San Juan de la Cruz.* (Madrid, 1985).

Al parecer, parte Juan de la Cruz del supuesto de que Dios está ausente: "En esta primera canción el alma enamorada del Verbo hijo de Dios, su Esposo, deseando unirse con él por clara y esencial visión, propone sus ansias de amor, querellándose a él de la ausencia, mayormente que, habiéndola él herido de su amor, por el cual ha salido de todas las cosas criadas y de sí misma, todavía haya de padecer la ausencia de su Amado, no desatándola ya de la carne mortal para poderle gozar en gloria de eternidad" (Cántico B 1, 2). Yo diría más bien que parte de una experiencia fuerte y profunda de la Presencia y al mismo tiempo invita a una conciencia renovada de dicha presencia. No es una ausencia en sí, sino más bien una presencia profunda que ha de descubrirse. Por eso, el hombre ha de desprenderse de su superficialidad, de su comprensión superficial de Dios que es la raíz del sentimiento de ausencia para descubrir que Dios está escondido en lo profundo: "Verbo, Esposo mío, muéstrame el lugar donde estás escondido; en lo cual le pide la manifestación de su divina esencia, porque el lugar donde está escondido el Hijo de Dios es, como dice San Juan, el seno del Padre (1, 18), que es la esencia divina, la cual es ajena de todo ojo mortal y escondido de todo humano entendimiento... Verdaderamente tú eres Dios escondido" (Cántico B 1, 3).

El Santo nos presenta aquí dos polos: la trascendencia misteriosa de Dios y la bajeza del ser humano que por sí no es capaz de llegar o conocer a este Dios trascendente. Pero estos extremos no son incompatibles u opuestos. Existe un lugar o punto de encuentro que es el descubrimiento de la presencia profunda, que es el "seno"; el Hijo mora en el seno del Padre y se encarnó, se hizo misterio salvífico para morar en el seno del hombre, en la profundidad del hombre. Ahí se esconde Dios. Pues, el hombre es imagen y semejanza de Dios. Ahí está la dignidad del hombre que se ha olvidado en esta época deshumanizadora: "¡Oh, pues, alma, hermosísima entre todas las criaturas, que tanto deseas saber el lugar donde está tu Amado para buscarle y unirte con él!, ya se te dice que tú misma eres el aposento donde él mora y el retre-

te y escondrijo donde está escondido; que es cosa de grande contentamiento y alegría para ti ver que todo tu bien y esperanza está tan cerca de ti, que esté en ti o, por mejor decir, tú no puedas estar sin él... Cata... que el reino de Dios está dentro de vosotros (Lc. 17, 21) ...Vosotros ...sois templo de Dios. (II Cor. 6, 16)" (II Cántico B 1, 7).

El Místico Abulense nos está invitando a una mayor profundización; y el lugar para esta tarea es nosotros mismos. Nos recuerda la presencia incesante y necesaria de Dios en nosotros de la que debemos percatarnos. Por de pronto, pudiera decirse que un místico es una persona que se percata de esta presencia profunda de Dios en sí mismo: "Grande contento es para el alma entender que nunca Dios falta del alma, aunque esté en pecado mortal, ¡cuánto menos de la que está en gracia!" (Cántico B 1, 8) Y la clave para este descubrimiento de la presencia profunda es el amor, "con que el alma va a Dios, y el amor es la guía que la encamina." (Cántico B 1, 11) El amor es la única clave para justificar la realidad de Dios. La razón por sí misma aunque sometida a la fe no puede dar una teodicea que satisfaga la herida más profunda del ser humano. Hace falta el amor. La búsqueda de Dios tan urgente para nuestro tiempo [24] es para el Doctor Místico una búsqueda amorosa, que busca el gran amor del ser humano; es el amor que satisfaga su ser y que tiene todas las respuestas a sus preguntas. El amor supera la razón: "Quiero decir que nunca te quieras satisfacer en lo que entendieres de Dios, sino en lo que no entendieres de él; y nunca pares en amar y deleitarte en lo que no puedes entender y sentir de él" (Cántico B 1, 12).

Cabe recordar aquí la distinción entre la escolástica y mística; "entender" aquí significa el conocer por adquirir, el puro conocer académico por méritos. Aquí se nos propone el deleite, el deleite de recibir, de acoger lo gratuito. Dentro de este contexto Juan de la Cruz concibe a Dios como mis-

24. Cf. S. GUERRA, *San Juan de la Cruz y la Búsqueda de Dios en Nuestro Tiempo*. (Salamanca, 1992).

terio [25]. El misterio sobrepasa nuestra capacidad natural (adquisitiva) de conocer. Frente al misterio de Dios nuestro conocer es pura superficialidad como nos recuerdan estos versos que salieron de la pluma de nuestro vate: "Y es de tan alta excelencia/aqueste sumo saber,/que no hay facultad ni ciencia/que le puedan comprender;/quien se supiere vencer/ con un no saber sabiendo,/irá siempre trascendiendo" (Poesía IX, 7). El amor es acogida; es acogida agradecida y enamorada que indica la pureza del hombre, su sencillez y humildad para recibir un don gratuito. Esta sencillez es necesaria para que el hombre sea capaz de acoger, recibir, conocer a Dios "místicamente". Esto exige un discernimiento profundo de sí mismo: "De aquí podrá bien conocer el alma si ama a Dios puramente o no" (Cántico B 9, 5). Es ésta la base de una satisfactoria teodicea o justificación de Dios tan urgente para nuestras calendas. Primero, hemos de reconocer la realidad del misterio y la misteriosa manera que este misterio se nos acerca a la vez que nos invita a acercarnos a Él. El camino de acercamiento para que se produzca el encuentro deseado es el amor, que ha de entenderse sobre todo por acogida agradecida: "porque la sabiduría mística es a modo de la fe, en la cual amamos a Dios sin entenderle" (Cántico B pról. 2).

Amar a Dios sin entenderle tiene un símbolo poderoso en la Noche Oscura de Juan de la Cruz [26]. Todavía hay que descifrar el verdadero significado de este símbolo denso. Por de pronto, diría que este símbolo apunta al meollo de la vida espiritual y de la santidad: dejar que Dios nos ame a su manera. Este símbolo se abre como un camino, un camino para llegar a la meta de la vida espiritual que es la unión con Dios. Indica el traslado del hombre de la oscuridad de su superfi-

25. *Concordancias de los escritos de San Juan de Cruz* (Roma 1990), pp. 1200-1201. Ver la correlación de esta palabra con "místico" y "místicamente".

26. Cf. F. Ruiz, "Revisión de las purificaciones sanjuanistas", *Revista de Espiritualidad* 31 (1972), pp. 218-230; Idem., "Horizontes de la Noche Oscura", *Monte Carmelo* 88 (1991), pp. 389-409; Idem., "El Símbolo de la Noche Oscura", *Revista de Espiritualidad* 44 (1985), pp. 79 -110.

cialidad; la incapacidad de darse cuenta de la presencia profunda de Dios y de dejarse amar por Dios a su manera; hacia la profundidad de una experiencia del Dios vivo y verdadero que no cae bajo ninguna forma o representación. Es ésta la meta de la teodicea que todos buscamos. Dejemos que los versos hablen por sí mismos:

Aquésta me guiaba
más cierto que la luz del mediodía
adonde me esperaba
quien yo bien me sabía,
en parte donde nadie parecía.

¡Oh noche que guiaste!
¡Oh noche amable más que la alborada!
¡Oh noche que juntaste
Amado con amada,
amada en el Amado transformada! (estr. 4 y 5)

Lástima que el Santo no hubiese llegado a comentar estos versos. Pero el mensaje es diáfano. Sólo al percatarnos de la presencia profunda de Dios, que es la presencia que Dios quiere y ofrece a su manera, por eso es gratuita, descubriremos que la noche es pura luz y que la oscuridad es ilusión. Es ser como Jacob en Betel: "Dios estaba aquí y no lo sabía" (Gen. 28, 16). Al descubrir esta presencia profunda abrimos nuestro ser como lugar donde se realiza esta presencia o la manifestación de esta presencia. Esta apertura es en realidad acogida. Mediante esta manifestación descubrimos en nuestro fondo, que algo arde, que hay una llama. Esta llama es lo que nos alumbra en la tarea constante y cotidiana de justificar la realidad de Dios, de hacer una teodicea sobre todo a nuestros hermanos que andan dudando de la realidad de Dios:

En la noche dichosa
en secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa,
sin otra luz y guía
sino la que en el corazón ardía (Noche Oscura, estr. 3)

Esta misma llama-guía es la llama-consumación. Es la totalidad del ser humano, de la persona consciente de la profundidad de la presencia de Dios:

> ¡Oh llama de amor viva,
> que tiernamente hieres
> de mi alma en el más profundo centro!,
> pues ya no eres esquiva,
> acaba ya, si quieres;
> rompe la tela deste dulce encuentro (Llama A y B, estr. 1).

Esta llama es anhelo profundo de la presencia de Dios y al mismo tiempo es el anhelo satisfecho por la misma presencia. Es ya la mismísima presencia de Dios en el hombre; es el Espíritu Santo en su inhabitación en el ser humano. Esta llama hiere, hiere al hombre. Lo hiere con amor, con amor profundo que sólo Dios puede curar, satisfacer; porque Dios es el sentido profundo de la realidad de ser hombre. Juan de la Cruz mediante el amor nos ofrece una visión antropológica novedosa, poderosa, pero con profundo sentido teológico: el hombre es un ser hambriento de amor. "Este gemido, pues, tiene aquí el alma dentro de sí en el corazón enamorado; porque donde <hiere> el amor, allí está el gemido de la herida clamando siempre en el sentimiento de la ausencia mayormente, habiendo ella gustado alguna dulce y sabrosa comunicación del Esposo (comunicación mística-M.O.), ausentándose, se quedó sola y seca de repente" (Cántico B 1, 14). Precisemos. El hombre es un ser hambriento de amor de Dios. Esta soledad y sequedad abre al hombre convirtiéndolo en lugar de la teofanía, lugar donde Dios se manifiesta. Así se satisface el anhelo teodiceal, el anhelo de justificar a Dios que es hambre de amor. Y la clave, volveremos a repetir, es el amor: "Llámale Amado para más moverle e inclinarle a su ruego, porque, cuando Dios es amado, con grande facilidad acude a las peticiones de su amante" (Cántico B 1, 13). Lo que verdaderamente necesita el hombre de hoy es una teofanía profunda y creo que nuestro poeta expresa este deseo y necesidad con belleza y certeza en la siguiente estrofa:

Descubre tu presencia
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura. (Cántico B, estr. 11).

Es más que una presencia *esencial* o mantenimiento del ser, *"creatio secundum quid"*, (presencia filosófica, racional o la que sostiene la academia), ni es simplemente presencia por *gracia* (presencia salvífica en un alma en estado de gracia). Hay que incluir a los pecadores. Es una presencia densa que "deleita, recrea y alegra" (Cántico B 11, 3). Para un pecador estas tres palabras han de traducirse como perdón, perdón gozoso y gratuito y para nuestros días es una presencia que toca lo más profundo de nuestro ser. Es ruido sonoro para nuestra sordera que no quiere oír la buena nueva de que Dios está en nosotros. Es un ruido que penetra, que rompe y que se revela al final como música, como hermosura, como deleite del ser, como belleza de vivir: "pareció al alma y sintió estar allí un inmenso ser cubierto, del cual le comunica Dios ciertos visos entreoscuros de su divina hermosura" (Cántico B 11, 4). Esta hermosura se da como Sumo Bien (ibid.). Dios es el Sumo Bien que todo hombre desea, al cual todos tendemos. Pero es el Sumo Bien que se ofrece gratuitamente (místicamente). Es el Dios que se comunica en la contemplación de la Teología Mística. Es el Dios de Jesucristo y no el Dios que nuestros vanos esfuerzos quieren conquistar, inventar o sustituir por otros valores. Y todo ello se da en la profundidad de una conciencia herida y hambrienta por el amor. Pudiéramos llamar esta profundidad "interioridad": "Escóndete Carillo... Como si dijera: querido Esposo mío, recógete en lo más interior de mi alma, comunicándole a ella escondidamente, manifestándole tus escondidas maravillas ajenas de todos los ojos mortales" (Cántico B 19, 3).

* * *

Este proceso de interiorización o profundización aguarda una sorpresa agradable: "Tanto era el deseo que el Esposo tenía de acabar de libertar y rescatar esta su esposa de las manos de la sensualidad y del demonio, que ya que lo ha hecho, como lo ha hecho aquí de una manera que el buen Pastor se goza con la oveja sobre sus hombros, que había perdido y buscado por muchos rodeos (Lc. 15, 5), y como la mujer se alegra con la dracma en las manos..." (Cántico B 22, 1) O sea, "Es de saber que si el alma busca a Dios, mucho más la busca su Amado a ella" (Llama B 3, 28); Dios es quien busca al hombre de veras para descubrirle su presencia. El hombre es como una llaga profunda en el ser de Dios. Dios crió al hombre por amor y lo hizo un ser hambriento de amor. Dios no necesitaba al hombre, pero quiso compartir con Él este gran amor. El hambre de amor en el hombre es lo que le hace *"capax Dei"*. Por esta hambre de amor puede tener lugar la autodonación gratuita de Dios al hombre. El amor es don de Dios y acogida del hombre. El encuentro entre don y acogida produce la teofanía deseada, la experiencia privilegiada de Dios. La teodicea, que es fruto de los esfuerzos humanos, es un proceso que vive de la gratuidad de Dios, del deseo más fuerte de Dios de encontrarse con el hombre. Dios es quien ama más. Es quien da primero. Es quien toma la iniciativa. Es quien invita. Es el bálsamo gratuito, suave, dulce para la herida profunda del hombre. Es el bálsamo que huele a amor ilimitado; por eso embriaga al hombre que lo encuentra sosegando todas sus inquietudes profundas. Dios es amor ilimitado y supremo. Es amor al que el hombre no corresponde. Cabe citar aquí todas las estrofas del bello poema "Un Pastorcico" [27] para ilustrar esto:

1. Un pastorcico, solo, está penado,
   ajeno de placer y de contento,
   y en su pastora puesto el pensamiento,
   y el pecho del amor muy lastimado.

27. Cf. el bello comentario a este bello poema de L. Ruano de la Iglesia, *El Misterio de la Cruz*. (Madrid, 1994).

2. No llora por haberle amor llagado,
que no le pena verse así afligido
aunque en el corazón está herido,
mas llora por pensar que está olvidado.

3. Que sólo de pensar que está olvidado
de su bella pastora, con gran pena
se deja maltratar en tierra ajena,
el pecho de amor muy lastimado.

4. Y dice el pastorcico: ¡ay desdichado
de aquel que de mi amor ha hecho ausencia,
y no quiere gozar la mi presencia
y el pecho por su amor muy lastimado!

5. Y a cabo de un gran rato, se ha encumbrado
sobre un árbol, do abrió sus brazos bellos,
y muerto se ha quedado asido dellos,
el pecho de el amor muy lastimado.

La teodicea es búsqueda humana de Dios. Pero Dios busca más al hombre. En verdad, es única la "teodicea" que nos brinda el Místico Abulense. Es una teodicea de la gratuidad. Quizás pudiera decirse que su "teodicea" está más allá de lo que suele entenderse por esta palabra.

VI. Jesucristo: El hecho decisivo en la teología-mística de San Juan de la Cruz

El pastorcico en el poema precedente es Nuestro Señor Jesucristo y la pastora es cada persona como individuo y la Iglesia como comunidad. El poema expresa la suprema forma de amor gratuito de Dios: Jesucristo, el amor gratuito encarnado, hecho carne, personal y total. En Jesucristo Dios nos ama y nos transmite su mensaje amoroso como cercanía, constante invitación, esperanza y sobre todo como condescendencia, porque Dios nunca deja de ser un misterio trascendente. Pero en Jesucristo se hace gratuidad constante.

El lector del presente ensayo se habrá percatado de que he intentado interpretar la frase "teología mística" de Juan de la Cruz en clave de amor gratuito. Es un saber que se comunica gratuita y amorosamente. En su comunicación gratuidad y amor se conjugan produciendo una melodía singular. Para nuestro místico esta noticia que se comunica en la contemplación de la Teología Mística es Dios mismo. Es el Dios trascendente que se hace condescendiente. Y el supremo momento de la condescendencia divina comenzó con la encarnación de Dios en Jesucristo, en que el Hijo de Dios se hizo también Hijo del Hombre.

Por medio de esta gratuidad encarnada de Dios en Jesucristo se nos pone de relieve que Dios es amor verdadero, libre, libertador y radical. Dios es amor infinito e inagotable. Es amor siempre dispuesto a ofrecerse aunque no es siempre correspondido ni siquiera por una respuesta mínima de parte del hombre pecador. Es un amor que nunca podría ser igualado a pesar de los esfuerzos gigantescos de la humanidad entera. Pese a ello, siempre es ofrecido con "el pecho del amor muy lastimado", como reza el poema. Es un amor que no tiene otro camino sino el de la autoentrega que va hacia la tragedia de la muerte, de la muerte en el árbol de la cruz, como reza la última estrofa del poema. Es un amor vivo porque es amor dispuesto a dar la vida. Se concreta en una muerte al servicio de la vida, de una vida entregada y compartida libremente aunque no sea correspondida por el hombre.

En este mundo superficial en que el *odio* —o lo opuesto a amar— y la *indiferencia* —o el no desear amar— predominan, el hombre anda muy fatigado. No podrá seguir así fingiendo que no necesita amar y ser amado. Está sangrando. Su herida duele y está fresca. A este hombre quiero dar a conocer a Juan de la Cruz, místico cristiano —por ser seguidor de Cristo el amor hecho carne de Dios para con los hombres— y testigo de este amor hecho carne. Jesucristo para Juan de la Cruz es la suprema *teofanía* (manifestación de Dios) y *teodicea* (justificación de Dios —ahora la teodicea no es la justificación de Dios por los esfuerzos humanos, sino que es la autojustificación de Dios o justificación gratuita—. Juan de la

Cruz tiene un testimonio que contarnos. Su testimonio es fruto de su experiencia fuerte y profunda de Dios.

Y la fuerza de este testimonio es Jesucristo: el hecho decisivo en su vida y en sus escritos de teología mística, que sólo quieren ofrecernos "discreción...luz...amor" (Dichos, pról.) en el camino hacia el descubrimiento de la presencia profunda de Dios. Al abrazar la reforma carmelitana, a instancias de Santa Teresa de Jesús, nuestro autor cambió su nombre de fr. Juan de Santo Mathía por fr. Juan de la Cruz. La cruz [28] indica una opción radical por Cristo. Así ha de entenderse el cristianismo. Nuestro místico insiste que esta opción radical es la base de la realización del hecho decisivo de su vida: "El que no busca la cruz de Cristo no busca la gloria de Cristo". (Dichos, 101).

Pues bien, Cristo es base y hecho decisivo como dejé dicho porque: por una parte, Cristo es la encarnación, la forma personal de la gratuidad de Dios; es la revelación de Dios, es el hablar de Dios o teología hecha persona. Por eso, Cristo es la ciencia y sabiduría sabrosa, secreta de Dios hecha carne; es la oferta gratuita de Dios y el contenido y realidad de la Teología Mística; por otra parte, Cristo, por su Cruz, representa la opción del hombre por esta Teología Mística, la opción del hombre por el Dios vivo y verdadero [29]. La opción es la respuesta, la acogida del hombre al amor de Dios que le es ofrecido gatuitamente. Danzan aquí los siguientes movimientos: ofrecimiento-acogida; gratuidad-recepción; don-aceptación. Cristo es el punto de encuentro de estos movimientos. Cristo se hace la correspondencia entre Dios y el hombre por ser el mediador entre Dios y el hombre. Suple lo que le falta al hombre, haciéndolo digno de acoger y recibir el amor de Dios. Hace que el Dios trascendente y misterioso no sea lejano al hombre. Le hace cercano, real. Lo revela como Padre. Al mismo tiempo Cristo es exi-

28. *Concordancia, o.c.,* pp. 465-466.

29. Cf. J. D. GAITÁN, "San Juan de la Cruz y su 'Dichosa Ventura'. Opción por Dios y Purificación de los sentidos', en *Revista de Espiritualidad* 45 (1986), pp. 489-520.

gencia, opción decisiva para el hombre: "…Cristo es el camino, y que este camino es morir a nuestra naturaleza sensitiva y espiritual... él es nuestro ejemplo y luz... que entienda el buen espiritual el misterio de la puerta y del camino de Cristo para unirse con Dios, y sepa que cuanto más se aniquilase por Dios... tanto más se une a Dios y tanto mayor obra hace. Y cuando viniere a quedar resuelto en nada, que será la suma humanidad, quedará hecha la unión espiritual entre el alma y Dios, que es el mayor estado a que en esta vida se puede llegar". (II Subida 7, 9 y 11).

Por lo tanto, Cristo es opción personal. Es camino, modelo, clave. La gratuidad tiene sentido si el don es ofrecido a manera del donador. Por ello, debemos aceptar a Dios tal como se ofrece a nosotros. Debemos dejarnos amar por Él a su manera. Y su manera es Cristo, que es opción personal y radical. Por eso, el hombre ha de acoger según Cristo, según la óptica de Dios; es ver a los demás como nada comparados con Dios. Dios es el gran Todo. Es la suma plenitud que puede satisfacer todos nuestros anhelos. Hay que optar por Dios, el único bálsamo para nuestra herida profunda. En I Subida 4, Juan de la Cruz intenta ayudarnos para que optemos por Dios haciéndonos ver la relatividad de lo demás frente a la verdadera grandeza de Dios con frases lapidarias como:

> — "toda las cosas de la tierra y del cielo, comparadas con Dios nada son" (n. 3) —"Toda la hermosura de las criaturas, comparada con la infinita hermosura de Dios, es suma fealdad" (n. 4). — "Y toda la sabiduría del mundo y habilidad humana, comparada con la sabiduría infinita de Dios, es pura y suma ignorancia." (n. 4). — "Y todos los deleites y sabores de la voluntad en todas las cosas del mundo, comparados con todos los deleites que es Dios, son suma pena, tormento y amargura" (n. 7). — "Todas las riquezas y gloria de todo lo criado comparado con la riqueza que es Dios, es suma pobreza y miseria..." (n. 7) [30].

30. Cf. F. Bocos, "Las criaturas en el proceso espiritual de San Juan de la Cruz", en VV.AA. *Juan de la Cruz. Espíritu de Llama*. (Roma, 1991), pp. 581-596.

Así, nuestro pedagogo místico o mistagogo nos hace ver el camino verdadero hacia Dios. Opción por el Todo y aceptar la nada que se hizo persona en Jesucristo. La Teología Mística es seguimiento de Cristo. Es escucha de Cristo. Citando el Evangelio según S. Juan, escribe el Santo: "Esta es la vida eterna, que te conozca a ti, un solo Dios verdadero y a tu Hijo Jesucristo, que enviaste (17, 3)" (Cántico B 37, 1) La Teología Mística tiene una finalidad salvífica: la vida eterna en unión con Dios.

Al trazar este camino hacia la unión, Juan de la Cruz tiene muy en cuenta dos coordenadas principales: Designio de Dios y Realidad Humana, Acción Divina y Compromiso Humano [31], Gratuidad de Dios y Acogida del Hombre. Estas coordenadas sólo indican un lugar: la plenitud del amor, el encuentro entre Dios y el Hombre en el amor, la "igualación" amorosa de ambos por el amor (Cántico B 24, 5; 28, 1; 32, ó; 38, 3). Al seguir estas coordenadas el hombre sigue a Cristo. Es ésta la praxis de la Teología Mística: seguimiento de Cristo (ascesis), seguimiento libre del camino enseñado y ofrecido gratuitamente, regalado y comunicado místicamente. En relación con todo esto cabe citar aquí las siguientes palabras de un joven estudioso de la obra de San Juan de la Cruz:

> La palabra y el concepto de ascesis, considerado en general, es sinónimo de esfuerzo, tarea, compromiso del hombre en su propio crecimiento y construcción o madurez interior. La ascesis cristiana, sin embargo, no se justifica en primer lugar por el deseo del hombre de ser como Dios o alcanzar la felicidad paradisíaca divina, ni por la actitud del hombre que detesta su condición carnal-terrena, ni por la búsqueda de una autorrealización interior puramente inmanente y humana. Su raíz se encuentra, más bien, en la tensión positiva entre el designio-llamada de Dios al hombre y la realidad concreta de éste: por una parte, criatura, por otra, pecador.

31. J. D. GAITÁN, *Negación y Plenitud en San Juan de la Cruz.* (Madrid, 1995), pp. 103-183. Quizás me haya dejado influir por este trabajo al hacer mis planteamientos aquí.

> Tensión que sólo encuentra su verdadero camino de realización positiva en el compromiso y esfuerzo de vivir como Cristo, de vivir el evangelio que Jesús ha enseñado. En este sentido, la ascesis cristiana, que se ha de considerar siempre a la luz de la abnegación evangélica, exige igualmente opciones positivas y renuncias. Pero, desde el punto de vista cristiano, todo esfuerzo y compromiso humanos en este camino tiene también mucho de don de Dios desde el comienzo mismo, porque la acción de Dios siempre precede a la del hombre. Y de ahí que la acción de Dios y el esfuerzo o compromiso humano coincidan desde el primer momento de la conversión [32].

Cabría recordar aquí el amor no correspondido del Pastorcico. Es también amor fundante, amor originario que siempre es ofrecido y que se encuentra al final del trayecto como criterio, como fundamento y manantial que da sentido al camino ofrecido constante y gratuitamente, si bien está "el pecho de amor muy lastimado".

Ahí se encuentra el sentido de la locura de la cruz de Cristo. La cruz es el púlpito privilegiado del mensaje amoroso de Dios a los hombres. De ahí irradia la más sabrosa comunicación de Dios, la más alta buena nueva: Dios se ha hecho hombre, Dios se ha hecho oblato ofreciéndose a sí mismo como sacerdote en Jesucristo; Dios es amor hasta el extremo, radical si se quiere, hasta el punto de dar la vida. Es amor sacrificado, crucificado y resucitado en Jesús; por eso, es gozo. Y el hombre sólo puede percibir este gozo como hermosura de Dios, del Dios Encarnado puesto que la hermosura es la divina esencia. (Cántico B 11, 2).

Dios se hace gozo, gozo del encuentro, gozo de la hermosura. Y la hermosura de Dios se revela en Jesucristo. Es Jesucristo. Jesucristo es Dios hecho gozo de los hombres por compartir la naturaleza humana, por asumir la carne de los hombres y todas sus implicaciones: la finitud, las angustias, las limitaciones (salvo el pecado, puesto que Cristo es carne que perdona más que carne perdonada) y sobre todo gozo de

32. *Ibid.* (Los subrayados no son del texto).

acoger el amor paternal de Dios como deleite, placer, hermosura. En la hermosura, que es Cristo, Dios se deja percibir, experienciar. Se hace el Dios tratable, vivenciable, cercano en su belleza. En la hermosura de Dios, que es Cristo, se tiene la plena y gozosa revelación y condescendencia de Dios para con los hombres. Merece la pena transcribir aquí el comentario que hace Juan de la Cruz de la frase "Y vámonos a ver en tu hermosura":

> Que quiere decir: hagamos de manera que por medio de este ejercicio de amor ya dicho lleguemos hasta vernos en tu hermosura en la vida eterna; esto es, que de tal manera esté yo transformada en tu hermosura, que, siendo semejante en hermosura, nos veamos entrambos en tu hermosura, teniendo ya tu misma hermosura; de manera que, mirando el uno al otro, vea cada uno en el otro su hermosura, siendo la una y la del otro tu hermosura sola, absorta yo en tu hermosura; y así, te veré yo a ti en tu hermosura, y tú a mí en tu hermosura, y yo me veré en ti en tu hermosura, y tú te verás en mí en tu hermosura; y así, parezca yo tú en tu hermosura, y parezcas tú yo en tu hermosura, y mi hermosura sea tu hermosura y tu hermosura mi hermosura; y así, seré yo tú en tu hermosura, y serás tú yo en tu hermosura, porque tu misma hermosura será mi hermosura; y así, nos veremos el uno al otro en tu hermosura.
>
> Ésta es la adopción de los hijos de Dios, que de veras dirán a Dios lo que el mismo Hijo dijo por San Juan al Eterno Padre, diciendo: Todas mis cosas son tuyas, y tus cosas son mías (17, 10). Él por esencia, por ser Hijo natural, nosotros por participación, por ser hijos adoptivos. Y así, lo dijo él, no sólo por sí, que es la cabeza, sino por todo su cuerpo místico, que es la iglesia, la cual participará la misma hermosura del Esposo en el día de su triunfo, que será cuando vea a Dios cara a cara. Que, por eso, pide aquí el alma que se vayan a ver ella y el Esposo en su hermosura. (Cántico B 36, 5).

En el texto que acaba de citarse vemos cómo el Santo deja al lector y empieza a dirigirse a Dios en plegaria intensa, amorosa y llena de confianza; parece que le está exigiendo a Dios. Aquí está claro que el autor habla desde y del pléroma

de la vida mística en que sólo cabe el gozo. Se dirige a Dios queriendo concertar una cita, un encuentro definitivo con Él. Se repite 25 veces el vocablo "hermosura". Aquí el hombre se atreve a pedir, a exigir esta cita porque ya se siente digno de Dios; se siente "igual" de Dios o en términos sanjuanistas es ya DIOS POR PARTICIPACIÓN (Cfr. Cántico B 22, 3, 4, 5). Empieza diciendo "tu hermosura" o sea, tu forma condescendiente, encarnada, perceptible, "gozable", deleitable, tratable: Jesucristo. En Jesucristo, Dios y el hombre se ven, se parecen, se encuentran. Jesucristo es el lugar donde pasa un intercambio total en que mutua y gratuitamente se ofrecen Dios y el hombre: "mi hermosura sea tu hermosura y tu hermosura mi hermosura". Es un intercambio de "identidades"; el hombre se hace DIOS POR PARTICIPACIÓN en Jesucristo, puesto que es Dios se hizo HOMBRE en Jesucristo:

> "seré yo tú en tu hermosura y serás tú yo en tu hermosura" hasta que el hombre se apropie totalmente de Dios como suyo, como Padre con toda confianza y familiaridad: "porque tu misma hermosura será mi hermosura" [33].

Se expresa la misma experiencia en la conclusión de la famosa ORACIÓN DEL ALMA ENAMORADA de nuestro autor: "Míos son los cielos y mía es la tierra; mías son las gentes, los justos son míos, y míos los pecadores; los ángeles son míos, y la Madre de Dios y todas las cosas son mías, y el mismo Dios es mío y para mí, porque Cristo es mío y todo para mí" (Dichos, 26). Cristo, el Amado, es el primogénito de entre los muertos. Es el primer resucitado; primogénito de la creación restaurada, del cosmos redimido, mediación perfec-

33. Cf. M.ª DEL S. ROLLÁN, "El Tú como eje de distancia y aproximación en la obra de San Juan de la Cruz" en VV.AA. *Juan de la Cruz. Espíritu de Llama*. (Roma, 1991), pp. 833-846. En su precioso estudio T. ÁLVAREZ afirma que "El 'voseo' teresiano denotaría el fuerte sentido de trascendencia divina que embarga a la Santa y que revierte sobre pluma y estilo. El 'tuteo' de fray Juan reflejaría más y mejor su sentido de la cercanía de lo divino y su necesidad de la presencia del amado", "Un matiz estilístico teresiano: interiorización del tuteo", en *Monte Carmelo* 92 (1984), p. 4040. El artículo ocupa las pp. 403-428.

ta del encuentro con Dios [34] del hombre que es redimido dentro del cosmos redimido. Todo esto se rompe en una liturgia cósmica de alabanza:

> Mi Amado: las montañas
> los valles solitarios nemorosos,
> las ínsulas extrañas,
> los ríos sonorosos,
> el silbo de los aires amorosos,
>
> la noche sosegada
> en par de los levantes del aurora,
> la música callada,
> la soledad sonora,
> la cena que recrea y enamora. (Cántico B estr. 14 y 15).

Es una liturgia que canta el hombre redimido, en su mundo y en su historia; en su historicidad: socialidad, mundanidad, temporalidad. La mística sanjuanista es salvífica, soteriológica, cristológica, cristiana. Habla de la historia de la salvación del hombre que penetra toda la historia humana [35]. Y el hecho decisivo de todo esto es Jesucristo.

VII. El Gozo del hecho decisivo

Juan de la Cruz llama a esta experiencia tan alta "adopción de los hijos de Dios" con Jesucristo como clave, como hecho decisivo. En este alto estado poseemos lo que es de Dios, la gloria de la divinidad, de participar en ella; y Dios nos posee a nosotros, hombres pecadores perdonados, por la adopción, por los méritos salvíficos de Jesucristo. Nuestro místico se atreve a afirmar que Dios es tan condescendiente que se rebajó de tal manera que el hombre se elevó a ser como si fuera Dios sin serlo, DIOS POR PARTICIPACIÓN [36]. El hom-

34. Cf. E. García Lázaro, "Cristo en la mística de San Juan de la Cruz" en VV.AA. *Juan de la Cruz. Espíritu de Llama, o.c,* pp. 687-704.

35. Cf. C. García, *Juan de la Cruz y el misterio del hombre.* (Burgos, 1990), pp. 111-135.

36. Cf. M. Herraiz, "Del Dios del riesgo al riesgo de 'hacerse' hombre" en VV.AA. *Juan de la Cruz. Espíritu de Llama. o. c.,* pp. 657-671.

bre es Dios e hijo *por participación* gracias a Jesucristo, Dios e Hijo *por esencia*. Esta condescendencia es nada más ni nada menos que gozo [37]. Jesucristo es gozo, el gozo de Dios de hacerse hombre y del hombre de hacerse como Dios, de hacerse DIOS POR PARTICIPACIÓN:

> Y luego, a las subidas
> cavernas de la piedra nos iremos,
> que están bien escondidas,
> <y> allí nos entraremos
> y el mosto de granadas gustaremos. (Cántico B, estr. 37).

Fijémonos en la última frase: "y el mosto de granadas gustaremos". Dice el Santo en su comentario a sus propios versos: "Las granadas significan aquí los misterios de Cristo y los juicios de la sabiduría de Dios y las virtudes y atributos de Dios, que del conocimiento de estos misterios y juicios se conocen en Dios, que son innumerables" (Cántico B 37, 7). Cristo, el Verbo Encarnado, es el dar a conocer pleno de Dios a los hombres. En Cristo, están contenidos los misterios de Dios. Sus misterios son los acontecimientos de su mediación, de la prolongación de su encarnación en el curso vivencial e histórico de su humanidad en la cual Dios se revela gratuita y condescendientemente. En dicho curso, Jesucristo actúa como mediador entre Dios y los hombres. Como mediador, Él mismo es la revelación, el conocimiento ofrecido y entregado gratuitamente a los hombres; la noticia más sabrosa de Dios. Él mismo es el hablar de Dios (Teología). Él mismo es la modalidad del hablar, es decir, es la modalidad gratuita, sabrosa como las granadas (Mística). Escuchemos a nuestro autor: "El mosto, <que> dice aquí la esposa que gustarán ella y el Esposo, de estas granadas, es la fruición y el deleite de amor de Dios, que en la noticia y conocimiento de ellas redunda en el alma. Porque, así como de muchos granos de las granadas un solo mosto sale cuando se comen, así <de> todas estas maravillas y grandezas de Dios en

37. Cf. G. CASTRO, "La plenitud mística y cristiana: Ensayo de orden para textos y descripción sanjuanistas" en VV.AA. *Poesía y Teología en S. Juan de la Cruz.* (Burgos, 1990), pp. 297-307.

el alma infundidas redunda en ella una fruición y deleite de amor, que es bebida del Espíritu Santo; la cual ella luego ofrece a su Dios el Verbo Esposo (Jesucristo-M.O.) suyo con grande ternura de amor." (Cántico B 37, 8) Dios y el hombre ya se poseen mutuamente gracias a la mediación de Jesucristo, en Jesucristo Dios y el hombre se encuentran.

Así ha de entenderse, creo yo, fundamentalmente la mediación de Cristo. La finalidad de su mediación consiste en la correspondencia (aunque no perfecta) amorosa entre Dios y el hombre; el hombre es capaz de responder dignamente, aunque no perfectamente por su finitud como criatura, al amor de Dios. Y la clave para poder responder dignamente es la opción por Dios, opción por Cristo el único camino hacia la unión con Dios. Dice el Santo: "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 sumamanete santo, y nunca errarás" (Dichos, 156). No bastarán mil comentarios para esclarecer adecuadamente el sentido gozoso de estos textos sanjuanistas que acaban de citarse.

VIII. Reflexiones finales

Terminemos ya nuestro ensayo conscientes de que quedan muchos cosas aún por matizar, por abordar. Sólo hemos querido hacer unas reflexiones de carácter introductorio. No ha sido nuestra intención agotar la temática propuesta, pero sí hemos querido enseñar un nuevo filón de interpretación, de comprensión teniendo en cuenta la actualidad. Esperamos que nuestras reflexiones hayan podido ayudar a los lectores. Quedaría colmada nuestra ilusión si fuera así.

Para terminar quiero recordar que el místico es un ser hambriento de amor. He definido anteriormente al hombre así. De esta manera comprendo, desde esta ladera, lo que debería ser la plenitud de ser hombre. Todos los problemas corrientes que hemos intentado resumir en dos términos, la superficialidad y la ambición de conquistar que es el olvido de la gratuidad, tienen su origen en una falta de amor. Juan de la Cruz,

místico y teólogo cristiano, es una constante invitación al Amor, que ha sido vilipendiado sobre todo por la palabrería que prevalece y por el hecho de no ser traducido en acciones concretas, cotidianas. En las postrimerías de este ensayo, es mi deseo que los siguientes "estribillos" de la obra de Juan de la Cruz queden como constantes ecos que nos ayuden a encontrar las notas rítmicas al vivir y aspirar la melodía de nuestras vidas tocadas por dentro por la presencia profunda, incesante y gozosa de Dios, que es "la música callada, la soledad sonora...":

> — "Al fin, para este fin de amor fuimos criados" (Cántico B 29, 3). — "Más agrada a Dios una obra, por pequeña que sea, hecha en escondido no teniendo voluntad que se sepa, que mil hechas con gana de que las sepan los hombres; porque el que con purísimo amor obra por Dios, no solamente no se le da nada de que vean los hombres, pero ni lo hace porque lo sepa el mismo Dios; el cual, aunque nunca lo hubiere de saber, no cesaría de hacerle los mismos servicios con la misma alegría y pureza de amor" (Dichos, 20). — 'El alma enamorada es alma blanda, mansa, humilde y paciente" (Ibid., 28). — "El amor duro en su amor propio se endurece (Ibid, 49). — "Toma a Dios por esposo y amigo con quien te andes de continuo, y no pecarás, y sabrás amar, y haránse las cosas necesarias prósperamente para ti" (Ibid., 67). — "El alma que anda en amor, ni cansa ni se cansa" (Ibid., 96). — "Para enamorarse Dios del alma, no pone los ojos en su grandeza, más en la grandeza de su humildad" (Ibid., 102). — "La sabiduría entra por el amor, silencio y mortificación." (Ibid., 108). — "El amor no consiste en sentir grandes cosas, sino en tener grande desnudez, y padecer por el Amado" (Ibid., 114). — "La mayor necesidad que tenemos para aprovechar es de callar a este gran Dios con el apetito y con la lengua, cuyo lenguaje que él más oye sólo es el callado amor" (Ibid., 131; Epistolario 8). — "A la tarde te examinarán en el amor" (Ibid., 59).

Dios nos aprobará, porque nos ama de veras.

MACARIO OFILADA MINA
Universidad de Santo Tomás
Manila (Filipinas)

El *Corpus Christi*, fiesta de la Caridad

En el presente artículo, continuando con nuestro recorrido por el año litúrgico, estudiaremos una de las fiestas que, a lo largo de la historial mayor aceptación de los fieles y mayor devoción ha provocado: la fiesta del *Cuerpo y la Sangre del Señor*. Si en artículos precedentes hemos partido en nuestro estudio de los textos del Misal Romano, en éste, a riesgo de dar la impresión de ser algo que carece de unidad, partiremos del Leccionario con sus tres ciclos, analizando el sentido de las nueve lecturas, para concluir la presentación reflexionando sobre algo que, hace algunos años se ha unido a esta fiesta: el Día del Amor Fraterno. Somos conscientes de que, en esta exposición primamos más uno de los aspectos de la fiesta, el que de modo más claro aparece en los textos de las lecturas escogidas para este día, dejando de lado el aspecto más espiritual, que es puesto de relieve, de modo especial, en los textos del Misal Romano y en algunos de la Liturgia de las Horas. El otro aspecto, el que aquí desarrollamos partiendo del Leccionario, es el que implica, desde la celebración de la Eucaristía, un compromiso en favor de la comunidad cristiana, en especial de los que más lo necesitan.

1. Origen de la fiesta

El origen de esta fiesta, aún hoy en muchos lugares se celebra el jueves después del domingo de la Santísima Trinidad, está unido al despertar de la devoción eucarística que se desarrolló a partir del siglo XII, como forma de, manteniendo la idea de que la Eucaristía es un sacrificio, acentuar la presencia real de Cristo en el sacramento y, por lo

tanto, la adoración que se le debía. Es alrededor de la mitad del siglo XII cuando se desarrolla especialmente en Bélgica una devoción más acentuada a la Eucaristía. Hasta este momento, si bien es cierto que la Reserva eucarística estaba rodeada de respeto, no puede decirse que la Iglesia latina aventajara a las orientales en tributarle un culto especial [1].

En Bélgica, una monja agustina de Mont Cornillon (cerca de Lieja), santa Juliana (1193-1258), priora del monasterio, revela una serie de visiones que ha tenido, la primera de ellas en 1208. En ellas, vio un disco lunar rodeado de rayos de luz, aunque en uno de los lados se apreciaba una superficie oscura. El Señor le explica que se trataba de la Iglesia, a la cual le faltaba aún una fiesta en honor del Santísimo Sacramento. Se introdujo la fiesta en Lieja en 1246, el jueves después de la fiesta de la Trinidad. Un confidente de Juliana, que más tarde sería papa, Urbano IV, extendió a toda la Iglesia la celebración de esta fiesta, movido por un milagro acaecido en Orvieto: un sacerdote que dudaba de la presencia real vio cómo la hostia se convertía en carne sangrante que manchó todo el corporal. Urbano IV murió dos meses después de promulgar la bula *Transiturus* que establecía la fiesta, por lo cual no surtió mucho efecto. Clemente V (1311-1312) y Juan XXII (1317) tuvieron que volver a ponerla en vigor, y es entonces cuando la fiesta fue aceptada universalmente [2].

Además de estas motivaciones, el nacimiento de este culto solemne tiene otra serie de ellas, que van desde las canónicas, pasando por las apologéticas, hasta las teológicas:

— entre los motivos canónicos encontramos cómo la penitencia seguía siendo severa y, por lo tanto, muchos cristianos no podían fácilmente acercarse a la comunión eucarística. Por eso mismo, nace un deseo de contemplar la hostia hasta el punto de que los fieles, en algunas

1. Para este primer punto de nuestro estudio, puede ampliarse la información en A. NOCENT, *El año litúrgico. Celebrar a Jesucristo,* (Santander, Sal Terrae, 1986, 2.ª ed.), vol. V, pp. 72 -73.

2. Cfr. P. JOUNEL, *El año,* en A. G. MARTIMORT, *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia,* (Barcelona, Herder, 1992), pp. 994-995.

regiones, van a la iglesia con el único fin de llegar para el momento de la elevación. Para algunos cristianos, quizá sería mejor decir para muchos cristianos, ver la hostia era la única forma que tenía de participar en la Eucaristía.

— las necesidades apologéticas provienen de los intentos de solventar las dudas acerca de la presencia real de Cristo en la Eucaristía

— el desarrollo teológico proviene de la necesidad de afianzar el carácter de comida sacrificial de la Eucaristía, que se encuentra bastante desdibujado, puesto que se piensa más en una majestuosa bajada de la divinidad al altar.

A lo largo de sus primeros siglos de existencia, esta festividad tuvo diversas denominaciones *(Nova sollemnitas,* Fiesta de la Eucaristía, fiesta del Santísimo Sacramento..., hasta que en el Misal de Pío V (1570) fue denominada *Corpus Domini* (Cuerpo del Señor). En el Misal actual, es llamada Solemnidad del Santísimo Cuerpo y Sangre de Cristo. Este nuevo nombre expresa mejor una visión integral del sacramento y quiere incluir también la temática de la suprimida festividad de la Preciosísima Sangre de Cristo.

Las tres oraciones del actual misal son las mismas que había en el anterior y su autor es, con probabilidad, Tomás de Aquino. De todos modos, si él no es el autor, es bien cierto que en esos textos se refleja su doctrina eucarística [3]. El leccionario ha enriquecido la festividad con nueve textos distribuidos en los tres ciclos. Los tres ciclos tienen una estructura unitaria interna, aunque cada ciclo tiene acentos diferentes: el A hace explícita referencia a la experiencia del éxodo; el B al tema de la Pascua y de la alianza; el C propone el tema del pan de vida [4].

3. M. AUGÉ, *Le feste del Signore, della Madre di Dio e dei santi,* en M. AUGÉ, A. J. CHUPUNGCO y otros, *Anàmnesis,* (Genova, Marietti, 1989, 2.ª ed.), vol. VI, p. 225.

4. Cfr. R. GONZÁLEZ, *Otras fiestas del Señor,* en D. BOROBIO (dir.), *La celebración en la Iglesia,* (Salamanca, Sígueme, 1994, 2.ª ed.), vol. III pp. 200-201.

2. El ciclo A: la experiencia del éxodo

— Dt 8, 2-3.14-16: No se deben olvidar las lecciones de Dios en el desierto. Siempre es bueno hacer memoria. El desierto fue un tiempo de crisis y de despojo radical. Pero sirvió para crecer en la fe. En el largo caminar por un desierto inmenso y terrible, Dios se hizo presente. En el hambre y la sed, Dios se hizo presente. Cuando se vive en la fe pura, Dios hace llover pan del cielo y manar agua de la roca, y enseña que no sólo de pan vive el hombre. El éxodo es el inicio de la historia del pueblo de Dios, liberado de la esclavitud de Egipto, por iniciativa del amor de Dios: *No olvides al Señor tu Dios, que te ha hecho salir de Egipto*. El éxodo es una experiencia significativa para el pueblo de Israel, porque es el camino de la purificación, de la prueba de la fidelidad, de la conversión. Camino determinado por la intervención de Dios y sostenido por su palabra y su alimento, y que conduce a la liberación en la alianza.

— 1 Cor 10, 16-17: El pan y el cáliz de la Eucaristía no sólo nos unen a Cristo, sino que nos unen a unos y otros. Somos como los granos que se unen para formar un solo pan, como los miembros que reciben de la cabeza la misma savia. La Eucaristía es de este modo la expresión más clara del misterio de la comunión. Esta unidad, naturalmente, no debe reducirse a la celebración litúrgica sino que debe realizarse en la vida, si no queremos vaciar el sacramento de sentido, comer y beber sin discernir.

— Jn 6, 51-59: Para una mejor comprensión de este texto, tenemos que verlo en el conjunto del capítulo 6 del evangelio de Juan. Al igual que en otros momentos del evangelio, los milagros van seguidos por un discurso en el cual Jesús exige la adhesión a sus palabras y a su persona y por un relato que parece ser o representar la Eucaristía. Así, el capítulo 6 de Juan presentaría dos momentos, sobre la fe y sobre la Eucaristía. El objeto de la fe se precisa pasando de la persona de Jesús (encarnación) al sacramento de su presencia (Eucaristía). La Eucaristía tiene un doble valor: memorial de la encarnación, ya que sitúa a los creyentes que comulgan en

un plan de igualdad espiritual con los primeros discípulos que vivieron con Cristo; y alimento sensible de la fe: la eucaristía es a la fe lo que la obra es a la palabra en la acción reveladora de Jesús. A los dos modos (palabra y obra) de presencia divina corresponden dos modos de apropiación de la salvación: la fe y la participación en la Eucaristía [5].

El v. 54 es central, y correspondería al v. 40, central en la primera parte, y expresa una misma realidad: el que comulga, en esta parte, como el creyente en la primera tiene la vida eterna. La identidad entre los efectos manifiesta la identidad entre el comer espiritual de la Sabiduría histórica y el comer sacramental de la Sabiduría eucarística: en los dos casos se trata de comer a Cristo vivo, Hijo del Hombre (v. 53) e Hijo del Padre (v. 40).

El aspecto personal de esta vida íntima está indicado en el v. 56: *Quien come mi carne y bebe mi sangre vive en mí y yo en él.* La vida en Cristo es una intercomunión personal entre Cristo y el creyente que comulga. La comunión hace recíprocamente presentes dos vivientes por medio de una presencia permanente y personal. Juan expresa esta permanencia con el verbo morar, vivir, habitar: esta palabra posee un valor teológico importante y original, ya que expresa una presencia de Cristo duradera, reveladora de la voluntad de comunión eterna de las Personas divinas con las personas humanas. Juan usa esta palabra para designar esta comunión interpersonal. Un paso más en el análisis de esta comunión nos es revelado: es la participación en la vida íntima de las Personas divinas. Dos comuniones vitales están atestiguadas: la comunión entre Cristo y el Padre; y entre el que comulga y Cristo. Las dos están íntimamente ligadas.

La carne de Cristo es el pan bajado del cielo en la encarnación; y la sangre del Señor es derramada en la cruz, en su pasión, elevación y subida al Padre. Así, en la unidad de la totalidad expresiva de la comida que ofrece toda la vida de Cristo a los hombres, la carne simboliza la parte de la encar-

5. Cf. X. León-Dufour, "Le mystère du pain de vie" en *Recherches de Science Religieuse* 46 (1958) 485.

nación y la sangre la parte de la pasión, los dos grandes momentos de la caridad divina. Así, es mediante la comunión en la totalidad del ser del Verbo encarnado (carne y sangre, v. 56), cuando el cristiano participa en la totalidad de su vida interior (acogida y don, v. 57) y, por consiguiente, en la totalidad de su vida histórica (encarnación y pasión, vv. 51.57) [6].

Encarnación y Redención estarían en la base de estas dos partes del discurso. Para el cristiano, la Eucaristía, que está presente en el discurso, aparece en dos de sus dimensiones: como memorial de la encarnación y de la redención. Alimentarse con el pan de vida es adherirse a la persona de Jesús y, al mismo tiempo, participar en su sacrificio redentor. Incluso en la tercera parte de este capítulo 6 de Juan (vv. 59-67) se presenta el misterio de la ascensión, a la luz del Espíritu [7]. Por esto, se puede afirmar que Juan 6 es ante todo un capítulo mesiánico: encarnación, redención y ascensión. Es una invitación permanente a reconocer la mediación única de Jesús: la Eucaristía es simultáneamente alimento de los creyentes, sacrificio redentor del mundo y presencia en la tierra de Cristo, que ascendió al cielo [8].

Afirmar que en la Eucaristía la carne de Cristo se nos da como alimento implica la posibilidad de una adhesión al sacrificio de Cristo hecho actual gracias a la acción sacramental. Esto no es ni una repetición del sacrificio ni un nuevo sacrificio sino la abolición del tiempo transcurrido entre cierto momento de la historia y nuestra actualidad. Comer la carne inmolada para la vida del mundo implica, aquí y ahora, aceptar la muerte salvífica de Cristo. Sin aceptar ésto la carne inmolada en la cruz no sería alimento real. Esta sección no se entiende sino en el contexto de la última Cena, donde el amor de Cristo hacia los suyos se da, fundamentando así nuestras relaciones fraternas. Si es cierto que Cristo ha manifestado su

6. Cf. L. Dussaut, *L'Eucharistie, Pâques de toute la vie,* (Paris, Cerf, 1972), pp. 117-121.

7. Cf. X. León-Dufour, *o. c.,* 517.

8. Cf. J. Giblet, "La chair du fils de l'homme" en *Lumière et vie* l49 (1980) 100-101.

amor por los hombres muriendo por ellos, la cruz siempre será reveladora del ágape. De este modo, desde las primeras palabras, la exposición del misterio eucarístico sitúa al cristiano en la fuente de la caridad [9].

La adhesión en la escucha y el gesto ritual de comer el cuerpo y beber la sangre de Cristo determinan en el discípulo la verdadera comunión de vida con el Padre, el Hijo y el Espíritu y una profunda unión en el seno de la comunidad, cuerpo de Cristo [10]. Por eso, podemos afirmar que estas palabras del evangelio de Juan expresan todo el amor de Dios. Amor que se deja comer para que todos tengamos y compartamos la Vida.

3. El ciclo B: la Pascua y la alianza

— Ex 24, 3-8: El tema de la alianza recorre todo el Antiguo Testamento. Moisés prepara al pueblo para celebrar solemnemente esta alianza. Se hace por medio de la sangre y de sacrificios de comunión, signos elocuentes de la íntima relación que se establece entre Dios y su Pueblo. Hay exigencia y radicalidad en el compromiso que nace de la alianza. Este texto del Éxodo reviste gran importancia porque representa la conclusión de la alianza del Sinaí entre Dios y el pueblo elegido, como preludio de una más perfecta alianza que se formalizará mediante la sangre de Cristo. Se trata del momento culminante de la experiencia de amor entre todo un pueblo y su Dios. El Señor había liberado a este pueblo y lo había conducido hasta los pies del Sinaí alejándolo de la esclavitud de Egipto. Ahora quiere garantizarle la libertad recuperada, mediante una alianza fundada sobre los diez mandamientos. Es ciertamente sorprendente que un pueblo inculto de seminómadas se haya encontrado con su Dios de

9. Cf. F. M. BRAUN, *Jean le théologien. Sa théologie. Le Christ, notre Seigneur hier, aujourd' hui, toujours,* (Paris, Librairie Lecoffre, 1972), vol. III, pp. 178-179.

10. Cf. U. CIRELLI, *Solennità e feste del Signore,* en AA. VV., *Il Messale Romano del Vaticano II. Orazionale e Lezionario,* (Torino-Leumann, Elle di Ci, 1981), vol. II, p. 31.

una manera tan personal. A nosotros, hoy puede parecernos extraño que en este texto se hable de la aspersión con la sangre. Para los antiguos la sangre era la sede de la vida, de ella sale una fuerza casi sagrada para purificar, para curar, para santificar. Y, por eso mismo, era algo imprescindible para ratificar una alianza, un pacto.

— Hb 9, 11-15: La carta a los Hebreos habla de la nueva alianza, sellada con la sangre de Cristo. Todo lo antiguo no es más que sombra y figura de lo nuevo. Lo que se anunciaba con la ley y la sangre por medio de Moisés ahora se hace verdad y plenitud en Cristo. La sangre de Cristo nos rescata de la muerte y nos lleva a Dios vivo. Este texto da un paso más con respecto a la lectura del Éxodo. Teniendo como trasfondo la alianza en el Sinaí (primera lectura) podemos sacar el verdadero sentido de las palabras de la carta a los Hebreos. La aspiración fundamental del hombre es llegar a Dios, tener acceso a Dios, pero se lo impide su miseria. De aquí nace la exigencia de que un sacerdote lo purifique de los pecados para reconciliarlo con su Creador. Ésta era la función del Sumo Sacerdote en el Antiguo Testamento. Pero su culto era exterior, se apoyaba en una aparente eficacia de la sangre de las víctimas sacrificadas y, por tanto, no podía restaurar realmente la amistad entre Dios y su pueblo. Pero ahora nosotros tenemos un Sumo Sacerdote, Cristo, que puede realmente comunicarnos los bienes preparados para el futuro. En este texto se nos presenta la comparación entre el ineficaz rito antiguo de la expiación y la salvación que nos trae Cristo, poniendo de relieve la excelencia del nuevo santuario y del nuevo sacrificio. Cristo entró en la presencia de Dios no con la sangre de los animales, sino con su propia sangre, derramada en la cruz una vez para siempre. Este sacrificio de Cristo transforma la conciencia del hombre, purificando su corazón de las obras de muerte. Y es en el cuerpo entregado de Cristo donde se verifica nuestro encuentro real con el Dios vivo. Introducidos en este cuerpo por medio del bautismo, los cristianos nos convertimos en miembros del pueblo sacerdotal y real. En cuanto que sacerdotes, los cristianos nos sentiremos llamados a ofrecer en don nuestra propia vida mediante una adhesión sincera a la voluntad de Dios.

— Mt 14, 12-16.22-26: Este tercer texto nos habla de la preparación de la cena pascual. En esta preparación, los discípulos no tienen demasiado que hacer. Todo es conducido, dirigido por Jesús, Señor de la Vida, porque no sólo dispone libremente de sí mismo de frente a la muerte a la cual se abandona con amor, sino que con la misma libertad y el mismo amor decide permanecer sacramentalmente presente entre los suyos para siempre. En la Eucaristía, es Cristo el que ofrece su cuerpo como alimento y su sangre como bebida. De este modo, comunica su vida a los discípulos, vida que es fuente de vida eterna. Jesús da a sus discípulos en la última cena su cuerpo inmolado para hacerles de ese modo partícipes de la vida divina. A nosotros celebrando la fiesta del Corpus, se nos invita a recordar la fiesta del Jueves Santo, se nos pide renovar nuestra propia fe en el sacramento del amor. En la celebración de la Eucaristía se renueva la alianza. La sangre es derramada por todos, no solo por un pueblo. El que participa en la Eucaristía se une íntimamente a Dios. Por eso, la Eucaristía es memorial de la pasión de Cristo, cuando derramó su sangre por nosotros; y a la vez, es actualización de su entrega.

El cuerpo entregado y la sangre derramada son el gesto pascual que la comunidad eclesial renueva para participar en la vida del Espíritu y que Cristo, una vez para siempre, ha ofrecido a la humanidad. Por lo tanto, la celebración de la Eucaristía es memorial de la Pascua del Señor, mediador de la nueva alianza y celebración eclesial de la alianza en la sangre de Cristo La comunidad repite el gesto ritual del pan y del vino como respuesta obediente a la Palabra de Dios, como expresión del deseo de entrar en la lógica pascual, en la perspectiva del seguimiento. Sólo así la comunidad, comiendo del cuerpo de Cristo, se convierte en el mundo y para el mundo en *cuerpo de Cristo,* que se entrega para la liberación de los hermanos, escogiendo la modalidad y el camino del servicio.

4. El ciclo C: el pan de vida

— Gen 14, 18-20: Melquisedec, que bendice a Dios y a los hombres con el pan y el vino, es un anuncio de Cristo (cf. Sal. 109, 4). Melquisedec es una figura del mismo Cristo y de todos los que se esfuerzan por hacer realidad el Reino de Dios. Melquisedec no es sacerdote según la ley sino según la línea profética. Por eso el Salmo 109 prevé que el Mesías será sacerdote no según la ley sino según el orden de Melquisedec. Lo que se desea subrayar con la elección de esta lectura es el sacrificio ofrecido con pan y vino. El texto nos proporciona al mismo tiempo un formulario de bendición que será siempre el estilo de la bendición judía y que imprimirá su sello en el estilo de los primeros cristianos.

— 1 Cor 11, 23-26: La celebración de la Eucaristía es anuncio y celebración de la muerte y resurrección de Cristo; celebración de la nueva alianza y mandato de un nuevo modo de vivir. Este pasaje de la carta a los Corintios es un paralelo del relato de la institución de la Eucaristía en los sinópticos. Pablo alude a la pascua judía y a su comida representativa de la alianza y de la liberación. Para él, la muerte y la resurrección de Jesús son básicas en la alianza definitiva, y esta alianza se renueva y actualiza en la celebración de la Eucaristía. Si se ha elegido este texto para la festividad hodierna no es tanto por el tema de la alianza sino por celebrarse bajo el signo del pan. La última cena era una comida pascual. A la vez que anunciaba una muerte, proclamaba también una liberación. Habría otras comidas después de esa muerte. La muerte conduciría a una vida nueva. Volverían a partir el pan en un ambiente gozoso de resurrección. Por eso, nuestra Eucaristía es a la vez el memorial de una vida entregada, es presencia de una vida nueva, es comunión, es servicio liberador y es anuncio del encuentro definitivo con Dios[11].

— Lc 97 11-17: Palabras de vida y signos de vida. Como Moisés en el desierto, Cristo alimenta al pueblo con el pan y

11. Cf. (R. PRIETO), *Un manantial de amor inagotable. Cuaresma y Pascua* 1998, (Madrid, Cáritas Española, 1998), pp. 264-265.

con la palabra evangeliza al pueblo. El signo y el espíritu de ser cristianos está en el compartir. Compartir tiene un efecto multiplicador. Cuando el hombre comparte, Dios multiplica. Si ponemos nuestro grano de arena, los hambrientos serán saciados y Cristo se hará presente. Jesús, cuando viene, nos ayuda a descubrir que al culto antiguo se habían adherido muchas impurezas: o era puro negocio o se olvidaban de ayudar al hermano. Jesús nos habló de ésto claramente a lo largo de su vida. Pero, al final, quiso dejarnos compendiada toda esa vital enseñanza en un gesto supremo. Pan y vino, de nuevo, pero pan y vino que representan una vida que se entrega por nosotros. La Eucaristía no es sólo hacer presente a Jesús, sino hacerlo presente entregándose, muriendo.

Ahora bien, en los textos de hoy se nos presentan dos caras de la Eucaristía, culto a Dios y entrega al hermano; pero, ¿cual de éstas dos caras de la Eucaristía es la que más se debe potenciar en la Iglesia? Es verdad que la primera es legítima pero es la vertiente que mira a los hombres la que quiere subrayar en esta fiesta la liturgia. Es la manera de que con el pan y con el vino —Cuerpo y Sangre—, proclamemos la muerte del Señor hasta que vuelva: poniendo los dones, de Él recibidos y a Él ofrecidos, al servicio de los hermanos. Sólo así —amando, ayudando a los que más nos necesitan, compartiendo— los cristianos seremos signo eucarístico para el resto de la humanidad. Es más, tendremos que cuidar hasta el último detalle toda esa otra vertiente de la Eucaristía que mira hacia Dios: para que el culto que le tributamos potencie y ayude estos otros signos de amor a los hermanos.

5. *La Eucaristía exige un compromiso existencial*

Existe algo que recorre la celebración de esta fiesta en todos los ciclos, tanto A, como B y C. Cuando Jesús instituyó la Eucaristía, habla de cuerpo entregado, significado en el pan partido, y de sangre derramada, significada en la copa rebosante de vino. Esto quiere decir que la Eucaristía tiene

que ver con la muerte de Jesús. Y nos interesa, sobre todo, la causa por la que Jesús muere, el espíritu con el que muere Jesús. El amor que le llevó a entregarse, a partirse por nosotros [12]. Por eso, la celebración de la Eucaristía es el signo que recoge todo el amor de Cristo, tanto en su vertiente de unidad como en su vertiente de servicio y entrega. El culto eucarístico debe encender en nosotros la caridad.

Comulgar a Cristo obliga a comulgar con los hermanos, con los miembros de Cristo. La Eucaristía ha de ser para nosotros el alimento y la fuerza para darnos, para entregarnos. La fiesta del Corpus, nos trae, según esto, una invitación: *Tú, cristiano, ¿quieres ser, amando, sacramento de Jesús?* Se podrían poner muchos ejemplos de los que han ido y van de la Eucaristía a los pobres y de los pobres a la Eucaristía, de la Eucaristía a los enfermos y de los enfermos a la Eucaristía, de la Eucaristía a los alejados, a los excluidos, ... y de éstos a la Eucaristía. A lo largo de la historia han sido muchos. Podemos citar a San Martín de Porres, Santa María Micaela, Carlos de Foucauld...

Cuando a la madre Teresa de Calcuta le pidieron una consigna para quienes trabajan con los pobres, ella respondió: *Que celebren bien la Eucaristía.* Y siguió diciendo: *Si yo me dedico a los más marginados y los atiendo, es porque acabo de comulgar. Al mismo Cristo a quien he adorado y recibido en la misa es al que veo presente en la persona del prójimo, sobre todo de los más pobres* [13].

MIGUEL ÁNGEL DEL RÍO, O.P.
Salamanca

12. Lo expresa poéticamente uno de los himnos de Laudes del día del Corpus (himno *Oveja perdida, ven):*

Por descubrirte mejor
cuando balabas perdida,
dejé en un árbol la vida
donde me subió el amor;
si prenda quieres mayor
mis obras ahí te la den.

13. Cf. (R. PRIETO), *Sí al Tú. Cuaresma y Pascua 1996,* (Madrid, Cáritas Española, 1996), pp. 322-323.

La Sierva de Dios Benigna Consolata Ferrero, del monasterio de la Visitación de Como

Sor Benigna Consolata, religiosa de coro de la Orden de la Visitación de Santa María en el Monasterio de Como (Italia), nació en una familia socialmente acomodada y religiosamente practicante en Turín el 6 de agosto de 1885, fiesta de la Transfiguración del Señor, siendo bautizada dos días después. La educación cristiana durante su infancia y adolescencia perfeccionó su temperamento afectuoso, sensible, tenaz y puntilloso. El amor compasivo del prójimo en el olvido de sí misma, la mortificación de sus apetencias naturales, la dependencia en todo del querer de Dios y de los buenos deseos de sus padres, la huida de la vanidad femenina provocada por las alabanzas y afectos humanos, el trato con Jesús en la oración y la continua vigilancia sobre sus actos, en el contexto del combate cristiano basado en la firmeza de su voluntad y en la libertad nacida de la gracia divina, la prepararon para ser esposa de Dios; el Señor la quería enteramente para Él, en la Orden de la Visitación y la hermoseó con cualidades humanas y sorprendentes gracias sobrenaturales.

Dos contrariedades particulares conoció en su adolescencia: la muerte de su hermano mayor, Juan, estudiante de medicina y muy querido de ella y la salida del monasterio de la Visitación de Turín. Dios la llamaba secretamente a la Visitación, pero Dios permitió que las religiosas de Pinerolo no vieran con buenos ojos el camino extraordinario por donde el Señor la llevaba y tuvo que regresar a su familia. En fin, Dios la quería no en Piamonte, sino en Lombardía: la ciudad de Como fue el agujero de la piedra o el lugar de descan-

so donde Dios la colocó. Entró en su Monasterio el 30 de diciembre de 1907 a la edad de 22 años, comenzando días después el Postulantado; recibió el santo Hábito el 5 de noviembre de 1908, iniciando así el Noviciado; el 23 de noviembre de 1909 emitió los votos simples y los solemnes el 28 de noviembre de 1912.

El Postulantado y el Noviciado se distinguieron en ella por su entrada en la práctica de las humillaciones, entonces pruebas corrientes a las que eran sometidas quienes se iniciaban en la vida religiosa. Sus pecados de fragilidad, especialmente los cometidos en la infancia, la invitaban a vivir el espíritu de penitencia y aceptar todos los avisos y reprensiones de su maestra; de este modo el cúmulo de gracias extraordinarias no fueron motivo en ella de vanidad, sino de humilde acción de gracias. Se consideraba indigna de estar en el monasterio y digna de ser tratada como basura por las hermanas e incluso maltratada por ellas. Nunca dijo "basta" a las pruebas que fue sometida por la Providencia divina.

El combate que mantuvo con el demonio, especial enemigo del desarrollo de la vida sobrenatural en las almas, fue llamativo. El diablo, furioso con Sor Benigna Consolata por las almas que arrebataba víctimas del odio, se vengó de ella de modos diversos; por ejemplo, asaltando su timorata conciencia con un sinnúmero de dudas e inquietudes, cuando no intervenía en sus sentidos e imaginación con violentas tentaciones; en esos momentos Jesús se ocultaba en su corazón, para que pudiera participar más cercanamente del abandono de la Oración del Huerto de los Olivos

La vida sobrenatural de Sor Benigna Consolata fue extraordinaria en su interior, pero plenamente ordinaria en su vida común, en relación con las demás Hermanas de la Comunidad. Incluso Dios, mientras permitía que los demás descubrieran sus imperfecciones, normales en toda criatura humana, ocultaba celosamente las gracias con que adornaba el espíritu de su fiel esposa. ¡Misterios del proceder divino con sus esposas preferidas! Un día preguntó una Hna. de la Comunidad a Sor Benigna: ¿De dónde saca mi Hermana Benigna Consolata cosas tan hermosas como nos dice en la

Junta? De un Piadoso Autor, respondió pronta y sencillamente ella, como si el Espíritu le hubiera inspirado tales oportunas palabras.

Desencadenada la terrible primera guerra mundial (1915-1918), creyeron los Superiores que Sor Benigna podría influir en su divino Esposo para que terminara tan gran fragelo. Respondió Jesús por medio de su confidente, enseñando que no era la guerra un castigo de la justicia divina, sino un medio utilizado por su inmensa misericordia para la salvación de muchas almas, pues para salvar a un hombre bástale a Dios un instante de su gracia y cuando los hombres ven en peligro su vida humana se acercan con más facilidad a la gracia divina. En este contexto, el 4 de julio de 1915 suplicó Jesús a su esposa el don de su vida para conseguir la paz según las intenciones del Romano Pontífice. Obtenido el permiso de su Superiora, se ofreció con alegría Sor Benigna a este supremo sacrificio.

Una enfermedad con frutos sobrenaturales minó el cuerpo de Sor Benigna, mientras su alma se desprendía de las cosas terrenales; ella siempre se consideró peregrina en este mundo, mas ahora su espíritu estaba ya maduro para el cielo. La fe bautismal, que da la vida eterna, se consumaría en breve con su muerte. La víctima estaba pronta para el sacrificio. El 20 de junio de 1916 entró en sus ejercicios espirituales personales hasta el 2 de julio: fueron 12 días, no diez como se acostumbra también en la Orden de la Visitación, pues 12 días no eran demasiados para prepararse a bien morir y cuanto más se desprendía de la vida temporal más regalaba el Señor su espíritu con deleites que sólo de Dios proceden. Fue tanta la abundancia de los dones de Dios en su interior, que movida y sostenida por Dios, redactó en secreto, con permiso de su Superiora, páginas de valor incalculable, que todavía hoy muestran una fuerza especial que ensanchan el corazón e iluminan la mente con torrentes que manan del Amor Misericordioso de Jesucristo.

La última semana de Julio, vencida por la debilidad corporal, manifestó su estado a la Superiora, que le mandó acostarse. En los primeros días de agosto aparecieron ya los pri-

meros síntomas de su enfermedad de pecho; en la celda de la enfermería, llamada por ella celda de la alegría, tuvieron lugar entonces no sólo las normales largas horas de insomnio de una enferma grave, sino también terribles asaltos del demonio, ante los que los cuidados de las enfermeras poco podían hacer. Diariamente recibía el sacramento de la penitencia, que era su preparación inmediata para el sacramento eucarístico; el 14 de agosto recibió el sacramento de los enfermos, que ella misma había solicitado. El 28 de agosto permitió Dios que el Diablo asaltase con indecibles tormentos a Sor Benigna; misteriosos designios divinos para su purificación y para el bien de la Iglesia y la paz del mundo.

Superados con el poder victorioso de la gracia de Dios aquellos últimos asaltos del enemigo, el 1 de septiembre de 1916, a la edad de treinta años, fortalecida y consolada con los sacramentos de la Iglesia y con la presencia de su comunidad, pronunciando los dulcísimos nombres de Jesús y María, entregó plácidamente su espíritu a Dios, recibiendo el ósculo santo de su divino Esposo. Eran las tres de la tarde. Nueve años había transcurrido en el monasterio en una vida escondida y sencilla, sin haber desempeñado nunca cargos de responsabilidad.

"Tú eres Apóstol de la Misericordia de Dios"

"Yo quiero que te ofrezcas toda especialmente a mi divino Corazón para salvar a los pobres pecadores". Dieciocho años tenía, cuando Jesús dijo estas palabras a Sor Benigna Consolata, a quien llamaba familiarmente su Niña o Benjamina y su Pequeña Secretaria. Elegida para dar a conocer el amor y la misericordia del Corazón de Jesús a los hombres, avivando en este mundo frío y entenebrecido la memoria y la experiencia del amor y la ternura de Dios con sus criaturas y la ilimitada confianza de éstas en la misericordia divina. Aguas saludables, puras y cristalinas que alimentaban el corazón y sosegaban el espíritu, brotaron de la pluma de esta sencilla religiosa salesa. Los escritos de sor Benigna Consolata muestran, es verdad, las virtudes que se iban desa-

rrollando en su espíritu, pero sobre todo anuncian con una fuerza particular el amor misericordioso del Corazón de Jesús con todos los hombres y especialmente su ternura infinita con los pobres pecadores.

Los escritos de Sor Benigna no han perdido su frescor espiritual con los años y su vigor aparece especialmente en los frutos producidos en quienes en ellos buscan el amor misericordioso de Dios. Su lectura eleva la mente y alimenta el corazón en la confianza en el amor a Dios y en la capacidad de amar al prójimo. "Por qué quieren mirar siempre a Dios como juez severo y castigador. ¿No sería mejor y más real considerarlo como Padre amantísmo, como Señor indulgente, como tierno Esposo? El demonio que sabe cómo yo acojo bondadosamente a las almas que en Mí confían, hace todo lo posible para destruir esa confianza en los corazones. Este exagerado temor de Dios arruina muchas personas que terminan en el desánimo".

Las instrucciones sobre el Amor de Dios, fruto divino en el silencio contemplativo de Sor Benigna, nos impulsan a dar gracias al Creador por el don de la vida, que nos permite conocer a Dios, amarlo y anhelar una vida eterna feliz en su compañía. Ahora bien, esta esperanza produce en nosotros la capacidad de aprovechar el tiempo, sublime regalo del cielo. Procura progresar todos los días en el amor y examínate sobre él al atardecer. Serán muchas las ocasiones que tendrás durante la jornada de amar a Dios y al prójimo, haciendo favores, perdonando, no resistiéndote al mal, sonriendo, sembrando paz, confianza, esperanza. Vence lo que te repugna y acoge con mansedumbre y dulzura a quienes menos te agradan y escóndete para que sobresalgan los demás. Sé humilde, ama y verás lo que es gozar de los deleites del Señor.

Maestra del conocimiento y amor de Dios, Sor Benigna Consolata, nos enseña que el camino para mejor conocer a Jesucristo es amándolo, viviendo según su evangelio. Tanto más conocemos a Dios, cuanto más lo amamos y tanto más lo amamos, cuanto más lo conocemos. El conocimiento y el amor nos introducirán en los misterios de Jesucristo, de su Encarnación y de su relación con el Padre en el Espíritu

Santo, si practicamos la oración sin abandonar la vigilancia, el silencio y la pureza del corazón. "Bienaventurados los puros de corazón, porque ellos verán a Dios". Conocimiento de su Amor Misericordioso y de su deseo de difundir este amor en todos los hombres y mujeres.

El núcleo de su espiritualidad fue la entrega amorosa a Jesucristo, reproduciendo en sí misma la vida de Jesús, actuando o reaccionando como la haría el Salvador; los votos privados que hizo a Dios, de puro amor, de humildad, de abandono a su querer y de hacer lo más perfecto, muestran la calidad de su vida. La sed ardiente de la salvación de todos los hombres fue el impulso principal en su vida espiritual; no descuidaba medio alguno para saciar esta sed, de manera que aceptaba y procuraba con gozo sacrificios y oraciones con esta finalidad. La mortificación en los diversos ámbitos de su vida fue el motivo mas sobresaliente de su vida cristiana; fue un verdadero retrato de su Esposo crucificado. La respuesta divina fue las muchas comunicaciones divinas por medio de locuciones interiores y de visiones intelectuales.

Sor Benigna Consolata, consciente de que el misterio de la Redención fue una acto de obediencia amorosa de Jesús a la voluntad del Padre, cifró el objetivo de su vida en la inmolación por amor a la voluntad de Dios a través de la sumisión a los superiores y a todos los demás que Dios puso a su alrededor. Hija de San Francisco de Sales aprendió la ciencia del anonadamiento imitando el camino de la Encarnación del Verbo, que en la Orden de la Visitación de Santa María se realiza especialmente mediante una dependencia completa de la superiora. "Hay un apostolado de vida interior, de inmolación, de vida escondida: es el de la Orden de la Visitación".

Los Escritos de Sor Benigna Consolata

Los textos de Sor Benigna Consolata, con vocabulario y expresiones afectivas características, han de ser interpretados adecuadamente. Dios se adapta al modo de ser de cada persona y le gusta hablar a los pequeños muy familiarmente; lo importante es acoger el significado, sin perdernos en los sig-

nificantes. No seamos quisquillosos, como esos que nunca llegan a la cumbre e impiden llegar a los demás con sus reflexiones impertinentes, pues hay dos modos de mirar al prójimo: uno descubre lo que no nos gusta y viene de la soberbia; otro descubre lo que nos lleva a Dios y viene de la gracia. Leyendo estas locuciones divinas en Sor Benigna, origen de diálogos celestes y de paginas sublimes, sorprende el desarrollo dilatado de su vida interior.

Entre las páginas estupendas de Sor Benigna Consolata están aquellas escritas en la segunda mitad del año 1915: la doctrina del martirio de amor (14-VI-1915), el decálogo del amor (25-VIII-1915), el decálogo de la humildad (26-VIII-1915), el decálogo de la perfección (31-VIII-1915), el decálogo de la confianza cuando Dios la mostró el fondo de su nada (11-IX-1915), el decálogo de la misericordia (12-IX-1915), el tratado de la caridad (28-IX-1915), los consejos para los tiempos de desolación y consolación (30-IX-1915), el camino de la Cruz (7 y 12-XI-1915) y el entretenimiento sobre la pureza de intención (24-XI-1915). "Benigna, pequeña secretaria de mi amor para mis criaturas, tú, tú escribirás y otros publicarán tus escritos... A ti se te concede gustar el don de Dios en el silencio; a otros propagar estas páginas para la gloria de Dios" (13-VIII-1915).

Sor Benigna Consolata nunca corrigió sus escritos; se preocupó sólo de transmitir con verdad la voluntad de Dios en un lenguaje verdadero, femenino, afectivo. "Tú escribe, que yo haré que se lea para que crean en el exceso de mi amor". "Tus escritos están destinados a hacer conocer mis misericordias" "Yo quiero tener necesidad de ti, pobre, insignificante, nada, para hacer llegar mis misericordias a las almas". "Tú eres una de esas almas (de amor). Ahora ejerces esta misión en el interior de las familias, más tarde lo ejercerás en el Monasterio y desde el Monasterio se derramará por el mundo el perfume de las virtudes que en ti cultivo con tanto amor". El Sr. Obispo de Como dijo a su Superiora, M. Scazziga: "Madre, dé a la Hna. el tiempo que necesite para escribir y manténgala en humildad y obediencia".

El Diario de Sor Benigna Consolata, comenzado a escribir en noviembre de 1902, a la edad de 17 años, fue publicado en 1923. Tengamos en cuenta esta detalle para explicar el estilo literario. Jesús se hacía pequeño con ella, pequeña, pues la gracia perfecciona la naturaleza, no la destruye. Expresiones como "Jesús me dice" han de ser interpretadas como meras locuciones interiores, cuyo valor se mide por la conformidad de sus contenidos con la fe católica y la fuerza espiritual para influir en nuestras vidas llevándonos al conocimiento y al amor de Dios.

Sobre el nombre que habrían de recibir los escritos de Sor Benigna Consolata hay un diálogo precioso, donde Jesús le dice a ella. "¿Cómo los llamaremos? Si los favores concedidos a Sor Juana Benigna Gojos se llaman "El Encanto del Amor Divino", los tuyos llevaran el título "Las delicadezas o ternuras de Jesús con un alma pequeña".

La causa de beatificación de Sor Benigna Consolata fue introducida a finales de 1923. El 1 de septiembre de 1924, octavo aniversario de su muerte, sus restos fueron inhumados en el templo de su monasterio, después de la exhumación y reconocimiento oficial de su cuerpo por el tribunal eclesiástico de la Causa de Beatificación. Pero su Causa está detenida desde el 8 de julio de 1936, cuando en la cuarta congregación sobre la revisión de sus escritos se determinó no proseguir adelante, en conformidad con el canon 2071 (Código 1917), que dice: "Si se demostrare con certeza que en los escritos del Siervo de Dios se contiene alguna cosa no del todo conforme con la fe o algo que al presente pudiera escandalizar a los fieles, es el Romano Pontífice quien, oído el parecer de los Padres Cardenales y ponderadas todas las circunstancias del caso, decide si se puede pasar adelante".

Posteriormente, el 18 de enero de 1957 fue designado Postulador de la Causa, y un nuevo Postulador el 12 de noviembre de 1984. El 30 de mayo de 1985 el Obispo de la Diócesis de Como, Mons. Ferraroni, pidió se procediera adelante en la Causa y lo mismo hicieron las Hermanas de la Comunidad de la Visitación de Como, pero la respuesta fue negativa el 10 de febrero de 1986. De todos modos, como el

motivo de estar detenida la Causa no es la fe, ni la moral, según parece, sino el vocabulario empleado a veces por la Sierva de Dios, infantil y dulzón dicen algunos, entonces motivo de escándalo para algunos, hoy, cambiadas evidentemente las circunstancias y no las realidades de nuestra sociedad a la que responden los contenidos de los escritos de Sor Benigna Consolata, bien estaría que se pudiera continuar la Causa. ¿No ha llegado el tiempo de hacer un estudio teológico de los escritos de Sor Benigna Consolata, cuyos originales se encuentran desde 1940 en el Santo Oficio (hoy Congregación de la Fe)? Es mi opinión, que presento con todos los respetos a las autoridades competentes.

El Canónigo de Turín y Siervo de Dios, Luis Boccardo, confesor y director espiritual de Sor Benigna Consolata, en su infancia y adolescencia, escribió su vida; el segundo volumen está inédito en el Monasterio de Como. Ahora bien, como está introducida la Causa del P. Boccardo será preciso con este motivo estudiar su relación espiritual con Sor Benigna Consolata.

Recuerdo el bien que en su tiempo hizo en muchas personas el *Vademecum propuesto a las almas religiosas y espirituales,* por un Piadoso Autor. 1.ª ed. Editorial Católica Toledana. Toledo 1919; 2.ª ed. aumentada con el Devocionario. Editorial Católica Toledana. Toledo 1921. 3.ª ed. notablemente aumentada. Editorial Católica Toledana, Toledo 1925.

Rimanete nel mio amore. Pensieri tolti dagli scritti della Serva di Dio Suor Benigna Consolata Ferrero della Visitazione S. Maria di Como. Meditazioni proposte da un Pio autore. Como 1978.

PEDRO FERNANDEZ RODRÍGUEZ, O.P.
Profesor de la Facultad Teológica de San Esteban (Salamanca)

El don de la oración en las almas pequeñitas: sus grados de unión y transformación en Cristo

III. Dificultades en la Contemplación y medios para alcanzarla

Dificultades que encuentra el alma en la contemplación

Las dificultades y obstáculos que el alma tiene que vencer por seguir adelante en el camino de la contemplación son muchos, pero me parece que las causas de donde proceden se pueden reducir a cinco: 1.º) el confesor o director, 2.º) la propia alma, 3.º) el demonio, 4.º) la misma contemplación y 5.º) el mismo Dios.

Sé por experiencia que existen *directores* que obstaculizan el sencillo camino de la contemplación y no porque desprecien o sean refractarios a que las almas entren por esa vía (sin duda que están animados de una buena voluntad y de unos santos deseos), sino porque la temen. No han puesto los pies sobre este terreno y temen que las almas al darse a ella se extravíen o vuelvan atrás. Por eso, cortan por lo sano, les prohíben dejar la meditación satisfechos de poder evitar así tales peligros y no ven que al impedirles seguir las mociones del Espíritu Santo les hacen caer en el peor de todos ellos, pues las condenan a vivir siempre a ras de tierra, a ser perpetuamente unas almas mediocres. Dicen que a la contemplación no se ha de pasar el alma, sino que Dios le ha de poner en ella. Pero ¿acaso Dios da la contemplación desde el principio en hábito perfecto por medio de una gracia extraordinaria? Hablando en general ciertamente que no.

Dios va obrando en el alma grandes cosas de un modo sencillo y natural. Si nosotros apartamos los obstáculos y nos disponemos a recibir ese don, veremos cómo florece en nuestra alma cada vez con más plenitud. Tenemos dentro de nosotros mismos a un Dios Trinidad, todo amor, objeto principal de contemplación, la gracia y los dones del Espíritu Santo, que no están ociosos, sino que siempre tienden a sumergirnos en el Ser infinito. Por eso no es extraño que cuando menos pensamos surjan en nuestra meditación los actos infusos invitándonos a engolfarnos en la vida divina. Si entonces el alma no tiene libertad para tomar y dejar la meditación según el impulso interior ya se ve cuánto daño le puede venir por aquí.

Si quien la dirige la tiene atada ¿cómo podrá volar por las regiones del amor? En una ocasión en que manifestaba el modo de hacer mi oración consistente en esa atención sencilla y amorosa a Dios presente dentro del alma por la que una se entrega incondicionalmente y se abisma en Él, me respondieron: "Está Vd. en peligro de caer en el quietismo". Por el momento no se me ocurrió preguntar qué era el "quietismo", pues lo ignoraba. Mas creyendo adivinarlo asombrada me dije en mi corazón ¡Cómo! ¿caer en el quietismo si estoy amando a Dios? Y para evitar tal peligro me di a amar en mi oración más fuertemente a Dios sabiendo que este amor produce efectos maravillosos y luego se traduce en obras.

Hoy me alegro de haber continuado en mi oración sin ningún temor. Me parece que el quietista se asemeja a un hombre que colocado en medio de un campo dijera: Señor, voy a contemplar cómo Vos preparáis la tierra, la sembráis, le quitáis las malas hierbas y hacéis fructificar la semilla enviándole sol y lluvia a su tiempo. La oración de amor no es así. El contemplativo mira embelesado al Dios infinito, lo ama y todo lo espera de Él, pero a la luz de esa contemplación y fortalecido por ella se entrega a cultivar su campo, no deja el trabajo para Dios sólo, ve las espinas y abrojos que en él brotan y con su ayuda los arranca para que no sofoquen la buena semilla. Después que ha hecho lo que estaba de su parte lo demás lo deja a Dios y tranquilo descansa amorosamente en Él, porque sabe que a donde su pequeñez no alcan-

za llega su bondad y sabiduría infinita. Al quietista lo considero como un palo seco plantado frente a sí mismo.

El contemplativo, por el contrario, es como un tallo vivo plantado cara al Amor que pronto empieza a brotar y se expande en magnífica floración. Le ocurre como a los tallos que en mi infancia veía a mi querida abuela meter en la tierra, los cuales luego comenzaban a echar hojas y se cubrían de rosas. Así el cristiano es un ser vivo que metido en su interior mirando al Sol Divino se transforma en hermoso rosal: da rosas de belleza infinita. Esto hemos de tener en cuenta y no deben olvidar los directores para no minimizar los dones de Dios, ni poner en nuestra alma ningún impedimento, sabiendo que en sí encierran la virtud de expansionarse comunicándonos la vida y perfección de Dios de quien dimanan y tienen su origen.

Los obstáculos más difíciles de superar en la contemplación me parecen son los que vienen de una dirección desacertada, porque el alma pone sencillamente su perfección en obedecer con fidelidad y así no piensa nunca sino en seguir las normas que le han dado, persuadida de que la obediencia lo suple todo. Así pues, para desviar tales obstáculos no veo otro medio que humillarse y rogar a Dios nos libre de guías inexpertos y si hubiéramos caído en sus manos que nos saque de ellos. No pueden estar satisfechos los directores porque hayan conseguido del alma una sumisión y obediencia ciega a su persona, ni decir por esto que es un alma "estupenda, maravillosa", si esa obediencia y docilidad no es la expresión de la que interiormente concede el Espíritu Santo.

La obediencia que nace de la simpatía o de cualquier otro motivo humano, no es apta para hacernos arribar a la perfección, antes es un lazo que nos amarra a la tierra. Nuestros actos deben brotar de nuestra unión con Dios y ser una manifestación del fuego que arde dentro. La obediencia al Director no debe, por tanto, ser un fin, sino un medio para alcanzar esa otra sumisión y dependencia al Espíritu Divino. Por eso es lamentable que la dirección constituya un impedimento para la contemplación siendo así que debe ser una ayuda. Ella ha de dar al alma firmeza y seguridad para recorrer con decisión, sin titubeos, esta senda al principio tan oscura, pero

que nos lleva directamente a la gran luz de Dios. Cuando el alma no cuenta con esta valiosa ayuda del Director tiene que sostener por sí misma mayores luchas.

Los impedimentos que encuentra la contemplación en *nosotros mismos* por causa de nuestra naturaleza caída son innumerables sobre todo en el alma poco dada a la mortificación y al vencimiento propio, pero no voy a hablar de ellos sino de los que al alma fiel, consciente de su gracia contemplativa le salen al paso cuando intenta corresponder a ella. Esos obstáculos, que proceden de nosotros mismos y que a tantas almas detienen o hacen volver atrás, me parece que son principalmente los siguientes: la timidez natural ante lo desconocido, el hábito de obrar al modo humano, el apego a los gustos sensibles y los falsos remordimientos. Si no estamos sobre aviso pueden ocasionar grandes estragos en nuestra vida contemplativa.

Si la contemplación fuera siempre dulce y el espíritu estuviera constantemente absorto y arrebatado en Dios, el alma jamás dudaría y no habría lugar para los temores; la barquilla tranquila y gozosa bogaría viento en popa por el mar del amor; mas cuando el Señor le retira la gracia sensible privándola de su deliciosa presencia y se ve como sola y desamparada ya no es tan fácil perseverar mirando al Amor firme en su fe como si nada pasara. Entonces si una no está bien afianzada en Dios se repliega sobre sí misma y vuelve a sus ejercicios al modo humano, a su acostumbrada meditación, pensando que el mirar a Dios por la fe nada vale, pues nada siente. ¡Cuán necesario es el desprendimiento!

El alma debe tener presente que el acto esencial de la contemplación está basado en la fe y en el amor y no en lo sensible y gustoso y, por tanto, que aunque esto falte puede haber y de hecho hay verdadera contemplación. Dios priva al alma de la gracia sensible; pero no del don de la oración. Y esto lo hace por muchos fines, todos provechosos para ella.

Cuando la contemplación comienza a hacerse sensible en un alma, los dones del Espíritu Santo están en ella como cuerdas afinadas de un instrumento músical sobre el que va a actuar el artista. El menor impulso del Espíritu Santo hace sacar de él los más melodiosos acordes. Entonces el alma juntamente con

Él canta al Amor y cuando el Espíritu Divino parece que se calla, pues ya el alma no percibe esa música dulcísima, ella debe continuar su canto haciendo cuanto está de su parte; debe portarse como los buenos discípulos que después de observar y atender a lo que hace y dice su maestro tratan de imitarlo. Es decir, que aquello que el Espíritu nos enseñó a realizar atrayéndonos por la dulzura, lo hemos de ejecutar nosotros hasta donde podamos llegar, cuando ésta falte, por la fe y el amor.

Es verdad que no está en la mano del alma el pulsar esas cuerdas, pero sí el disponerse para que Él obre y el atraerlo para que las haga vibrar de nuevo. Hoy mismo nos han leído estas palabras de las Escuelas, citadas por Santo Tomás "Lo que se recibe es al modo y disposición del que lo recibe". No hemos de dejarlo todo para Dios, sino que hemos de cooperar en su acción. Hemos de hacernos capacidad para que Él pueda derramar en nosotros su amor con el mayor lleno posible.

Sucede muchas veces en este estado de oración que al ponerse el alma en actitud contemplativa no siente esa quietud y sosiego que en otras ocasiones y a los pocos momentos se encuentra distraída, al darse cuenta de ello vuelve a recogerse, pero en vano, su imaginación parece que la saca de Dios, de forma que al terminar su hora de oración se encuentra que nada o casi nada ha hecho de provecho. Entonces cree que no ha tenido oración, que ha estado ociosa y siente remordimiento de haber perdido el tiempo. Y ésto no es así, tales remordimientos son falsos, y los califico de falsos porque ellos no vienen de Dios, ni de la verdad. La realidad es otra: el alma que lucha por dar a Dios su amor y su mirada, hace buena oración. Esos minutos que ha conseguido poner en Él su atención valen por toda una meditación y así debe perseverar aunque todo el año en su oración no pudiera hacer otra cosa. El Espíritu Santo complacido de su constancia hará soplar de nuevo el viento sensible de su amor el cual recogerá sus potencias y las adentrará gozosamente en Dios.

No quiero decir con esto que el alma cuando no halla entrada en la contemplación no debe meditar, hemos de servirnos de todos los medios que están a nuestro alcance para mantener encendido nuestro corazón, sino que no ha de engolfarse en

ella buscando el gusto y satisfacción que no halló en la contemplación y así se entregará a ella siempre vigilante y como en acecho para poder seguir inmediatamente esa moción del Espíritu que luego vuelve a dejarse sentir en el alma que vive esperándole. Tiene que hacer como antiguamente los labradores que después de disponer la mies triturada en montón aguardaban ansiosos, mirando a las nubes, el vientecillo favorable que les ayudase a separar la paja y limpiar el grano sin el cual poco bueno podían hacer. Por lo cual hay que, despreciando esos remordimientos y distracciones, que decía, sin darles cabida en la voluntad y sin concederles importancia alguna, humillándonos por nuestras flaquezas, recogernos en Dios.

A estos remordimientos y distracciones que inquietan al alma y la ponen temerosa de haber perdido el tiempo ayuda el *demonio* con sus sugestiones; él trabaja cuanto puede para que el alma no entre en ese escondrijo secreto de la oración de amor. Ahí el astuto enemigo nada puede y todo lo pierde. Por eso suscita tentaciones y levanta tormentas y agobia al alma con cosas que le preocupen fuertemente a fin de abatir su ánimo e incapacitarla para elevar su mente y su corazón a Dios y fijar en Él su atención con esa paz y sosiego que la contemplación sobrenatural exige. Sabe él, que esta oración de amor es uno de los mayores bienes de la vida espiritual, porque ella nos enciende en el divino fuego, nos une a Dios y nos transforma en Él, y a toda costa quiere robarnos esta dicha. Y ¡cuántas veces este maldito enemigo consigue su intento arrebatando a las almas las gracias secretas y misteriosas que Dios les concede para ponerlas en este estado contemplativo!

Cuando nuestras potencias transcendiendo todo lo sensible se pierden en Dios, el demonio se queda desorientado sin poder alcanzar lo que pasa entre Dios y el alma, pero barruntando algo grande, ve que se le escapa de las manos y que por ningún lado le es posible atacarla. Por eso espera a que salga de ese divino aposento donde estuvo encerrada con su Dios. Entonces, furioso, la combate con mayor violencia, mas como el alma de su trato con Dios sale fortalecida para la lucha, de todo queda victoriosa. Y el triunfo más estupendo

que obtiene de él es volver a recogerse en su oración de amor, donde se ve libre de todo peligro.

De una manera tan terrible oprime a estas almas el peso del poder de las tinieblas que me parece que sin la contemplación que las une tan íntimamente a Dios les sería imposible el soportarlo. Por tanto es necesario trabajar y luchar despreciando las sugestiones del enemigo para que nuestro pensamiento, nuestra mente y corazón permanezcan libres y nada nos detenga para poder lanzarse hacia Dios y aquietarse en Él sin que a criatura alguna le sea posible el sacarnos de ese místico reposo.

También la misma *contemplación* es causa a veces de las dificultades y aprietos que pasa el alma, porque ella no está siempre en el sujeto en un mismo ser sino que tiene distintas manifestaciones. Aunque en el fondo el acto substancial no varía, pues parece que participa de la inmutabilidad de Dios de quien procede, presenta en lo sensible diversas modalidades que desorientan a veces al alma poco experimentada.

El mundo interior guarda cierta analogía con el exterior, con el mundo visible. En éste a pesar de sucederse los días y las noches con sistemática regularidad, ¡qué cambios y fenómenos se experimentan en la naturaleza! Vemos deslizarse días de un espléndido y radiante sol que todo lo ilumina y alegra; de suaves y tranquilas lluvias que fertilizan la tierra, a veces el agua cae torrencialmente asolando las campiñas, ruge el huracán y en el cielo se fragua la tormenta, etc. Ello no altera al hombre, se queda impasible e indiferente persuadido de que todo está sabiamente ordenado por Dios para bien suyo y de toda la creación.

De idéntico modo en nuestro interior nada nos debe desconcertar. Hemos de estar convencidos que la contemplación no siempre es dulce y refrigeradora, sino que también tiene sus etapas en que es árida y penosa. Unas veces presenta los misterios de Dios de golpe en una luz clara y distinta; otras un conocimiento general confuso y oscuro invade al alma haciéndole perder en Dios todas sus facultades. Ahora se siente con todas las potencias cogidas, quietas y abstraídas en Dios o bien, mientras la voluntad está amando, engolfada en Dios, el entendimiento en su parte inferior anda suelto siguiendo a la imagina-

ción, inquietando y turbando al alma con sus distracciones y devaneos. Ya el sentimiento del amor vivo y penetrante le obliga a lanzarse con ímpetu hacia el objeto amado o ya se siente adormecer en Dios sin saber qué hace, ni siquiera si ama.

De éstas y otras formas en que se presenta en su desarrollo la contemplación, la más perfecta y la que el alma ha de buscar es la más oscura y oculta al sentido, porque es la que más se acerca a Dios y nos da mayor conocimiento de su Ser infinito. Parece cosa extraña que por el modo más oscuro podamos recibir más luz, amor y conocimiento de Dios. Esto es claro: para llegar a Él debemos trascender todo lo nuestro, todo lo sensible, nuestras maneras de entender a lo humano, en fin, todo lo que no es Dios; lo que es impedimento para que se nos comunique esa sabiduría celestial que hace sentir y gustar la vida de Dios, amar con su mismo amor y entender al modo divino.

En esa oscuridad luminosa el alma entiende sin entender, todo su ser se halla como penetrado de Dios, de su grandeza, bondad, sabiduría infinita, etc., y no sabe por dónde le viene ese conocimiento ni el amor en que se siente encendido su corazón. Por esto, porque el alma libre de peligros recibe tanto bien, de cualquier manera que se manifieste su contemplación ha de tender a entrar por esta oscuridad del amor, por donde con toda seguridad se halla a Dios teniendo por guía a la fe, a esa fe viva que le muestra tal como es y le da al Sumo Bien.

Los obstáculos que provienen de la misma contemplación no se han de tratar de eliminarlos o apartarlos de nosotros sino sencillamente dejarlos atrás. Para ello hemos de virar hacia un lado y seguir adelante al igual que ejecuta el que guía un coche cuando, por ejemplo, encuentra un camión parado en su camino. Porque en realidad los obstáculos que nos salen al paso por causa de la contemplación no son tales sino medios de progreso; nosotros por nuestra miseria e imperfección los convertimos en piedras de tropiezo, pues amándolos y buscándolos cual si fueran un fin nos quedamos en ellos.

Por tanto, cuando la contemplación es dulce el alma no se debe quedar en la dulzura, sino servirse de ella para adentrarse en Dios; los gustos divinos no son Dios, si se queda en ellos el alma se rebaja, el acto de la voluntad no puede ser perfecto

y por lo mismo se incapacita para gustar a Dios; por esto las almas que se apegan a estos bienes espirituales ellas mismas se privan, con su imperfección, de infinitas delicias interiores que gozan los que buscan y aman puramente a Dios.

¿Cómo debe, pues, portarse en tal caso el alma cuando Dios la embriaga de dulzura y la llena de paz y suavidad? Sencillamente dejando que esos dones nos invadan el ser y que la parte inferior se recree y solace en ellos, pues tienen que cumplir una misión, la de apartarnos de otros gustos más bajos, terrenos, y la de fortalecer nuestra flaqueza y debilidad mientras la superior, la voluntad, pasa a Dios a poner su gozo y contento no en lo que siente sino sólo en Él. Por eso dije que no hay que eliminar, ni apartar de nosotros, aquéllo que al dejarlo atrás no es un obstáculo sino un medio dado por Dios para nuestra santificación.

Tengo que decir también algo de capital importancia sobre la contemplación cuando ésta es árida. Entonces como nuestras facultades inferiores no encuentran alimento a su sabor, inquietan y distraen frecuentemente al alma. ¿Qué debe hacer ésta en tal caso? No correr tras la imaginación, que anda como mariposa revoloteando de flor en flor para detenerla, sino volverse hacia la voluntad que suele estar quieta y recogida amando a Dios. Pienso por lo que pasa en el alma que nuestro entendimiento tiene la facultad de entender a lo humano y a lo divino, es decir, que tiene operaciones propias de la parte superior e inferior[1]. Cuando el Señor pone al alma en contemplación generalmente liga sus potencias, de aquí el no poder meditar; la parte inferior que es del dominio personal está como atada, en tanto que la superior quieta y sosegadamente se une a Dios y se engolfa en Él participando de las operaciones divinas.

1. Se dice que la inteligencia tiene tres operaciones de inferior a superior: 1) comprender, 2) razonar, 3) contemplar; ya a ésta el filósofo pagano Aristóteles llamó divina. Yo a estas tres actividades realizadas por propia iniciativa las llamo, modo humano; y modo divino, cuando el alma a impulsos de la gracia y del Espíritu Santo se eleva sobre sí misma perdiéndose su entendimiento en Dios.

Así la parte inferior como por redundancia está percibiendo un gozo y bienestar que le impide moverse. Pues bien, cuando esta parte descontentadiza anda suelta, el alma ha de pensar que allí en la cima las operaciones de la parte superior cerca de Dios no han variado; entonces ha de esforzarse por elevar su mirada por la fe prescindiendo de lo que pasa por las regiones bajas. De este modo su oración contemplativa estará por encima de esas variaciones y nada le importará por dulzura o amargura, luz u oscuridad, aridez o lluvia de gracias sensibles, todo será igual para ella, su vida florecerá en lo alto. Su fe viva victoriosa ya no será una fe oscura; iluminada por la caridad y por los dones del Espíritu Santo le mostrará gozosamente como en visión el misterio trinitario y los demás misterios de Dios.

Por último, pueden surgir dificultades en la oración contemplativa por parte del mismo *Dios* que prueba al alma bien por medio de la tribulación y el dolor o por los dones de su amor, pero como de esto pienso hablar más adelante más largamente, pues el alma pequeñita necesita sobre ello especial doctrina, lo dejo para entonces. Sólo diré ahora que las normas que he dado aquí para la contemplación conviene seguirlas aun en los últimos grados de ésta. Sobre todo no han de olvidar que siempre deben procurar con todo empeño entrar por este silencio y oscuridad de fe para encontrar por Cristo a la Trinidad en ese toque substancial de la Divinidad.

Medios para alcanzar la contemplación y progresar en ella

Si el alma encuentra en la contemplación obstáculos que debe superar, también se le dan medios excelentes para adelantar en ella o para alcanzarla si no se viese adornada con esa riquísima y deseada gracia. Estos medios, de los cuales con entusiasmo se debe servir, son principalmente, en el contexto mariano de la infancia espiritual: La devoción tierna y sincera a la Stma. Virgen; 2) la meditación de la pasión; 3) la Eucaristía; 4) Cristo por la fe; y 5) el amor a la Santa Iglesia. Sabemos que la *Stma. Virgen* interviene de manera especial en la santificación de las almas. Ella es nuestra Madre espiri-

tual legada por Jesús en la Cruz en el instante supremo de entregar por nosotros su vida al Padre. Mas parece que esta buena Madre nos pertenecía ya de derecho desde que el Hijo de Dios encarnado en sus purísimas entrañas se hizo hombre como nosotros, con naturaleza semejante a la nuestra. Entonces no sólo concibió al Cristo físico, sino también al Cristo místico y por tanto a nosotros en nuestro ser de gracia. Cristo cabeza de este cuerpo; nosotros sus miembros.

Toda la gracia con que la Stma. Trinidad enriqueció a la Humanidad asumida por el Verbo se halló en Cristo en el seno de María. De esta gracia que estuvo en María participamos todos los cristianos, se nos infunde por las aguas regeneradoras de nuestro bautismo. Cristo como cabeza poseía ya desde el momento de su encarnación toda la gracia que habíamos de recibir todos los cristianos en el transcurso de los siglos. Por eso siendo la Stma. Virgen Madre verdadera de la cabeza lo es también espiritual y místicamente de los miembros. Cada cristiano, pues, es un hijo de María con derecho a recibir la gracia maternal infundida por el Espíritu Santo para él, en el Corazón de esta buena Madre.

Al hacerla Madre de Dios, de Cristo, le comunicó todo lo que la naturaleza exige de una madre para la formación y desarrollo del hijo de sus entrañas. Ella debía cuidar al Niño Jesús, alimentarlo, acariciarlo, darle todo su amor maternal y virginal a la vez. Esto mismo hizo el Espíritu Santo espiritualmente en María a favor de cada uno de nosotros. Depositó en ella una gracia maternal que es nuestra, que nosotros la debemos recibir. Ésto crea entre ella y nosotros derechos y deberes correlativos.

Desde que en el bautismo por la gracia de adopción adquirimos el título de hijos de Dios, hermanos de Cristo e hijos de María, esta buenísima Madre quedó como obligada a mirar por nosotros, a tenernos por verdaderos hijos espirituales y, por tanto, a ejercitar con nosotros de una manera real sus funciones de madre. A la vez nosotros tenemos el deber de amarla, honrarla, ofrecerle nuestros obsequios, en una palabra, de vivir en intimidad con ella, como viven los buenos hijos dependientes en todo de su adorada madre. Esta

correspondencia se la debemos. Ella posee todos los derechos de una madre, en sentido espiritual, sobre nosotros; como nosotros tenemos derecho a gustar de sus caricias, desvelos, ternuras y amores maternales. Como estos amores y ternuras son divinos por ser Madre de Dios y estar Ella divinizada, de aquí que todos los contactos establecidos entre Madre e hijos dan a éstos algo divino, algo que es la vida de Dios poseída por ella con tanta plenitud y ello forzosamente tiene que ser para ellos desarrollo de su vida sobrenatural, acercamiento a Dios, aumento de gracia y amor divino, todo lo cual es progreso en la vida de oración, desenvolvimiento por María de su don contemplativo. Y si estos efectos maravillosos, santificadores, producen la vida de intimidad con la Stma. Virgen en los hijos "mayores", ¿qué será en los chiquitines, en aquellos que voluntariamente se hicieron pequeños siguiendo ese camino de infancia espiritual?

¿Qué hará María con estos seres que considerando su nuevo nacimiento se entregan a Ella con ilimitada confianza dejándose en su regazo como hijitos recién nacidos? No otra cosa sino lo que hace una madre en el orden natural con esos tiernos pedazos de su corazón. Ved cómo los acarician, cómo los mecen, los estrechan entre sus brazos y los alimentan con su propia substancia. Idénticamente obra María con los niños de amor. Ella los acaricia con inefable ternura, los cuida y protege, y con indecible amor los alimenta dándoles del dulce néctar de su Corazón. Ese néctar delicioso es una participación de su misma vida, un don místico que es pura contemplación. María es la contemplativa por excelencia de Cristo y la Trinidad y no es extraño que, identificando al alma pequeñita consigo, le dé con su vivir de Dios esta contemplación. Ése es el alimento completo que ella necesita para su desarrollo y perfección. Dudo que haya un alma que practicando la infancia espiritual con María no llegue a ser una gran contemplativa. "Yo te bendigo, oh Padre, dice Jesús, porque has ocultado estas cosas a los sabios del mundo y se las has descubierto a los pequeñitos".

La Virgen María, según he comprendido muchas veces, ha pedido a Jesús descubra a sus débiles hijitos ese camino

que los "grandes" no ven, escondido en las páginas del Santo Evangelio. Hacerse niño con María, hijo chiquitín de su Corazón, es obligar a esta Madre a que como tal nos lleve a Jesús. No atrae María a las almas a su seno para que se queden en Ella sino para presentarlas a Jesús. Lograr vivir en el regazo de la Virgen Inmaculada es poner su morada en el de Jesús. ¿Qué otra cosa son estas tres moradas de que hablé antes sino las distintas formas de establecerse en Cristo (diversos grados de unión), de pasar de su Santa Humanidad a la Divinidad para poseer de un modo pleno su vida divina? Cuando entramos en la iglesia, en el templo material, en la Casa de Dios, encontramos a Cristo en el Sagrario; allí está su real Persona, substancialmente los Tres; de idéntica manera cuando entramos en este otro templo de nuestro ser, dentro de nosotros mismos, hallamos a Cristo por la gracia y a toda la Trinidad; mas no llegaremos a disfrutar de los bienes y riquezas trinitarias sino por Cristo, por Él hemos de pasar a la Trinidad, Él es el "Camino", así lo ha dicho en su Evangelio, y la "Puerta", el que no entra por ella salteador es.

Si la primera morada son los brazos de Cristo, la segunda es su Corazón y su alma Santísima; la tercera es la Divinidad a donde Él introduce a las almas que se han conformado con su Humanidad para divinizarlas. Y no se crea esto una exageración, es la pura realidad. Cristo es el gran Templo donde han de ser introducidos todos los cristianos para alabar, amar y adorar a la Augusta Trinidad en espíritu y en verdad. Desgraciados los que no entran en este Templo donde reside substancialmente toda la Divinidad. Cuando el alma pequeñita, llevada por María, es introducida místicamente en el Corazón y en el alma de Cristo, esta buena Madre no la deja allí, está Ella ayudándole; nadie como Ella ha penetrado en ese santo lugar, allí la necesita siempre. Con María ama y realiza todas sus obras por amor para agradar a Dios. Ella le enseña a convertir todas las cosas hasta las espinas en flores de cariño para deshojarlas en obsequio de los "Tres".

En las grandes comunicaciones divinas María sostiene al alma y la fortalece para que la naturaleza no desfallezca. ¡Cuánto amor y cuántas gracias le vienen por su asistencia

materna! ¡Oh, quién podrá expresar hasta dónde llegan las intimidades de un alma pequeñita con esta Madre querida! No quiero proseguir, veo que estas cosas no es posible decirlas; al intentar declararlas pierden su celestial aroma cual esencia que se descorcha y se expone al aire.

El segundo medio para alcanzar la contemplación y progresar en ella, decía que es la meditación de la *pasión de Cristo*. Tal vez alguna de mis pequeñas Hermanas piense al leer esto que hay contradicción en mis palabras, pues unas veces pongo la meditación como obstáculo para la contemplación y otras la pongo como medio de adelantamiento. Sin embargo de ello no existe oposición ninguna. Realmente la meditación puede ser según la disposición del alma un estorbo a la contemplación o una ayuda magnífica para encender el corazón y abrirse paso por las regiones del amor hasta encontrarse con la mirada de Dios y quedarse fijo fascinado por ella. Y si en general la meditación puede producir este efecto maravilloso porque Dios asiste siempre al que de buena voluntad ora, ¿cuánto más fácilmente se podrá lograr este resultado si se trata de la pasión?

¿Qué otra cosa mejor para abrasarse en el amor que el considerar lo mucho que el Hijo de Dios padeció por nosotros? A alguien conozco que le basta ponerse humildemente en el calvario en espíritu al pie de la cruz, cual florecilla que abre su corola ansiosa de recibir en su cáliz el rocío que vierten las llagas de Cristo, para entrar en contemplación quedándose con el pensamiento perdido en Dios, amando a quien tantas pruebas nos dio de amor ¿Qué es ésto sino que la Sangre preciosa tiene virtud para purificar al que se empapa de ella y adentrarlo en el interior de Cristo hasta de donde ella salió? El efecto de la pasión del Salvador fue destruir el pecado y merecernos la gracia. ¿Es cosa rara que a quien piensa con amor en sus dolores y se compadece de Él, detestando sus culpas que los ocasionaron, se quede limpio de ellas y se le aplique esa gracia para él merecida?

Ciertamente Jesús mira con amor y le hace misericordia a aquél, que con amor le acompaña en sus pasos dolorosos. Cuando las jóvenes me dicen que no saben sacar nada para

meditar de lo que han leído u oído leer, les aconsejo siempre que acudan a la pasión, allí cada uno halla materia apropiada para poder sacar copioso fruto. La pasión de Cristo se la debían saber todos los cristianos de memoria. Con ella siempre se tiene punto de meditación preparado. Porque la meditación de la pasión produce en el alma los efectos que acabo de indicar, de ella a la contemplación no hay más que un paso sencillísimo. La contemplación si no fuera por el pecado nos sería una cosa lo más natural. Él es el que ha tendido un velo entre Dios y nosotros.

Cuando Cristo murió en la cruz, dice el Evangelio, que el velo del templo se rasgó de arriba a abajo. ¿Qué quiso darnos a entender el Señor con ello sino que también en el templo de nosotros mismos, si admitimos en nuestro corazón al Divino Crucificado, se romperá ese velo de la naturaleza corrompida que nos impide el acceso al *Sancta Sanctorum,* a la contemplación gozosa de la Trinidad en lo íntimo de nuestro ser, donde Ella inhabita desde el día de nuestro bautismo? Por la pasión y muerte del Redentor se nos abrió el reino de los cielos para que podamos contemplar a Dios en su gloria, ¿qué extraño es que por ella logremos el contemplarle por gracia y por amor en la tierra?

Sumerjamos, pues, nuestra alma y todo nuestro ser en la Sangre preciosa, en ese mar infinito de los dolores del Salvador, para que limpios y purificados de todas nuestras miserias nos hagamos aptos para ver a Dios en todas partes especialmente en nuestra misma alma convertida en un cielo de amor; así nos hallaremos en el número de los bienaventurados que Jesús señala cuando dice: "Bienaventurados los limpios de corazón porque ellos verán a Dios".

Tercer medio de contemplación, la *Eucaristía:* La Eucaristía es a la vez medio y objeto de contemplación. Es medio porque ella es un sacramento de amor, de luz, de vida divina. El amor da ojos para ver a Dios, para contemplarle; por eso decía San Agustín; ¿amas y no lo ves? ¿no te da ojos el amor? Dios nos ha puesto, así como en el cuerpo humano para ver lo exterior, dos ojos para contemplarle: el entendimiento y la voluntad. La contemplación no sólo es acto del entendi-

miento, como creo dije ya antes, sino también de la voluntad; sin amor no habría verdadera contemplación. Dicen que la voluntad es una potencia ciega que no puede amar sino lo que el entendimiento le muestre como amable. Con todo, el conocimiento contemplativo radica en el amor, en un amor en fe.

Si estas dos potencias no miraran unidas a Dios, como miran unidos los ojos de la cara los objetos materiales, el entendimiento nunca podría elevarse tan alto y contemplar a lo divino. El amor le da energía y luz. Mientras el entendimiento se rinde mirando su impotencia, su incapacidad, para comprender a Dios, la voluntad sigue adelante ansiosa de unirse al Sumo Bien, de amarle con su mismo amor y de poseerlo eternamente. Entonces, merced al amor, el entendimiento parece que se dilata para recibir así rendido mayor conocimiento de Dios. ¿Dónde, pues, mejor que en la Eucaristía se podrá hallar este amor tan necesario para la contemplación? En ella se da todo un Dios que, como dice San Juan, es amor. Ahí tenemos el amor hecho Pan dispuesto a ser asimilado por nuestro corazón.

El amor nos une con Dios y esta unión nos da la presencia y visión del objeto amado. El sacramento del amor lo es de la unidad. *"Vinculus unitatis",* el que a todos nos hace "uno" por el amor, "uno" todos los cristianos entre sí y "uno" con Él y con la Trinidad. Que todos sean una misma cosa en nosotros, pedía Jesús en su oración a fin de que sean consumados en la unidad. ¿Puede llegar a más el amor? Esta unidad se efectúa mediante un amor contemplativo; luego la Eucaristía que lleva a la unidad y la realiza forzosamente tiene que ser medio excelente de contemplación.

Comenzando a hablar de la Eucaristía no terminaría. Hubiera querido decir algo de cómo ella es sacramento de luz, que dilata los horizontes contemplativos, y sacramento de vida, que al darnos mayor participación de la vida de Dios perfecciona esta oración de amor; pero me alargaría demasiado. Sólo diré que la Eucaristía no es como otros medios, que hay que usar de ellos tanto cuanto nos sirven para acercamos a Dios, pues si nos apegamos a los mismos en vez de llevarnos al fin nos detienen. En la Eucaristía, por el contra-

rio, cuanto más nos apegamos o unimos al medio que es Cristo tanto más adelantamos en la contemplación. Porque Él no sólo es medio para llevarnos al Padre sino objeto contemplativo, fin; en Él se halla substancialmente toda la Trinidad. Dándonos a Él por entero nos abismamos en los "Tres". Entonces ya no diré que tenemos dos ojos para ver a Dios sino que el alma, a semejanza de lo que dice San Juan en el Apocalipsis, se hace un ser vivo todo ojos por dentro y por fuera; por dentro para contemplarle en Sí mismo, en su misterio trinitario, y por fuera para verle en el exterior, en sus criaturas, en los acontecimientos, en todas sus obras. Comulguemos pues con amor para recibir amor y así vigorizar nuestra vida contemplativa.

Cuarto medio de contemplación: *Cristo por la fe*. La contemplación tiende a quitar de nuestro interior las formas, imágenes y figuras que con tanta frecuencia acuden a nuestra fantasía e imaginación. Éstas desaparecen para que el espíritu se comunique directamente con Dios. Entonces el alma podría creer que la Humanidad de Cristo le era un impedimento para su oración, ya que a este buen Maestro lo podemos presentar bajo alguna figura o imagen pues tiene cuerpo como nosotros.

Aquí el alma podría caer en un error, por eso quiero aclarar lo que en ella ocurre. La contemplación no nos quita a Cristo, al contrario nos lo da para que el alma lo pueda poseer más perfectamente. Al quitar las imágenes nos quita lo nuestro, lo que nosotros imaginamos de Él, que nunca es exactamente lo real. Entonces hemos de abrazar a Cristo muy fuerte por la fe, con Él hemos de caminar hasta llegar al Padre. El Espíritu Santo, que obra por la contemplación, nos une precisamente a Cristo que está más próximo a nosotros y uniéndonos a Él nos hallamos hechos uno con Dios, porque Cristo y el Hijo de Dios es una misma Persona; la segunda Persona Divina de la Santísima Trinidad.

Se ve cómo el camino abreviado para llegar al Padre y a la Trinidad es Cristo. Por eso no es acertado en la contemplación fijarse en la Trinidad sin Cristo. Si queremos progresar tenemos que abrazarnos a un Cristo de fe. Tenemos que contem-

plar al Verbo tal cual es actualmente. En el principio, dice San Juan, el Verbo era Dios, y el Verbo estaba en Dios y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros. He aquí el gran misterio redentor que los cristianos nunca podemos perder de vista. El Verbo hecho carne, hecho gracia y amor para nosotros; una carne como la nuestra penetrándonos de esa gracia y de ese amor para hacernos uno consigo y con toda la Trinidad. Quitar a Cristo de nuestra contemplación es dar en el vacío, es extraviarnos. Dejemos todos los senderos floridos que no sean "Él", convencidos de que sólo donde Él está se halla para nosotros la Trinidad y el Padre, principio y término de la vida trinitaria.

Cuando en nuestra contemplación desaparecen las imágenes de Cristo pensemos que entonces tienen perfecta aplicación a nosotros las palabras que Él dirigió a los apóstoles antes de su partida: os conviene que Yo me vaya, porque si no me voy no vendrá el Espíritu Santo a vosotros. ¿Si a los apóstoles les convenía estar privados de la presencia corporal del Maestro para recibir su Espíritu Divino y así poseer a Cristo por la fe, más perfectamente, de igual modo, a nosotros nos es provechoso dejar, no a Él, sino a la imagen siempre deficiente que de Él nos habíamos formado. De la imagen hemos de pasar a la realidad, al Cristo vivo abrazado por la fe.

Cuando no media el acto contemplativo bien podemos servirnos de las imágenes si tal presencia del Señor nos da fervor y nos ayuda a recogernos en Él y a practicar la virtud. Por lo demás como se puede comprender, la contemplación da libertad y anchura de espíritu, dilata los horizontes del alma, perfecciona nuestras iniciativas espirituales, pero siempre liberándonos de nosotros mismos. Quinto medio de contemplación: el *amor a la Sta. Iglesia.* El amor a la Iglesia es un medio de contemplación, porque ella posee la gracia, el amor y los dones místicos contemplativos de Cristo. Amando y adhiriéndonos de corazón a esta buena Madre formamos con ella y con Cristo una misma cosa y esos dones divinos pasan a ser nuestros porque se los apropia el amor. Cuando oro con la Iglesia siento que mi oración se hace más profunda y ante mi vista se extienden horizontes infinitos, mi oración no es

una oración individual, toda la Iglesia ora conmigo, porque yo formo una sola persona moral con ella.

La Iglesia necesita ver a Cristo y por Él al Padre, a toda la Trinidad, con mis ojos, con estos ojos de niña que poseo y que, si son míos, son también suyos porque ella es mi Madre que me engendró para Dios en el Santo Bautismo y yo necesito los suyos de Esposa llenos de amor, de luz y de vida divina. Si miro al cielo en una noche tachonada de estrellas, éstas aparecen incontables a mi vista; mas sé que existen ocultas un número infinitamente mayor, que un telescopio las podría alcanzar. Para mirar el cielo verdadero cubierto de estrellas de distinto brillo y magnitud donde tiene su trono de amor la Augusta Trinidad mi débil vista no alcanza, necesita un telescopio, ese anteojo de gran alcance, son los ojos de mi Madre. Ellos facilitan mi contemplación, me dan capacidad para conocer, amar más intensamente y poseer a Dios. La Iglesia por los hijos que ya poseen la gloria está contemplando la faz de Dios en perpétua y beatífica adoración. El alma pequeñita unida amorosamente a ella da a Dios en su corazón esa alabanza glorificadora porque sabe que le pertenecen no sólo los tesoros que su Madre posee en la tierra sino también en el cielo.

Carecer de este espíritu amplio que abraza en sí a toda la Iglesia, al Cristo total, me parece un impedimento para la contemplación. La influencia bienhechora del amor llega a través del alma que así se abre a la Iglesia, hasta el purgatorio y demás miembros necesitados de ella. Todo esto es amor a Dios y al prójimo que favorece la contemplación. ¡Ah! comprendo que el amor a la Santa Iglesia no sólo es medio de contemplación, sino también término; es medio porque refuerza la contemplación en el alma y término porque la hace orar con esta buena Madre y le da por la fe la visión del Cristo total en la Trinidad haciéndole ocupar en su cuerpo místico el lugar que le corresponde.

HNA. M.ª CECILIA LARUMBE ARIZ, OP.
Pamplona

Información sobre el P. Arintero

I. PROCESO DE CANONIZACIÓN

La Causa de Canonización del P. Juan González Arintero sigue su andadura normal; en ningún momento ha sido diferida. (Cf. *Vida Sobrenatural* 598 (1998) 298-304). La situación actual es la siguiente: la *Positio,* redactada por el P. A. Bandera, 0.P., bajo la dirección del Relator, P. Michaelis Machejek, OCD., fue aceptada en la Congregación de los Santos, en el Vaticano, el 30 de Marzo de 1993, y espera el momento que le corresponda ser examinada por el Congreso de 8 consultores teólogos. Entre la aceptación de la *Positio* y su examen suele transcurrir un período de 7 años, que con motivo del Jubileo del año 2000, se ha retrasado un año, debido a que en esta efemérides se proyectan realizar algunas canonizaciones y beatificaciones representativas según las distintas vocaciones eclesiales y las urgencias de las Conferencias Episcopales, respetando siempre el camino a recorrer necesariamente en cada causa, como el milagro que ha de ser aprobado.

¿Cuáles son los motivos por los cuales se acostumbra a adelantar una Causa? La influencia de alguna Conferencia Episcopal especialmente si se trata de la primera beatificación o canonización correspondiente a alguna nación; la comprobación de algún milagro sobresaliente por la renovación cristiana que provoca en el pueblo de Dios; la importancia de la obra o fundación realizadas por el Siervo de Dios; el adelantamiento de la propia causa, etc. Por ejemplo, se han elegido las Causas de los mártires de la Diócesis de Valencia, como beatificación de mártires de la Cruzada Española en el año 2000.

En consecuencia, la urgencia más necesaria en este momento con respecto a la Causa de Canonización del P. Arintero es extender su conocimiento en el pueblo cristiano y la devoción a él para que nos encomendemos en nuestras necesidades espirituales y corporales. Esto exige un fundamento real, es decir, la misión realizada por el P. Arintero en la Iglesia de su tiempo, como restaurador de los estudios místicos, director de almas místicas, y propagador de la Devoción al Amor Misericordioso y a María Mediadora; en este campo, fue quien propagó en España y en otros países, sobre todo de lengua española, los escritos de la salesa francesa, Sor M.ª Teresa Desandais (1878-1943), que se la conoce con el Seudónimo de A. Sulamitis o Sulamitis sólo, puesto por el mismo P. Arintero; ella firmaba (P. M. Sulamitis) Pequeña Mano del Amor Misericordioso.

¿Con qué realidades contamos para extender el conocimiento y la devoción al P. Arintero? Lo fundamental es la revista "Vida Sobrenatural", fundada por el mismo P. Arintero en 1921. (cf. *Índices, 1921-1995*. Editorial San Esteban. Salamanca 1996). Consideramos necesaria una edición crítica de las Obras Completas del P. Arintero, sobre todo, las de contenido místico, que facilite los estudios teológicos sobre su pensamiento; urge también esta edición porque algunas de sus obras están agotadas, como Cuestiones Místicas y Grados de Oración. Ahora bien, en este momento lo que más nos urge es el conocimiento del Archivo del P. Arintero, mediante una clasificación de toda la documentación en él contenida, y la publicación del Catálogo que permita conocer al gran público interesado la riqueza que encierra este Archivo.

En este último año (febrero, 1998- febrero, 1999) he visitado varias veces en Roma la Congregación de las Causas de los Santos interesándome por la situación de la Causa del P. Arintero, con motivo de mis trabajos en la Causa de Canonización de la Sierva de Dios, María Angélica Álvarez Icaza. También he conversado con el P. Inocencio Venchi, O.P., Postulador de la Causas de Canonización de los Dominicos, sobre todo con motivo del estudio de un presunto milagro atribuido al P. Arintero con posible curación de

cáncer de una religiosa dominica del Monasterio de Casalarreina (La Rioja); pero, sucedido este hecho en 1972, se carece actualmente de suficiente información.

El colaborador de "Vida Sobrenatural", D. Saturnino Plaza Aguilar, presentó en la última primavera su tesis doctoral, titulada *"La evolución doctrinal de la Iglesia según el P. Juan González Arintero y sus repercusiones en la teología actual",* en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca, bajo la dirección del Dr. D. Adolfo González Montes. También hay que anotar la Bibliografía del P. Juan G. Arintero, artículo redactado por el P. Juan José Gallego Salvadores, O.P., también colaborador de nuestra revista, en *Teología Espiritual* 43 (1999) 27-46.

Gracias a Dios, podemos comunicar a nuestros lectores que dos expertos, Diplomados en Biblioteconomía y Documentación por la Facultad de Traducción y Documentación de la Universidad de Salamanca, Antonio Toro Pascua y José Javier Bret, han comenzado en enero de 1999 a realizar el estudio del Archivo del P. Arintero, según se puede comprobar con la propia información que a continuación ellos mismos presentan.

PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, O.P.
Director de Vida Sobrenatural

II. EL ARCHIVO DEL PADRE ARINTERO

La importancia que poseen los archivos religiosos, como fuentes de información únicas para conocer la historia de sus instituciones y, más concretamente para el caso que nos ocupa, de sus personajes más destacados, convierte a la documentación contenida en los estantes de dichos archivos en la principal fuente documental a tener en cuenta a la hora de realizar una investigación. Constituyen un conjunto con un carácter testimonial e informativo de un valor incalculable.

En este archivo destacan de manera importante y con nombre propio los fondos personales, en los que se enmarca el del P. Arintero, Apóstol del Amor Misericordioso y restaurador de la Teología Mística. El Archivo del P. Arintero actualmente se encuentra en la celda donde murió en el Convento de S. Esteban de Salamanca, y allí se conserva el material que utilizó, además de su producción intelectual original y documentación posterior. Aquí se encuentran reflejados en multitud de documentos (manuscritos, correspondencia, etc.) sus actividades profesionales y particulares; en ellos se halla una fiel imagen, en papel, de las funciones llevadas a cabo para la consecución de los fines a él encomendados. A través de este archivo se puede llegar a conocer aspectos de su vida claves para entender y comprender su obra —o su legado— teológico y espiritual.

La misión de cualquier archivo según dictan los manuales es la de almacenar, conservar y difundir la información documental, pero esta masa ingente de "papeles" necesita unos instrumentos que faciliten el acceso a la información en ellos contenida. De entre todos los posibles se estima, que para el Archivo del P. Arintero, los más adecuados son: un cuadro de clasificación, que proporcionará una visión general del conjunto de la documentación, y un catálogo que dará la oportunidad de acceder de forma individualizada al contenido de cada documento. Sobre las bases de estas dos herramientas se monta todo el entramado de tareas a realizar en el archivo: la organización del fondo, la descripción documental, el control de autoridades, la instalación, las colecciones y la automatización.

ANTONIO TORO PASCUA
JOSÉ JAVIER VEGA BRET
Salamanca

Bibliografía

ANTONIO M.ª MARTÍN, *El deseo de Dios y la ciencia de la Cruz.* Aproximación a la experiencia religiosa del Hermano Rafael. Desclée. Henao, 6. 48009 Bilbao. 1996. 343 pp.

Las publicaciones sobre el Hno. Rafael —ya beatificado— no cesan, porque su persona y su afán por santificarse son tan sobresalientes que despiertan simpatía y deseos de seguirle. A pesar de que sus escritos fueron publicados en 1988, es probable que no se haya descrito lo esencial de su espiritualidad. El libro que reseñamos pretende precisamente llenar ese vacío, ofreciendo "algunos rasgos sobresalientes de su experiencia espiritual" (p. 12). Con muy buen acierto el autor rememora todos los escritos del Hno. Rafael y los divide en cuatro secciones, correspondientes a su adolescencia, juventud, madurez y plenitud, especificando los correspondientes a cada etapa. Prácticamente están vinculados a sus repetidas y persistentes entradas en la Trapa de S. Isidro de Dueñas, en un espacio que va de 1930 —primera entrada— a 1938, año de su muerte en el monasterio, en una aparente soledad, que incluso pareció manifestarse en las alteraciones que, por breves momentos, sufrió su rostro. La doctrina que vive, y sobre la escribe, se asemeja mucho a la de S. Juan de la Cruz, pues la cifra casi exclusivamente en la ciencia de la Cruz, por la que trata de saciar su intenso deseo de Dios. Como no podía ser menos su espiritualidad es profundamente mariana, hasta el extremo de que "Rafael sería otro sin María" (p. 307). Este matiz mariano compensa la ausencia de alusiones a la Pascua de Resurrección que dulcificaría de algún modo la austeridad del camino de la cruz. Admirablemente dotado para la arquitectura y la pintura, el Hno. Rafael lo estaba también para la escritura. Y, de hecho, gozó de una gran introspección que le permitió describir con maestría los estados anímicos por los que pasó (p. 254). La riqueza de la espiritualidad del Hno. Rafael queda muy bien subrayada, en lo que se refiere a sus escritos, teniendo en cuenta el breve tiempo en que los compuso: 1930 —cuando la monarquía española estaba ya en cuarentena— y 1938 —penúltimo año de la guerra de Cruzada en España, con el intermedio de los penosos años de la República. Estos acontecimientos influyeron en sus vivencias espirituales, pues era un gran observador del mundo que le rodeaba. Convencidos él y sus superiores de que la salud no le permitiría emitir los votos religiosos, lo compensó con "el voto de amar siempre a Jesús" (p. 278), que tanto recuerda el de Santa Teresa de "hacer siempre lo más perfecto". Un ejemplo de la veracidad y eficacia con que formuló tal voto puede descubrirse en la norma que asumió como si fuese un lema heráldico: "He aprendido a amar a los hombres tal como son, y no tal como yo quisiera que fueran" (p. 287).

Hay en el libro alguna pequeña sombra que nos parece oportuno reseñar. No es cierto que los mineros asturianos se apoderasen de la heroica ciudad de Oviedo en la revolución de 1934. Estuvieron a punto de conse-

guirlo, pero tuvieron que quedarse con las ganas, como en la guerra de 1936. Tal vez no resulte acertado consignar determinadas mortificaciones ocasionadas al Hno. Rafael por la vida de comunidad, por ejemplo, dar el nombre de un Padre que le mortificó motejándole de falta de observancia durante su estancia en la enfermería de la Trapa. No obstante, calificamos al libro de excelente por su doctrina e incluso por su fluido estilo literario.—*P. Arenillas, O.P.*

ÁNGEL DE LES GAVARRES, *Teresa de Lisieux, verdadera doctora de la Iglesia.* Esin, SA. c/. Caspe 79. 08013 Barcelona 1997. 113 pp. 12,8 x 21,1.

El autor, experto reconocido en Teresa del Niño Jesús, nos presenta en este pequeño libro una síntesis del desarrollo de su vida espiritual destacando los fundamentos del por qué de su doctorado. Ciertamente Teresa de Lisieux ha ofrecido en nuestro tiempo el Evangelio con una nueva atracción y poder espiritual, anunciándonos la sabiduría del Caminito de la Infancia Espiritual, animando a todas las personas, por pequeñas que sean, a dejarse llevar hasta las cumbres de la santidad de Dios Padre. He aquí la cima de su magisterio espiritual: "¡Ah!, si todas las almas débiles e imperfectas sintieran lo que siente la mas pequeña de todas las almas, el alma de vuestra Teresita, ni una sola perdería la esperanza de llegar a la cumbre de la montaña del amor, pues Jesús no pide grandes obras, sino solamente abandono y agradecimiento". (Manuscrito 8, 1v) "Lo que agrada a Dios en mi alma es verme amar mi pequeñez y mi pobreza; es la esperanza ciega que tengo en su misericordia" (Correspondencia General, 197). En este contexto, dentro de una vida ordinaria y con frecuencia árida (p. 97), se ofreció víctima de holocausto de amor al Amor Misericordioso el Domingo de la Santísima Trinidad de 1895, y en ese horno murió de amor. El sacramento de su espiritualidad es el Niño Dios, que significa, contiene y transmite todo el amor de Dios al hombre. Teresa de Lisieux continúa ahora su misión desde el cielo.—*Pedro Fernández Rodríguez, O.P.*

M.ª LUZ RÍOS FERNÁNDEZ, *Permaneced en mi amor.* Avda. de Cervantes 12, 10.º C. 18008 Granada 1996. 641 pp. 14,9 x 20,9

La autora, madre de familia, comparte en estas páginas de meditación el fruto de la propia experiencia de oración, con la que invita a entrar en este camino estupendo, como el mejor modo de advertir el gozo de la unión con Dios y de anunciar digna y eficazmente a Cristo. El título (Juan 157 9b) nos habla del amor sin medida de Dios en Cristo. Cuando el Espíritu Santo llega al corazón y a la mente se desencadena un proceso de vida espiritual y de apostolado, que se experimenta como urgencia de anunciar a otros la Palabra de Dios para que den gloria al Padre, que está en los cielos. En el libro hay textos de autores clásicos y modernos. Se recomienda como lectura espiritual. No es sistemático, sino experiencial.—*Pedro Fernández Rodríguez, O.P.*

AÑO 79 - Núm 604 JULIO-AGOSTO, 1999

Vida Sobrenatural

REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Editorial

La Iglesia, sacramento de salvación para todos

Dios nos ha creado con inmenso amor para revelarnos su amistad y regalarnos la vida eterna, como debemos anunciar los cristianos que estamos en este mundo, sin ser de este mundo; somos sal, luz y fermento para que se salve nuestra generación. Mas el cristianismo es un escándalo para el mundo y últimamente también para algunos cristianos ilustrados que se han acomodado al modo de pensar y de vivir del mundo.

El cristianismo ilustrado no atrae, ni tampoco evangeliza

La Iglesia Católica en España, otrora viva y pletórica de garra y entusiasmo, transmitió la fe en tiempos de la República, entregó su sangre en tiempos de la Cruzada, recorrió los campos y las ciudades misionando a los hijos de la guerra, anunciando el perdón y construyendo entre todos una España mejor y más fraternal. Ahí están los frutos de aquellos tiempos: las vocaciones de la Acción Católica de los años 30; las familias cristianas en las que nacimos después de la guerra; los seminarios y casas religiosas, poblados por jóvenes que entusiasmados nos preparábamos para anunciar a Jesucristo. Pero ¿qué pasó en la Iglesia Católica en España

después del Concilio, antes vergel y ahora erial y tierra yerma en algunos lugares?

Ahora ya no se construyen templos, seminarios y conventos, sino grandes cárceles y grandes espacios para espectáculos, viajes y esparcimiento de la gente. Evidentemente, hay muchas cosas buenas; además los tiempos cambian y es preciso adaptarse si queremos permanecer mentalmente sanos; así se explica, por ejemplo, que conventos antes llenos y ahora vacíos se alquilen para convertirlos en hoteles. Pero a mí me dan que pensar estos cambios, pues no se trata sólo de meros retos culturales en un mundo que avanza conquistando nuevas comodidades de las que hoy gozan los hombres. ¿No nos estamos acomodando los cristianos, incluso los religiosos, a este mundo, perdiendo la capacidad de evangelizar, mientras tanta gente empieza a vivir como si Dios no existiera o con unas costumbres religiosas que no suponen ningún cambio importante en la vida real de las personas? La vida cristiana no atrae, las vocaciones sacerdotales y religiosas son escasas y se está imponiendo sin violencia un estilo de vida cristiana acomodado a nuestras necesidades.

Los hijos del 68, secularizados y desacralizados, tienen la tendencia también en España a convertir la Iglesia en una instancia cultural; es la Iglesia museo o cátedra con su propio público. No me refiero al necesario diálogo fe-cultura, como una preparación para la evangelización, sino a ese diálogo fe-cultura sin garra cristiana, que no evangeliza, ni transmite vida, ni transforma las personas, sino que entretiene, transmitiendo ideas y emociones a personas más o menos satisfechas y adictas a la nueva era de tipo gnóstico, donde se mezcla el evangelio con la sabiduría terrenal, buscando, en definitiva, la autorredención humana.

Me preocupo cuando escucho una homilía a un sacerdote católico que pudiera haberla pronunciado en todas sus afirmaciones un pastor protestante; me preocupo cuando escucho una homilía que sirve sólo para entretener a quienes consumen culto, pero sin capacidad de evangelizar o de sorprender a los alejados. Se reduce todo a ideas atractivas, nuevas, mas sin entusiasmo profético, sin vida. Convierten el

culto en un espectáculo familiar, cercano, políticamente correcto, pero todo sigue igual. Quizá es que tampoco se trata de cambiar nada, porque están bien como están, viviendo en la mediocridad espiritual.

¿Nos hemos dado cuenta que la vida sólo nos viene de Jesucristo o nos encontramos a gusto en medio de la muerte, buscando y pidiendo la vida a los afectos, al dinero, a la comodidad, que sólo pueden darnos una forma de vida chata y barata? Hoy se está provocando una nueva efusión del espíritu del mundo sobre el hombre, una nueva alianza entre la tierra y el hombre. Es un sincretismo religioso, donde se mezclan fragmentos de cristianismo con ecología y astrología, queriendo salvar al hombre desde el hombre. Esto provoca un conflicto entre las religiones históricas y las nuevas creencias gnósticas.

En esta sociedad cristiana desacralizada, sin garra apostólica, que caracteriza a tantos cristianos españoles, nos encontramos hoy con otra gran dificultad. Es la carencia de medios de comunicación social propios, que informen y transmitan la interpretación oficial de la Iglesia sobre los acontecimientos sucedidos en la historia y en el presente. Se denigra permanentemente el pensamiento moral de la Iglesia, menospreciando en público la fe cristiana y sus prácticas religiosas. Incluso epopeyas de la historia de la Iglesia Española, como la Evangelización de América, han sido tergiversadas en la última década.

¿Dónde pueden encontrar los cristianos la información adecuada y la defensa de sus principios y de su vida cuando casi todo les es adverso en la sociedad? ¿Cómo defender la propia familia, cuando esta ideología entra en el mismo hogar por medio de la televisión pública y privada? La Iglesia católica en Italia tiene una presencia social más relevante y tienen periódicos, L´Osservatore Romano, Avvenire, y Radio Maria. Es lamentable escuchar a jóvenes cristianos, desprovistos todavía de criterios firmes, en medio de tantos medios de comunicación hostiles a la Iglesia y sin posibilidad de clarificar los hechos.

El cristianismo ilustrado, desde una tolerancia exagerada, parece caer en las redes del relativismo, simulando negar las verdades absolutas y aceptando el consiguiente vacío ético.

En el fondo la respuesta está en clarificar la relación entre verdad y libertad, pues si fundamos la libertad en la verdad surge la moral de la responsabilidad, basada en el primado de la persona; pero si separamos la libertad de la verdad, nos incapacitamos para captar el contenido ético de la libertad, perdemos la razón de bien y de mal, y nos encontramos con el todo está permitido, todo vale, es decir, todo es irrelevante o insignificante. En una sociedad democrática, los católicos tenemos que clarificar conceptos como verdad y libertad, evangelización y tolerancia, si queremos seguir siendo sal, luz y fermento de la sociedad, es decir, si queremos ser la verdadera Iglesia fundada por Jesucristo y no una institucion cultural o adorno de la sociedad desacralizada moderna.

Algo nace en la Iglesia española, que nos llena de esperanza

¿Cómo hablar de Dios en una sociedad pluralista en lo cultural y en lo religioso, sabiendo que la fe tiene una dimensión pública y social y, en consecuencia, no puede quedar limitada a la vida privada de las personas? El católico tiene que presentar con sencillez y valentía el acontecimiento cristiano, que es la verdad y es posible conocerla, aceptando que el anuncio cristiano provocará rechazo en algunos, oposición en otros y aceptación en los evangelizados y convertidos. Hoy se dice que todas las religiones son buenas; pero no confundamos el cristianismo con una religión más.

Es fundamental que los católicos hablemos, no para comunicar ideas religiosas y normas de moralidad, sino para transmitir fe y vida; no somos deístas, sino evangelizadores. Jesucristo ha venido para que tengamos vida y vida abundante y para introducirnos en el reino de Dios, la nueva tierra y el nuevo cielo. Esto exige tener otro vocabulario, nacido, no de lo que hemos leído u oído, sino de lo que hemos vivido y de lo que hemos experimentado. El testigo de Jesucristo no habla de oídas o de leídas, sino del propio testimonio de la vida recibida de Jesucristo. No tengamos miedo, pues el día que los cristianos llevemos de verdad a Dios en nuestra vida, y no montajes ideológicos o pastorales, la gente nos

escuchará, porque el evangelio es para todos y todos lo estamos buscando.

El diálogo cristiano, previo a la evangelización, es válido siempre que cada uno dialogue desde su identidad cultural y religiosa; si perdemos los papeles o renunciamos a las verdades absolutas, la cortesía será el valor supremo y el diálogo se entenderá como la búsqueda de un mínimo común denominador, terminando por afirmar lo obvio. La Iglesia necesita con urgencia volver a lo esencial, al anuncio de Jesucristo; no se trata de no molestar, sino de ser verdaderos cristianos. El futuro de la Iglesia no está en las estadísticas, sino en el Espíritu Santo; en los santos, no en los burócratas. Sabemos muchas cosas, mas no sabemos cómo abandonar lo trivial para llegar a lo relevante, sin confundir lo importante con lo interesante.

Dios nos ha confiado la misión de evangelizar para que todos tengan la vida de Jesucristo y entren en la Iglesia, sacramento universal de salvación. Aunque los bautizados son muchos, los católicos son pocos, pues no es suficiente la pertenencia jurídica a la Iglesia, se necesita la pertenencia real por la fe viva y el amor entregado. La misión de la Iglesia en el mundo es, según el evangelio, ser sal, luz y fermento. La sal sazona y evita la corrupción; la luz sirve para que nos demos cuenta dónde estamos y podamos entrar en la verdad; el fermento sirve para que se inicie un proceso de cambio y transformación.

La misión de la Iglesia es dar sentido a tantas personas que han perdido el sabor de la vida; combatir la corrupción del pecado y toda clase de mal moral; iluminar a tantos hombres y mujeres que caminan en las tinieblas y en el miedo a la muerte; fermentar el mundo para que la sociedad quede impregnada del evangelio de Jesucristo; pero esta misión que la Iglesia realiza mediante la evangelización nos exige desaparecer como la sal, iluminar sin deslumbrar y fermentar en silencio sin violencia alguna. Y esta misión no es un privilegio, sino un don (sal), un servicio (luz) y una historia (levadura), que implica dar la vida por los demás, después de haber descubierto la luz y haberse dejado iluminar por Jesucristo.

FRAY PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, O.P.
Director de Vida Sobrenatural

Sentido eclesial de la santidad

El motivo de este trabajo es la llamada del Papa a la santidad en la Carta Apostólica *"Tertio Millenio Adveniente"* (n. 42): "Todo debe mirar al objetivo prioritario del Jubileo que es el fortalecimiento de la fe y del testimonio de los cristianos. *Es necesario suscitar en cada fiel un verdadero anhelo de santidad...*". Llamada que encontramos repetida con insistencia en el Magisterio del Papa. Al hablar de santidad eclesial, deseo reflexionar sobre la Iglesia peregrina como origen inmediato de la santidad del bautizado, clave de su desarrollo y camino hacia la plenitud en la Iglesia Celeste.

I. LA IGLESIA, ORIGEN INMEDIATO DE LA SANTIDAD

La Iglesia santa y santificadora

El origen absoluto de la Iglesia radica en la voluntad salvífica del Padre, realizada por el Hijo, con la fuerza santificadora del Espíritu Santo que nos congrega en la Iglesia para que, siguiendo a Jesucristo, lleguemos al Padre en el mismo Espíritu. Así nos lo enseña el Concilio Vaticano II:

> "El Padre Eterno, por una disposición libérrima y arcana de su sabiduría y bondad, creó todo el universo, decretó elevar a los hombres a participar de la vida divina". Después del pecado original, no abandonó a los hombres, "antes bien, les dispensó siempre los auxilios para la salvación, en atención a Cristo Redentor, que es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura (Col. 1, 15). A todos los elegidos, el Padre, antes de todos lo siglos, los conoció de antemano y los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el primogénito entre muchos hermanos (Rom. 8, 29). Y estableció convocar a quienes creen en Cristo en la

> santa Iglesia… manifestada por la efusión del Espíritu Santo y que se consumará gloriosamente al final de los tiempos. Entonces, como se lee en los Santos Padres, todos los justos desde Adán, desde el justo Abel hasta el último elegido, serán congregados en una Iglesia universal en la casa del Padre" (L.G., 2; A.G. 2).

La Iglesia peregrina es, por lo tanto, el lugar que congrega a todos los redimidos por Cristo para que puedan caminar, creciendo en santidad, animados por el Espíritu Santo, hacia la casa del Padre, hacia la Iglesia celeste.

La Iglesia administra y causa la santidad

La Iglesia es inseparable de Cristo; ha sido instituida por Él, le comunica su vida divina, la hace depositaria y administradora de la misma; la dota de medios sobrenaturales, invisibles y visibles, que causan instrumentalmente la santidad.

La santidad es eclesial porque es participar de la vida de Cristo que se nos comunica mediante la acción santificadora de la Iglesia. Esta acción nos santifica porque nos hace miembros vivos del Cuerpo Místico, porque nos une vitalmente a Cristo dentro de esa corriente misteriosa de sangre y agua que brota de su costado abierto (Jo. 19, 34) y nos atrae hacia Él, levantado en la Cruz (Jo. 12, 32). La santidad es eclesial porque Cristo, cumpliendo la voluntad del Padre,

> "inauguró en la tierra el reino de los cielos, nos reveló su misterio y con su obediencia realizó la redención. La Iglesia, o Reino de Cristo, presente actualmente en misterio, por el poder de Dios crece visiblemente en el mundo" (L.G., 3).

De esta manera, en la Iglesia y por medio de Ella, se sigue cumpliendo la voluntad del Padre que nos ha elegido en Cristo para que "fuésemos santos e inmaculados" "y nos predestinó a la adopción de hijos suyos" (Ef. 1, 4-5). La santidad es eclesial porque se alimenta de la Eucaristía, que es la acción principal y culmen de la Iglesia, que causa y alimenta la vida sobrenatural, nos une en comunión con Cristo, nos da la santidad y nos hace crecer en ella. La santidad que la

Iglesia causa en nosotros por la acción de los sacramentos se ordenan a la participación de la Eucaristía como a su centro, o se deriva de ella como de su fuente.

Todos los bautizados están llamados a la santidad en la Iglesia, esto es, a participar de la vida de Cristo y a vivir en unión íntima con Él. La respuesta a la vocación universal de santidad no es posible sino se realiza centralmente en la Eucaristía. Así se deriva de la enseñanza de Cristo: "En verdad, en verdad os digo que, si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre no tendréis vida en vosotros... Porque mi carne es verdadera comida y mi sangre verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre está en mí y yo en él" (Jo. 6, 53-57).

El Espíritu Santo animador de la santidad en la Iglesia

La santidad, en la Iglesia, necesita de la animación del Espíritu Santo, es la fuerza vital de la Iglesia que la impulsa hacia la plenitud. Es el principio animador de la santidad eclesial: crecer radiactiva e intensivamente en el don de la gracia santificante recibida por la acción sacramental de la Iglesia. Recordamos la enseñanza del Concilio:

> "El Espíritu Santo fue enviado el día de Pentecostés a fin de santificar indefinidamente la Iglesia y para que de este modo los fieles tengan acceso a1 Padre por medio de Cristo en un mismo Espíritu (Ef. 2, 18). Él es el Espíritu de vida o la fuente de agua que salta hasta la vida eterna (Jo 4, 14; 7, 38), por quien el Padre vivifica a los hombres muertos por el pecado hasta que resucite sus cuerpos mortales en Cristo (Rom. 8, 10). El Espíritu Santo habita en la Iglesia y en el corazón de los fieles como en un templo (1 Cor. 3, 16; 6, 19), y en ellos ora y da testimonio de su adopción como hijos (Gal. 4, 6; Rom. 8, 15.26). Guía a la Iglesia a toda la verdad (Jo. 16 13), la unifica en comunión y ministerio, la provee y gobierna con diversos dones jerárquicos y carismáticos y la embellece con sus frutos (Ef. 4, 11-12; 1 Cor. 12, 4; Gal. 5, 22)... Y así toda la Iglesia aparece como un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (L.G., 4; A.G., 4).

La Iglesia, cauce de la santidad

Santidad quiere decir ser miembro vivo de "ese pueblo reunido", participar vitalmente de la naturaleza divina por la gracia santificante y crecer en ella. Es en la Iglesia –y de la Iglesia– donde recibimos la santidad, la gracia que nos santifica. Así mismo, crecemos en santidad por los sacramentos, caminamos sobrenaturalmente por las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo y tenemos una cierta experiencia divina por el trato de amistad en la oración. La Iglesia ha sido hecha por su Fundador, depositaria del Reino con capacidad para causar y distribuir instrumentalmente la santidad, para hacerla fructificar hasta alcanzar el Reino definitivo. La Iglesia es, por voluntad de su Fundador, causa instrumental de santidad aplicando los frutos de la Redención. La Iglesia es "indefectiblemente santa": un misterio de santidad. Cristo la amó como a su esposa y se entregó para santificarla (Efe 5, 25) "la unió a Sí mismo como su propio Cuerpo y la enriqueció con el don del Espíritu Santo para gloria de Dios" (L.G., 39). Por eso, la santidad es crecer en la vida de la Iglesia, esto es, en la vida de Cristo que de la Iglesia, por Ella, y en Ella recibimos.

Cristo garante de la santidad de la Iglesia

Cristo es el garante de la acción santificadora de la Iglesia para siempre: "Mirad que yo estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos" (Mt. 28, 20). Se trata de una "gozosa presencia de Cristo viva y operante en todo tiempo en la Iglesia santa, se ha advertido sobre todo en los períodos más agitados de la humanidad", en los que "se ha mostrado en todo su esplendor como maestra de verdad y administradora de salvación y ha hecho ver a todos el poder extraordinario de la caridad, de la oración, del sacrificio y del dolor soportados por la gracia de Dios; todos los cuales son medios sobrenaturales y totalmente invencibles y son los mismos que empleó su divino Fundador, quien en la hora

solemne de su vida declaró (Jo. 16, 33): "Confiad, yo he vencido al mundo" (Juan XXIII, *Humanae Salutis,* 1).

La presencia garante de Cristo en la Iglesia se realiza "sobre todo en la acción litúrgica". Esta presencia de Cristo es operativa: santifica a la Iglesia que, asociada a Cristo, sigue causando la santificación en las almas. La Iglesia es el camino para que llegue a nosotros la santidad de Cristo. A su vez, la Iglesia es el camino para que nosotros demos nuestra medida de santidad en Cristo. La Iglesia, por su misma naturaleza; tiene que vivir en estado de "tensión permanente" buscando la salvación y la santificación de cada hombre y de cada mujer. Nos dice Juan Pablo II en su primera Encíclica: "El cometido fundamental de la Iglesia en todas las épocas, y particularmente en la nuestra, es dirigir la mirada del hombre, orientar la conciencia y la experiencia de toda la humanidad hacia el misterio de Cristo, ayudar a todos los hombres a tener familiaridad con la profundidad de la Redención, que se realiza en Cristo Jesús" (*Redemptor Hominis,* 10).

A su vez, el hombre necesita de la Iglesia para conocer y amar a Cristo, para vivir rectamente, para profundizar en el misterio de la Redención, para alcanzar la santidad y la salvación. El mismo Cristo ha querido dotar a la Iglesia de un cauce divino, capaz de causar instrumentalmente la santidad. Es la Jerarquía, cuya cabeza visible es el Papa, en sus diversos grados ministeriales que ordena y administra sus acciones, capaces de Causar y desarrollar la participación de la santidad de Cristo. Esto es clave para entender la dimensión eclesial de la santidad.

Nos dice Pablo VI en la clausura de la 3.ª sesión del Concilio Vaticano II (n. 8): "El ministerio jerárquico va encaminado, como a su meta, a la vocación, santificación, guía y salvación de la Iglesia, guía y salvación del pueblo santo de Dios". La santidad cristiana, por lo tanto, tiene su origen inmediato en la Iglesia que la causa instrumentalmente en virtud de la voluntad expresa de Cristo, bajo la acción del Espíritu Santo, respondiendo al plan salvífico del Padre.

II. LA SANTIDAD CRISTIANA SE DESARROLLA EN LA IGLESIA

Es mediante la Iglesia como nosotros hemos de crecer en la vida divina uniéndonos a Cristo: "A través de la conciencia de la Iglesia, tan desarrollada por el Concilio, a todos los niveles de esta conciencia y a través también de todos los campos de la actividad en que la Iglesia se expresa, se encuentra y se confirma, debemos tender constantemente a Aquel que es la Cabeza, a Aquel de quien todo procede y para quien somos nosotros, a Aquel que es al mismo tiempo el camino, la verdad y la resurrección y la vida, a Aquel que viéndolo nos muestra al Padre, a Aquel que debe irse de nosotros –se refiere a la muerte en Cruz y después a la Ascensión al Cielo– para que el Abogado viniese a nosotros y siga viniendo constantemente como Espíritu de verdad. En Él están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y la ciencia, y la Iglesia es su Cuerpo. La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano y de esto es Él la fuente. ¡Él mismo! ¡Él, el Redentor" (Juan Pablo II, *Red. Hom.* 10). Crecer en santidad es "tender constantemente" a Cristo en y mediante la Iglesia. La gracia capital se comunica principalmente, "por los sacramentos, de un modo arcano pero real" (L.G. 7).

Acción santificadora de los sacramentos de la Iglesia

> "Los sacramentos se ordenan a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar culto a Dios; pero, en cuanto signos, también tienen un fin pedagógico. No sólo suponen la fe, sino que, a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas; por eso se llaman sacramentos de la fe. Confieren ciertamente la gracia, pero también su celebración prepara perfectamente a los fieles para recibir con fruto la misma gracia, rendir culto a Dios y practicar la caridad" (S.C. 59).
>
> "La liturgia de los sacramentos 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 reciben su poder...” (S.C. 61).

El sacramento del Bautismo

Mediante la Iglesia, somos incorporados a Cristo por el sacramento del Bautismo. Renacemos a la vida sobrenatural y recibimos el impulso santificador del que brotarán las buenas obras y el esfuerzo por crecer en la santidad, por asemejarse a Cristo, por vestirse de Él, de su gracia; por alcanzar el don de la vida eterna y el reino celestial (Cfr. S.Th; S.T. III, 69, 47.9 ad l). El Bautismo capacita para dar culto a Dios y participar en el ser y obrar de la Iglesia. Afirma el Concilio:

> “Los fieles incorporados a la Iglesia por el Bautismo, quedan destinados por el carácter al culto de la religión cristiana, y, regenerados como hijos de Dios, están obligados a confesar delante de los hombres la fe que recibieron de Dios mediante la Iglesia” (L.G. 11).

Juan Pablo II nos invita, como preparación al próximo jubileo a descubrir la importancia del Bautismo: “El esfuerzo de actualización sacramental… podrá ayudar, a lo largo del año, al descubrimiento del Bautismo como fundamento de la existencia cristiana, según la palabra del Apóstol (Gal. 3, 27): “Todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo” (T.M.A., 41).

El sacramento de la Penitencia

La “remoción de obstáculos” es el primer movimiento de la restauración de la santidad: apartarse del pecado y del afecto al mismo. Esto ha de realizarse ante el ministro de la Iglesia que perdona y reabre el camino de la santidad. El sacramento de la Iglesia siempre significa algo santo. “El pecador penitente mediante las cosas que dice y hace, expresa que aparta su corazón del pecado. De igual manera, también el sacerdote, mediante las cosas que hace y dice tocante al penitente, significa que Dios perdona el pecado” (Cfr.: St.Th.; S.T. III, 81, 1; Dz. 1679; Ord.Poenit. 6b).

"La confesión, por parte del penitente, exige la voluntad de abrir su corazón al ministro de Dios; y por parte del ministro, un juicio espiritual mediante el cual, como representante de Cristo y en virtud del poder de las llaves, pronuncia la sentencia de absolución o retención de los pecados" (Ord. Poenit, ut s.). "El pecado mortal constituye la materia propia y obligatoria de la penitencia... Los pecados veniales también son materia propia, pero libre, así como los pecados mortales ya perdonados" (Ord. poenit., 7).

Por lo tanto, el sacramento es necesario, ordinariamente, siempre que hay pecado mortal: la santidad es incompatible con el pecado mortal. El sacramento es muy conveniente cuando hay pecado venial porque siempre actúa "ex opere operato": "perdona, aumenta la gracia, purifica y fortalece la voluntad", mantiene "la tensión de santidad". No creo en un auténtico esfuerzo y progreso de santidad eclesial, al margen de la valoración y recepción frecuente y personal del sacramento de la reconciliación.

Nos recuerda el "Ordo poenitentiae": "A aquellos que por el pecado grave se separaron de la comunión con el amor de Dios, el sacramento de la Penitencia les devuelve la vida que perdieron. A quienes caen en pecados veniales, experimentando cotidianamente su debilidad, la repetida celebración de la penitencia les restaura las fuerzas, para que puedan alcanzar la plena libertad de los hijos de Dios" (Ord. poenit. 7). En el sacramento de la Penitencia actúa la eficacia de la Muerte y Resurrección de Cristo. Lava y purifica en virtud de su sangre redentora. Se recobra la vida frente a la muerte, la salud frente a la enfermedad y la fortaleza frente a la debilidad. La caridad teologal –que motiva la santidad– hace que el alma se duela profundamente de toda ofensa, por pequeña que sea, buscando la pronta y total reconciliación con la Iglesia.

De esta manera, el sacramento de la Penitencia, acción de la Iglesia, allana el camino de la santidad; "incluso cuando se siente bajo el peso de grandes culpas. En este sacramento cada hombre puede experimentar de manera singular la misericordia, esto es, el amor que es más fuerte que el pecado" (Div. in mis. 13). Ciertamente, el sacramento del

Bautismo es el fundamento de la santidad en su primera edificación. Él de la Penitencia realiza la reedificación después de la destrucción causada por el pecado mortal a nivel personal (Cfr.: S.Th.; S.T. 84, 6, ad 2). Siguiendo con esta imagen, el edificio sufre también desperfectos. El bautizado empeñado en la santidad busca el sacramento como medio para reparar, conservar y fortalecer el edificio.

"El uso frecuente y cuidadoso de este sacramento es también muy útil en relación con los pecados veniales En efecto, no se trata de una mera repetición ritual ni de un ejercicio psicológico, sino de un constante empeño en perfeccionar la gracia del Bautismo, que hace que de tal forma nos vayamos conformando continuamente a la muerte de Cristo, que llegue a manifestarse en nosotros la vida de Jesús. En estas confesiones los fieles deben esforzarse principalmente para que al acusar sus culpas veniales; se vayan conformando mas y mas a Cristo y sean cada vez más dóciles a la voz del espíritu. Pero para que este sacramento llegue a ser realmente fructuoso en los fieles es necesario que arraigue en la vida entera de los cristianos y los impulse a una entrega cada vez más fiel al servicio de Dios y de los hermanos" (Ord. Poenit. 7b).

El sacramento de la Eucaristía

La santidad eclesial está eminentemente centrada en la Eucaristía, como ya he indicado. Es el alimento por excelencia de la vida de la gracia. Nos permite participar "realmente" del Cuerpo y de la Sangre del Señor, "somos elevados a una comunión con Él y entre nosotros" (L.G. 7). Es el cumplimiento de la promesa eucarística: "En verdad, en verdad os digo que, si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros. El que come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna y yo le resucitaré el último día. Porqué mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre está en mí y yo en él" (Jo. 6, 53-58). La Eucaristía "contiene todo el bien espiritual de la Iglesia":

> "la presencia sacramental de Cristo, vida del alma y alimento de la gracia. Hace posible el ofrecimiento de la vida al Padre, en unión con Cristo, por la fuerza del Espíritu Santo. La Eucaristía nos inserta plenamente en el Cuerpo de Cristo" (Cfr. P.O. 5).

La Eucaristía es el sacramento de la caridad que es vínculo de perfección. Somos incorporados a la Iglesia por el Bautismo que es "principio de la vida espiritual y puerta de los sacramentos". La Eucaristía es como la consumación de esa vida espiritual, centro y fin de todo sacramento. O sea, la Iglesia nos inicia en la santidad por el sacramento del Bautismo, y la perfecciona por la Eucaristía, construyendo la unidad del Cuerpo Místico, esto es, la Iglesia.

La Eucaristía-Sacrificio renueva de modo incruento la Pasión del Señor y lo hace realmente presente bajo las especies sacramentales. Contiene el momento cumbre de la obediencia de Cristo al Padre, de su entrega esponsalicia a la Iglesia y de la aplicación de la Redención a los hombres. Por eso, la santidad encuentra su alimento perfectivo en la Eucaristía. El bautizado al ser alimentado por el Cuerpo "entregado" y la sangre "derramada" de Cristo, se une vitalmente a la entrega al Padre "por Cristo, con Él y en Él, en la unidad del Espíritu Santo", para adorar, dar gracias, interceder y reparar. Consecuentemente, se une con Cristo en la entrega a la Iglesia para que la Iglesia sea santa. Amar con Cristo quiere decir: ser fiel a la Iglesia hasta la muerte, corresponder con una vida santa a la santidad que de ella recibimos, respetarla amorosamente en su cabeza visible, el Papa "dulce Cristo en la tierra", gastarse y desgastarse por nuestra Santa Madre la Iglesia.

La Eucaristía nos permite ser portadores de los sentimientos del Corazón de Cristo para que los hombres tengan vida y la tengan abundantemente (Jo. 10, 10), para que "donde esté yo, estén ellos también conmigo para que vean mi gloria" (Jo. 17, 24), para suplir en nuestra carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia (Col. 1, 24). Cristo "tomó para nuestra salvación el cuerpo verdadero de nuestra naturaleza", quiere "convivir con los amigos":

él nos ama para que nosotros le amemos. Por eso, nos promete su presencia corporal. No quiere privarnos en este destierro de su presencia, antes bien se une a nosotros en el Sacramento por la realidad de su Cuerpo y de su Sangre" (Cfr.: S.Th.; S.T. III, 73 y ad 3).

Por eso, la Eucaristía es el centro de la vida de la Iglesia y en ella, la santidad encuentra la más fuerte motivación para una entrega de amor de amistad y desde aquí, captara la clave para amar a los hombres con el amor de Cristo. La Eucaristía es, también, el mayor aliento para la esperanza que requiere, día a día, el esfuerzo de santidad: ¡es tan fuerte y familiar la unión entre Cristo y nosotros! Igualmente, perfecciona nuestra fe: creer en la divinidad y en la humanidad, en la Persona de Cristo, en su poder y en su amor misericordioso, experimentar el cumplimiento de aquella palabra (Jo. 14, 1): "Creéis en Dios, creed también en mí" (Ut s. loc. cit.). La santidad eclesial vive de la Eucaristía, centro y culmen de la vida de la Iglesia. La Eucaristía confiere la gracia de "sustentar, aumentar, reparar y deleitar" el alma "para que el hombre sea perfecto en sí mismo, uniéndose con Dios".

III. LA SANTIDAD ALCANZA SU PLENITUD EN LA IGLESIA CELESTE

Existencia de la vocación cristiana

Vocación a la santidad quiere decir ser llamados a la Iglesia y recibir el Bautismo que causa la gracia santificante y nos une a Cristo. La santidad la recibimos en la Iglesia para crecer hasta alcanzar la plenitud en la "gloria celeste" (L.G. 48). La "teología del más allá" es inseparable de la dimensión eclesial de la santidad. La Iglesia del Cielo es la misma que la Iglesia de la tierra. Es el Cuerpo Místico de Cristo vivificado por el Espíritu Santo que alcanza su plenitud. La gracia que nos santifica es también la misma, ordenada al crecimiento y a la plenitud. La vida del más allá ha iniciado su plenitud en nosotros. Ya somos inicialmente portadores del Cielo. Aquí, cubierto por el velo de la fe; apoyados en la certeza y alegría

que engendra la esperanza; motivados por la caridad teologal que permanece para siempre.

La muerte cristiana nos sitúa en el término del crecimiento de la vida de la gracia que hemos recibido en la Iglesia. Alcanzar el término nos sitúa en la última etapa de la Iglesia que nos engendró sobrenaturalmente y que nos ha educado en y para la santidad, que nos conduce al Cielo. Allí desaparece la fe que cubre el misterio, para ver a Dios "cara a Cara" bajo la luz de la gloria; desaparece la esperanza porque poseemos a Dios para siempre; sólo permanece la caridad que es la mas excelente de todas las virtudes. La Iglesia es como una solución de continuidad: peregrina, purificante y celeste. Así va recorriendo el camino de su Maestro. Nosotros, miembros de la Iglesia por el Bautismo, recibimos la gracia de Cristo, participamos místicamente de su vida y de sus misterios, morimos y somos sepultados con Él para participar definitivamente de su Resurrección. La gracia es germen de resurrección y de vida. La santidad es crecer en esa gracia portadora de salvación para siempre.

"La Iglesia, ya aquí en la tierra, está adornada de verdadera santidad, aunque todavía imperfecta" (L.G. 48). El bautizado recibe de la Iglesia, germinalmente, la santidad. Por eso, necesita ser educado –ser conducido– al término del crecimiento, por la Iglesia, para alcanzar la plenitud. La santidad eclesial marca un ritmo de unidad creciente, con diversidad de etapas y de grados. Un solo camino con su punto de origen, su peregrinación terrena y su meta a alcanzar. La Iglesia, y nosotros en ella, "aguardamos la esperanza bienaventurada" porque nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde esperamos un Salvador: al Señor Jesucristo que transformará nuestro humilde cuerpo conforme a su cuerpo glorioso en virtud del poder que tiene para someter en sí todas las cosas" (Fil. 3, 20).

La comunión de los santos

Todos los bautizados somos de Cristo, constituimos una misma Iglesia y mutuamente nos unimos en Él:

> "unos peregrinan en la tierra; otros, ya difuntos, se purifican; otros, finalmente, gozan de la gloria. La unión vital de esta única Iglesia se robustece en la comunicación de bienes espirituales (Cfr. L.G. 49). Los bienaventurados "consolidan más eficazmente a toda la Iglesia en la santidad, ennoblecen el culto que ella ofrece a Dios aquí en la tierra y contribuyen de múltiples maneras a su mas dilatada edificación", "no cesando interceder" "a favor nuestro ante el Padre, ofreciéndole los méritos que en la tierra consiguieron por el Mediador único entre Dios y los hombres, Cristo Jesús (1 Tim. 2, 5). Su fraterna solicitud contribuye a remediar nuestra debilidad, a mantenernos en tensión de santidad (Cfr. L.G. 49).
>
> Los bienaventurados, nuestros hermanos, "nos impulsan a buscar la ciudad futura" (Heb. 13, 14), nos marcan el camino "mas seguro" para el desarrollo de la santidad (Cfr. L.G. 50).

También pertenece a la dimensión eclesial de la santidad considerar el estado de las almas del Purgatorio. Forman parte de la misma Iglesia en estado de espera. Se purifican de las huellas del pecado mortal y de los pecados veniales. Están temporalmente separados de la clara visión de Dios). Las almas del purgatorio están confirmadas en gracia, animadas por la caridad, con la certeza de alcanzar el Cielo. Pertenecen a la única Iglesia. Son santas, miembros vivos del Cuerpo Místico de Cristo, que se preparan inmediatamente para alcanzar la etapa definitiva de la Iglesia Celeste. La fe en el Purgatorio estimula el temor filial en el proceso de santificación de los que aún peregrinan en este mundo. El temor filial no soporta la debilidad en el fervor de la caridad, tiembla ante el posible distanciamiento temporal de la visión de Dios. Es estímulo de santidad.

Finalmente, no olvidamos que la Iglesia "en comunión con todos los santos" venera la memoria "en primer lugar de la gloriosa siempre Virgen María, Madre de nuestro Dios y Señor Jesucristo" (L.G. 52) y, consecuentemente, Madre de la Iglesia. Ella, llena de gracia, es prototipo de santidad para los bautizados.

FR. CARLOS LLEDÓ, OP.
Madrid

Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo

"No todo el que me diga: Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre Celestial" (Mat. 6, 11). Estas palabras de Cristo nos hacen pensar que en la petición del Padrenuestro, "Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo" (Mat. 6, 10), estamos suplicando, no algo sin importancia, sino lo que nos abrirá las mismas puertas del reino de los cielos, no sólo después de la muerte, sino ya en este mundo. ¿Acaso podríamos vivir ahora en el reino de los cielos sin hacer la voluntad del Padre?

Estamos pidiendo que nuestra vida sea una vida satisfecha y feliz. Una vida con mayúsculas y no la vida chata, monótona y ridícula, que el mundo nos ofrece y pone delante. En la voluntad de Dios Padre se vive bien; en la nuestra no. Ni la palabrería, ni el culto exterior, nos darán la vida eterna, sino sólo la voluntad del Padre. ¡Salgamos de la idolatría, entremos en el amor a los hermanos y dejemos que nuestro corazón se vuelva al único Señor!

1. Hágase tu voluntad

¿En qué sentido pedimos que se haga la voluntad de Dios? ¿Podemos nosotros, acaso, impedir que Dios cumpla sus deseos y realice sus planes? ¿Necesita Dios de nuestra oración para tener éxito en sus proyectos? Si nosotros no se lo pedimos, ¿no hará Dios su voluntad? En el Credo confesamos la repuesta a estas preguntas: Dios es Todopoderoso y Él no necesita de nuestras oraciones para nada; somos nosotros los que le necesitamos para todo.

Pedimos, por tanto, que se haga su voluntad en nosotros; que en nosotros se cumplan sus deseos; que nosotros no sea-

mos obstáculo a la realización de sus planes de salvación. Y lo pedimos, además, de una manera concreta: "hágase", una forma pasiva cuyo sujeto activo es Dios. Pedimos que El haga esta obra en nosotros y no que nosotros cumplamos su voluntad, pues nada podemos hacer nosotros sin su ayuda. Pedimos que su voluntad pueda ser realizada por nosotros, no apoyados en nuestras fuerzas, criterios, voluntad, deseos, sino que se haga acontecimiento en nosotros sin nuestros propios esfuerzos.

Y, sin embargo, hemos de hacer como si dependiera de nosotros.

"La voluntad de Dios se hará en ti, aunque no la cumplas tú. Se cumplirá, en efecto, en aquéllos a los que dirá: 'venid, benditos de mi Padre, a poseer el reino que os está preparado desde el principio del mundo' (Mat. 25, 34), pues los justos y los santos recibirán el reino. Y se cumplirá en aquéllos a los que dirá: 'id al fuego eterno, preparado para el diablo y sus ángeles' (Mat. 25, 41), porque los malos serán condenados al fuego eterno" (San Agustín).

2. *La voluntad de Dios*

La voluntad de Dios es "que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad" (1 Tim. 2, 3-4). Pedimos en esta petición lo que los teólogos llaman "voluntad de signo", es decir, aquello que significa al hombre lo que debe hacer y lo que no debe hacer. Pedimos caminar según sus preceptos, obedecer sus mandatos. Mandamientos que no son prohibiciones que nos aplastan, ni limitaciones a nuestros deseos, sino que son verdaderas Palabras de Vida. ¡Cuántas veces hemos estado muertos por desobedecer las Palabras de Dios! Hemos pecado y hemos experimentado la más profunda de las muertes; quedamos sin vida, perdidos, no sabemos ni siquiera para qué vivimos. Es una experiencia terrible: pecas y te mueres.

Sin embargo, cumpliendo sus mandamientos hemos experimentado la Vida; hemos sido felices; nos hemos sentido satisfechos, realizados. En estos tiempos, como siempre, el hombre busca ser feliz, realizarse, y para ello hace lo que sea, pide la vida a montones de ídolos: al éxito, al prestigio, al

dinero, al culto al cuerpo, al sexo, a la droga; se hace idólatra y se pierde en un mundo sin sentido. Quiere ser feliz y no sabe a quién pedir esta felicidad, cómo conseguirla. Frente a esta idolatría hay una forma de vivir distinta, Jesús de Nazaret, el cual nos dice: "Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cumplimiento su obra" (Jn. 4, 34). Jesús sabe que la voluntad de su Padre es lo que sacia. Sólo haciendo lo que Él quiere encontramos la plenitud. Por eso dice San Pablo: "No os acomodéis al mundo presente, antes bien transformaos mediante la renovación de vuestra mente, de forma que podáis distinguir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable, lo perfecto" (Rom. 12, 2).

Su mandamiento resume toda su voluntad: "Os doy un mandamiento nuevo: "que os améis los unos a los otros. Como yo os he amado, así también amaos vosotros los unos a los otros" (Jn. 13, 34). Pedimos, por tanto, en esta petición la gracia para cumplir estos deseos del Señor, estos mandamientos, imitando a Cristo el único que obedece a la voluntad del Padre incluso hasta la Cruz. Detestamos también explícitamente al rezar esta petición las obras de la carne. San Pablo escribe claramente en las cartas a su comunidades cuáles son estas obras de la carne: todos las conocemos en más o menos medida. Jesús nos avisa tajantemente: "Si vivís según la carne, moriréis" (Rom. 8, 13).

Pedimos, además, que no nos escuche cuando deseamos algo contrario a su voluntad. A veces nuestros deseos no son cosas malas en sí y, sin embargo, no es lo que Dios quiere para nosotros. Porque Él sabe mucho mejor que nosotros mismos lo que nos conviene. Él es el Padre, nuestro Padre. Nuestra razón nos impulsa a pedir cosas materiales, a rechazar el sufrimiento, la enfermedad, las humillaciones. Por esto es tan importante la oración: primero para discernir cuál es la voluntad de Dios y después para poder abandonarnos a ella. Como Jesús en Getsemaní cuando en medio de la angustia dijo: "No se haga mi voluntad, sino la tuya" (Luc. 22, 42). Y es que Él sabía algo que no se cansó de enseñarnos: "no améis el mundo, ni lo que hay en el mundo; si alguno ama el mundo no está en él la caridad del Padre" (1 Jn. 2, 15).

Vivimos queriendo conseguir tantas cosas y todas ellas son efímeras. Nos afanamos por tantas cosas caducas y nos olvidamos de lo único que es eterno, verdadero: la voluntad del Padre. Todo pasará, las riquezas, los afectos, incluso nuestra propia vida terrenal; todo acaba con la muerte. Pero Dios no permite que su Santo experimente la corrupción, sino que lo resucitó y le dio un nombre sobre todo nombre, el Señor, ante quien todos se arrodillarán. Y envió su Espíritu, el Espíritu Santo, a nuestros corazones. "El mismo Espíritu da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios y si hijos también herederos, coherederos con Cristo, supuesto que padezcamos con Él para ser con Él glorificados" (Rom. 8, 16-17). Este Espíritu nos da a conocer al Padre, su voluntad y que no todo perece con la muerte; que hay otra vida y que lo único que permanece es la voluntad de Dios. Si Dios no nos protege del mal seguiremos pecando. Pedimos, por último, que nos ayude cada día, que lleve a plenitud la obra comenzada, que frene nuestras continuas rebeliones, que cada día nos ayude a someter nuestra voluntad a la suya.

3. Así en la tierra como en el cielo

Los ángeles en el cielo hacen la voluntad de Dios con espontaneidad y alegría, en la más pura libertad. Pedimos que también nosotros en la tierra optemos libremente por hacer su voluntad, como la hacen los ángeles en el cielo, sin violencia y contentos. Pedimos que el cielo venga a la tierra, que se dé el cielo en la tierra por medio de Cristo y todo tenga a Cristo por cabeza.

Podemos entender también el cielo como nuestro espíritu y la tierra como nuestra carne. Así pedimos que en este combate espiritual que sostenemos cada día contra la carne salga vencedor el espíritu, que prevalezca lo celestial frente a lo terrenal. Cristo, cabeza, ya está en el cielo. Él es el cielo y la Iglesia es la tierra. Pedimos que en la Iglesia se haga la voluntad de Dios igual que en Jesucristo.

Por último, pedimos por nuestros enemigos, por los que no creen, por los pecadores; todos ellos significan la tierra y

deseamos que en ellos se cumpla la voluntad del Padre, igual que se cumple en los santos. La comunidad cristiana que cumple la voluntad del Padre se hace el cielo en la tierra y bienaventurado quien experimente el nuevo cielo y la nueva tierra ya en este mundo.

4. ¿Por qué nos enseña Jesús esta petición?

Porque sabe de nuestra debilidad, de nuestra naturaleza caída. Él experimentó también la tentación y conoce nuestro combate en contra del demonio. Jesús sabe que queriendo nosotros hacer el bien no podemos realizarlo, porque estamos a merced de nuestras pasiones y del diablo, esclavos del maligno, por el miedo que tenemos a la muerte. "Por tanto, así como los hijos participan de la sangre y de la carne, así también participó Él de las mismas, para aniquilar mediante la muerte al señor de la muerte, es decir, al diablo y liberar a cuantos por miedo a la muerte estaban de por vida sometidos a esclavitud" (Hebr. 2, 14-15).

¿Cómo ha llegado el hombre a esta situación? Dios nos da una palabra en el Génesis, Adán y Eva, que responde a esta pregunta. La serpiente engañó a Eva diciéndole una mentira terrible: "Dios no es amor, Dios no te quiere. Te ha hecho limitada, Él es y tú no eres, y te ha prohibido comer del árbol del bien y del mal para que no llegues a ser como Él, porque es un celoso. Te ha dicho que si comes morirás, pero no es cierto, Dios es mentiroso. Si comes no morirás, sino que serás como Él, dios de tu propia vida".

Eva se creyó esta catequesis de la serpiente y comió, haciendo alianza con el diablo; pecó y experimentó la muerte, igual que Adán al que ella ofreció comer y también pecó. Eva dijo sí a la mentira del demonio: Dios no me quiere, yo soy dios. Y nosotros hacemos lo mismo cada día en nuestra libertad; Dios nos ha hecho libres para que le amemos filialmente, en libertad, y nosotros optamos contra Dios, por soberbia, porque no soportamos que Dios es el que es y nosotros somos los que no somos. Aquí está la raíz de todos nuestros pecados y, por tanto, de todos nuestros sufrimientos.

Si Dios no es amor, si Dios no me ama ¿de dónde me viene la vida? Al optar contra Dios hemos roto el cordón umbilical que nos unía con Él y por el que recibíamos la vida; nuestra existencia en comunión con Dios tenía sentido. Así experimentamos la muerte al pecar y tenemos tanto miedo a morir que hemos caído en la esclavitud del diablo, a merced de sus poderes. Queremos hacer el bien, amar al otro, pero el miedo a la muerte, al no ser, no nos deja y no podemos amar al otro como es. Jesús que conoce nuestra división interior, de la que habla san Pablo en la Carta a los Romanos, nos enseña a pedir "hágase tu voluntad", porque ciertamente somos tan débiles que sin la gracia de Dios no podemos vencer la tentación y al demonio.

Cristo con su vida, con su muerte en la Cruz y su resurrección ha abierto nuestros ojos y nos hemos dado cuenta que el mentiroso es el demonio; él es el único que quiere nuestra muerte, mientras Dios quiere la vida del hombre y nuestra felicidad. Cristo ha perdonado nuestros pecados, ha roto el poder de la muerte, para que nosotros con Él podamos entrar en ella sabiendo que Cristo la ha vencido, que no nos morimos para siempre, que podemos amar al otro como es sin que nos destruya. Es la gran paradoja cristiana: en la muerte está la vida; en la Cruz, en dejarse matar, está la vida para mí y para mi hermano, pues cuando le amo como es, es cuando deja de ser como es y comienza a ser como Dios quiere que sea. Cristo nos ha abierto un camino en medio de la muerte hasta el cielo, de forma que la vida de Dios, el amor de Dios, el Espíritu Santo, puede habitar en nosotros. Y este Espíritu de Dios habitando en nosotros, si le dejamos, hace de nosotros criaturas nuevas, una nueva creación de la que Cristo Jesús es el primogénito. Este Espíritu tiene el poder de hacer de nosotros hijos de Dios, que cumplen la voluntad de Dios con espontaneidad y alegría, como los ángeles del cielo.

Es estupendo poder rezar en el combate espiritual de cada día, en medio de nuestra debilidad: "Hágase tu voluntad", porque lo que es imposible para el hombre es posible para Dios. (Ef. 1, 3-4).

ALICIA RODRÍGUEZ PRIETO
Salamanca

El espacio litúrgico
Historia y significado (I)

En el presente número y en el siguiente interrumpiremos nuestro recorrido por el año litúrgico para analizar un tema que, por su simbología e importancia, merece la pena estudiar un poco más profundamente. Es el tema del significado del edificio-Iglesia y de sus elementos. Es, en definitiva, el tema del espacio celebrativo.

El tema del espacio de la celebración litúrgica es tremendamente complejo, sobre todo a partir del Vaticano II cuando ha nacido (mejor dicho, cuando ha visto la luz, ya que el origen es anterior) una nueva eclesiología. Es natural que la concepción de la Iglesia influya notablemente en la construcción del edificio-iglesia. El papel del que preside, de los fieles, de la Palabra..., se muestra, casi mejor que en teorías, en la estructura del edificio en el que se desarrolla la celebración.

En este estudio únicamente intentamos presentar a grandes rasgos la concepción cristiana del lugar celebrativo, del edificio-iglesia, analizando la historia y la legislación actual al respecto. Por eso, nos parece obligatorio señalar que no se pretende abarcar toda la bibliografía ni todas las teorías, ya que el espacio de que disponemos lo impiden. Quizá por las razones que hemos mencionado nuestro estudio parezca incompleto, pero, como señalábamos, sólo intentamos dar una visión de conjunto de lo que es (o debiera ser) el espacio celebrativo, analizando brevemente la importancia y situación en ese espacio de los diferentes lugares litúrgicos.

Quizá para suplir esta deficiencia, incluiremos en la segunda parte de este artículo un ejemplo de la concepción del edificio-iglesia en los primeros tiempos: una homilía de

san Zenón de Verona (siglo IV). Es una homilía en la dedicación de la iglesia. Este ejemplo nos permite ilustrar lo que presentamos en un estudio teórico.

1. El cristiano, templo vivo de Dios

El templo, un elemento cultual muy importante que –en la liturgia hebraica– era el punto focalizante de toda la actividad cultual, adquiere en el cristianismo una nueva posición [1]. Las primitivas comunidades a pesar de que, al provenir en un número muy grande del judaísmo, estaban muy ligadas al templo, demostraron muy pronto que habían entendido bien la doctrina de Cristo sobre el templo. Así, los discípulos de Jesús no tienen templo. Esto lo encontramos en numerosos textos del Nuevo Testamento. La defensa más desarrollada de esta doctrina la encontramos en el evangelio de Juan.

* *En verdad, en verdad os digo: veréis el cielo abierto y a los ángeles de Dios subir y bajar sobre el Hijo del hombre* (Jn 1, 51). En el episodio de la expulsión de los mercaderes del Templo, Jesús señala el sentido de final del templo, porque *él hablaba del santuario de su cuerpo* (Jn 2, 21 y par.). Cuando Jesús encuentra a la Samaritana le dice: *Creeme, mujer, que llega la hora en que, ni en este monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre* (Jn 4, 21). En otro escrito de Juan, el Apocalipsis, encontramos también citas explícitas a esto: *Pero no vi santuario alguno en ella, porque el Señor, el Dios todopoderoso, y el Cordero, es su santuario* (Ap 21, 22).

Pero no son estas las únicas referencias neotestamentarias a la no existencia del templo. Mateo afirma que hay cosas más grandes que el templo: *Pues yo os digo que hay aquí algo mayor que el Templo* (Mt 12, 6). Lo mismo en el libro de los Hechos, donde se afirma que Dios no habita en casas hechas por mano de hombre (Hch 7, 48). Lo mismo repite Pablo en el discurso en el Areópago: *El Dios que hizo el mundo y todo*

1. Cfr. S. MARSILI, *La liturgia, momento storico della salvezza* en B. NEUNHEUSER, S. MARSILI y otros, *Anámnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, (Genova, Marietti, 1994, 6ª ristam.), vol. I, pp. 50-52.

lo que hay en él, que es Señor del cielo y de la tierra, no habita en santuarios fabricados por manos de hombres (Hch 17, 24).

Además de esto, encontramos en las cartas de Pablo numerosas referencias al hecho de que el cristiano es el templo de Dios y de que es piedra viva en la edificación del templo:

** ¿No sabéis que sois santuarios de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros? Si alguno destruye el santuario de Dios, Dios le destruirá a él, porque el santuario de Dios es sagrado, y vosotros sois ese santuario* (1Cor 3, 16-17). *¿O no sabéis que vuestro cuerpo es santuario del Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios y que no os pertenecéis? ¡Habéis sido bien comprados! Glorificad al Señor en vuestro cuerpo*. (1Cor 6, 19-20). *Porque nosotros somos santuario de Dios vivo* (2Cor 6, 16). *Edificados sobre el cimiento de los apóstoles y profetas, siendo la piedra angular Cristo mismo, en quien toda edificación bien trabada se eleva hasta formar un templo santo en el Señor, en quien también vosotros estáis siendo juntamente edificados, hasta ser morada de Dios en el Espíritu* (Ef 2, 20-22). *Pues nadie puede poner otro cimiento que el ya puesto, Jesucristo. Y si uno construye sobre este cimiento con oro, plata, madera, heno, paja, la obra de cada cual quedará al descubierto; la manifestará el día que ha de revelarse por el fuego. Y la calidad de la obra de cada cual la probará el fuego* (1Cor 3, 11-13).

Pero también en otras cartas encontramos testimonio de esto:

** También vosotros, piedras vivas, entrad en la construcción de un edificio espiritual, para un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales, aceptos a Dios por mediación de Jesucristo* (1Pe, 2, 5). *Pero presentose Cristo como Sumo Sacerdote de los bienes futuros, a través de una tienda mayor y más perfecta, no fabricada por mano de hombre, es decir, no de este mundo* (Heb 9, 11).

Desde el mismo momento en que el lugar de reunión de los fieles se le denomina "iglesia" (ekklèsia) aparece como normal que se utilice el mismo nombre para hacer referencia a la comunidad de fieles (es el fenómeno de la *metonimia figurativa*). Esto ya es algo que aparece en los escritos de los

primeros siglos del cristianismo. Por ejemplo Hipólito, Ambrosio, Orígenes, Agustín, Cipriano, afirman que la iglesia consiste en los hombres, está formada por los fieles, almas santas. Frecuentemente esta idea es expresada en términos de templo: el verdadero templo de Dios es el alma fiel; la comunidad y la unidad de los fieles. Hipólito, en el siglo III, afirmará que la Iglesia es la santa asamblea de aquellos que viven en la justicia. San Ambrosio señala que la Iglesia, ante todo, es el edificio espiritual, y que los muros son los fieles. El concilio de Arras, en 1025, afirma que la Iglesia son los fieles más que los muros [2].

2. *Del templo espiritual a la Iglesia*

2.1. Los orígenes

Las comunidades cristianas, como los mismos textos bíblicos atestiguan, crecieron mucho en número, con lo cual se hacía necesario buscar lugares más amplios. Algunos documentos del siglo II presentan una serie de indicaciones prácticas para lograr hacer más aptos los lugares, siempre unidos a la vida de alguna familia cristiana, en los cuales se reunía la comunidad. Además, como es lógico, con el tiempo se tiende a hacer estables y autónomos esos lugares, para así poderlos frecuentar con cierta tranquilidad. Por ello nos encontramos con la casa como lugar de culto.

La tradición doméstica ha tenido gran infuencia sobre el culto cristiano (Hch 2, 4-6). La liturgia propia de los cristianos se desarrollaba en el ámbito doméstico. Pablo cita varias veces sus enseñanzas en las casas (Hch 20, 20). Lo mismo en Hch 2, 46, que habla de que se compartía el pan en las casas. Fue durante una reunión en una casa, en Tróade, cuando Pablo resucitó a un niño (Hch 20, 7-12). Los cristianos, tras ser expulsados de la sinagoga, desarrollan mucho el tema de Cristo como templo y el tema de la constitución de una comunidad, es más, una comunión: *Fiel es Dios, por quien habéis*

2. Cfr. Y. CONGAR, "L' Église, ce n' est pas les murs mais les fidèles" en *La Maison Dieu* 70 (1962) 105-108.

sido llamados a la comunión con su Hijo Jesucristo, Señor nuestro (1Cor 1, 9); *Lo que hemos visto y oído os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Y nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo, Jesucristo* (1Jn 1, 3). Durante los siglos II y III, la amenaza de las persecuciones obligaba a los fieles a reunirse en la *domus ecclesiae*, en las casas destinadas al culto, que estaban en medio del tejido urbano, de modestas dimensiones. Externamente aparecían iguales a las demás casas. Internamente presentaban una simple aula destinada a las asambleas y a la misa, comunicada con otros locales auxiliares donde se realizaba el bautismo y los fieles dejaban sus dones. Ahora bien, la casa (el edificio) donde se reúne la comunidad tiene un lugar secundario, un carácter utilitario. No es el lugar lo que santifica la asamblea, sino más bien al revés, es la asamblea y la celebración litúrgica que allí se desarrolla la que ennoblece el edificio-casa, es de la asamblea de donde el lugar toma su dignidad [3].

Fallida la persecución de Diocleciano en el 303, se produjo un cierto ambiente de libertad. Esto llevó al decreto de Constantino en el 313 que legalizaba el cristianismo, equiparándolo al resto de las religiones del imperio. Con esto, las celebraciones pasan a no desarrollarse en las casas sino en las basílicas. La estructura arquitectónica ha ayudado a la celebración eucarística. La basílica existía para la Eucaristía, es la continuación de la "domus eccesiae". Con este término de "basílica" los autores clásicos indicaban, en general, una sala pública polifuncional, destinada a la administración de la justicia o a los negocios. Se caracterizaba por una forma rectangular con techo de madera que a lo largo de los siglos se había desarrollado y adquirido matices diversos. De construcción rápida y económica, la basílica no es usada nunca para el culto en las religiones paganas. Por eso fue elegida como lugar de culto cristiano. Se quiere evitar con esto el recuerdo de los templos paganos, y, además, se intenta evitar

3. Cfr. A. ADAM, *La liturgie aujourd' hui. Précis de liturgie catholique*, (Turnhout, Brepols, 1989), p. 302.

que basílica fuese sinónimo de templo, por eso conserva el nombre de un edificio pagano.

No podemos creer que la basílica cultual cristiana sea idéntica a la clásica sino que, como se debe adaptar a las exigencias del culto cristiano surge como variante autónoma y peculiar, capaz de unir en sí misma elementos de la morfología de las tradiciones itálicas, griegas y orientales. En este sentido, fue creada para el culto. El mismo nombre, en el cristianismo, tendría un origen diverso a aquel que tenía en el paganismo. *Basílica* es un adjetivo, sería la *domus basilica*, es decir, la casa donde se reune el pueblo real (*basileia*, en griego, es reino, reinado), por ello su sentido sería idéntico al de *domus ecclesiae*. En la basílica todo estaba dispuesto de modo que en el ábside estuviese la sede del presidente (obispo) rodeada de los bancos para los presbíteros; luego el ambón para la liturgia de la palabra y la mesa para la eucaristía; un amplio espacio para el pueblo, es decir, la *ecclesia*, dividida en fieles y catecúmenos, varones y mujeres. La basílica estaba lejos de la fastuosidad de los templos paganos. El exterior presentaba una gran simplicidad y el interior decorado de modo que daban al ambiente una atmósfera de intimidad doméstica, festiva, alegre.

2.2. Un poco de historia

Ahora bien, en todo este desarrollo posterior, desde el momento de la construcción de las primeras basílicas y hasta la actualidad la concepción del edificio-iglesia no ha cambiado, por eso es válido lo que anteriormente afirmábamos: el edificio tiene un lugar secundario. En el período posterior al decreto de Constantino se construirán iglesias de una gran magnificencia artística. Todo esto se produce sobre todo por dos razones, más bien de carácter teológico[4]:

* *Mentalidad sacrificial*: Consiste en basar la relación con Dios en una dinámica mercantilista, es decir, ofrecerle cosas

4. Cfr. M. BERGAMO, *Spazi celebrativi, figurazione architettonica, simbolismo liturgico. Ricerca per una chiesa contemporanea dopo il Concilio Vaticano II*, (Lucca, Il Cardo, 1994), pp. 23-25.

para que él, a su vez, conceda al oferente otras. Al inicio, la relación con Dios es muy diferente: el cristiano no ofrece a Dios nada sino que es Dios el que se da completamente y el que concede, a los reunidos en su nombre, la victoria sobre la muerte conquistada por Cristo. Al perder esta referencia fundamental a la Pascua de Cristo y a su gratuidad, la mentalidad sacrificial entra con fuerza en el cristianismo. Aparece como necesaria una contrapartida por parte del hombre, de ahí el gran desarrollo de las procesiones ofertoriales, ofrendas de dinero, el trabajo..., incluso la propia vida. Esto lleva a acentuar en la iglesia solamente el aspecto axial-procesional hacia el lugar donde se depositan las ofrendas, que en este momento es el presbiterio y el altar, perdiéndose la tensión comunitaria y escatológica hacia oriente tan importante al principio. Esto lleva a una sacralización del lugar de culto como lugar donde habita la divinidad (retroceso al Antiguo Testamento). Toda la arquitectura se desarrolla en modo de incrementar esta mentalidad sacrifical: oscurantismo, sacralidad de los lugares (presbiterio, altar, tabernáculo), clericalización del culto, el altar adopta formas cercanas al ara sacrificial…

* *Pérdida del sentido de asamblea*: Además de no vivir realmente la liturgia por haber perdido el sentido pascual, el pueblo no entiende la lengua litúrgica. Al no entender, los ojos sustituyen lo que los oídos no comprenden. Nacen así las grandes representaciones murales representando la vida de Cristo, de la Virgen, de los santos. Estas representaciones manifiestan una fuerte involución, dado que no ayudan a la celebración litúrgica (como sí lo hacía la iconografía oriental) sino que suplen a la celebración litúrgica. Del pueblo de Israel, el pueblo de la escucha (Dt 26: shemá, Israel) se pasa a un pueblo de la imaginación. A esto se une el hecho de la gran magnitud de las iglesias, construidas no tanto para hacer que crezca la participación de la asamblea sino para una gran cantidad de gente. Esto, a su vez, produce una pérdida del dinamismo litúrgico, es decir, las celebraciones son estáticas, han perdido todo simbolismo y la asamblea no participa en ningún momento. A esto se une (y a la vez, esto

produce) dos hechos: se elabora un fastuoso ritual de dedicación y, desde el año 1000, se comienza a hacer la reserva de la Eucaristía en la Iglesia. Hacer consistir la dignidad de la Iglesia en estos dos motivos sería quitar importancia a la Iglesia de antes del 1000. En la actualidad, esta importancia se ha recuperado, a partir de la elaboración del nuevo ritual, donde se da la importancia al lugar en tanto que lugar de reunión (ODEA[5] 1[6]) y además, la OGMR[7] recomienda hacer la reserva de la Eucaristía en una capilla aparte[8].

3. La Iglesia de y para los hombres

En el primer punto hemos visto que se afirmaba que los cristianos no tenemos templos. Esta frase mantiene hoy su validez, ya que muestra un aspecto decisivo de nuestra originalidad cristiana: no encontramos a Dios en un lugar sino en la persona de Cristo. Los que estamos en un lugar somos nosotros, los creyentes; y de ahí que nosotros (la iglesia, el templo en el que Dios habita entre los hombres) necesitemos de lugares para reunirnos[9]. Pero estos lugares han de ser concebidos en modo tal que sean realmente de los cristianos y para ellos.

3.1. De los hombres

Encontrar lugares donde reunirse es una exigencia que podemos denominar funcional. Pero lo que no está en los textos del Nuevo Testamento ni en la tradición de los primeros siglos es el hacer sagrados esos lugares. Y esto es a causa de que el cristianismo no es un régimen de lo sagrado, ya que

5. ODEA = *Ordo Dedicationis Ecclesiae et Altaris* (Ritual de la dedicación de una iglesia).

6. *Con razón, pues, desde muy antiguo se llamó "iglesia" el edificio en el cual la comunidad cristiana se reúne para escuchar la palabra de Dios, para orar unida, para recibir los sacramentos y celebrar la eucaristía* (p. 24).

7. OGMR: *Ordenación General del Misal Romano*.

8. Cfr. A. ADAM, *o. c.,* p. 102.

9. Cfr. P. TENA, "Comentario al Ritual de Dedicación de la Iglesia" en *Phase* XIX (1979) 191.

para el cristiano nada es profano, puesto que todo es sagrado. Todo lo que Dios ha hecho es bueno [10]. No es sagrado en cuanto que no existen lugares que son dedicados, como única disponibilidad, a Dios. Al cristiano no se le pide dedicar a Dios nada sagrado, no se le pide sacralizar nada. Pero si al cristiano no se le pide sacralizar nada, ¿porqué se habla de dedicación, de lugares o tiempos sagrados? ¿Es una traición o desviación del mensaje de Cristo?

La teología católica parte de dos constataciones complementarias entre sí. La primera es que la encarnación del Verbo, del "santo de Dios", no es algo aparente. Es un real hacerse hombre, es un aceptar, por parte de Dios, una completa dimensión de humanidad. La segunda es que existe un modo humano de referirse al misterio de Dios. Tal modo, por sí mismo, no sirve, pero por medio de la gracia de Dios el modo humano se convierte en instrumento para llegar a Dios [11].

Ahora bien, la humanidad del Verbo que se ha hecho carne es la imagen del Dios invisible (cfr. Col 1, 15): la santidad de aquel que es el sólo santo se pone de manifiesto en la humanidad de Jesús. El "santo", presente por medio de la encarnación de una manera plena en la realidad del mundo y de la historia, es manifestado a través de signos que de una manera densa lo expresan para el hombre, que es un ser necesitado de signos. Si los hombres creyentes, que han acogido el único signo que Cristo ha dado, la resurrección, condensan en algunos signos (tiempos, lugares, personas) la santidad difusa, si lo hacen como exigencia de su propia humanidad, esto no es sacralizar, sino significar el santo según una sensibilidad que corresponde a una aceptable exigencia humana. Tomás de Aquino recuerda esta exigencia al hablar de los sacramentos: el hombre llega a las realidades espirituales por medio de aquellas corporales y sensibles. La humanidad del Verbo y los signos sacramentales siguen este

10. Cfr. Y. CONGAR, *Situation du sacré en régime chétien* en J. P. JOSSUA e Y. CONGAR (dirs.), *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, prospective*, (París, Du Cerf, 1967), pp. 394-395.

11. Cfr. G. GRASSO, *Perché le Chiese* en G. GRASSO, *Come costruire una Chiesa. Teologia, metodo, architettura*, (Roma, Borla, 1994), pp. 87-88.

itinerario y así evitan al hombre caer en la idolatría y en la superstición [12].

En la medida en que el hombre es un animal metafísico y un animal religioso está necesitado de símbolos para expresar esa realidad, ya que el más allá de la realidad sobrepasa lo que es accesible por medio de la experiencia sensible y por eso es necesario expresarlo mediante los símbolos. Como el hombre sólo existe históricamente, esta necesidad de símbolos significantes del más allá de la experiencia sensible no debe ser considerada solamente de modo abstracto sino concreto. Así, el tema de la gracia, de la comunión con Dios forma un asunto original, irreductible a lo sensible, se debe expresar necesariamente por medio de los signos apropiados, sean símbolos naturales que el hombre adapta a lo religioso, o bien símbolos que constituyen un universo particular, sagrado, de mediaciones [13]. Por todo esto, es legítimo hablar de lugares y tiempos sagrados, y no en sentido pagano sino en sentido de que estos lugares y tiempos pueden ser signos de la santidad difundida en el mundo.

Ahora bien, el lugar de reunión de la comunidad ha de ser significativo, es decir, que en su estructura arquitectónica, en su disposición, haga remontar, a través de un significante, a un significado querido a quien construye el ambiente o a la comunidad que lo usa. Formalmente, la cualidad sagrada de un espacio, de un edificio, tiene la capacidad de predisponer y de encaminar a aquellos que lo usan hacia el acto de oración y de celebración [14]. Algunos ejemplos de esto: Desde el momento en que el himno *Urbs Jerusalem beata* fue usado en el oficio de la dedicación de la Iglesia, se puede afirmar que ésta era entendida, en su realidad arquitectónica, como el símbolo de la Iglesia construida de piedras espirituales que son los cristianos. Otro ejemplo lo encontramos en algunas catedrales medievales, que fueron probablemente entendidas como expresión visible, y por lo tanto significativa, de la

12. Cfr. Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, III, qu. 61, art. 1.
13. Cfr. Y. Congar, *Situation...*, pp. 397-398.
14. Cfr. Id., p. 402.

civitas christiana en la cual los confines eclesiales se fundían con aquellos civiles. Otro ejemplo: en la Contrarreforma los retablos son en realidad inmensos tabernáculos. Todo remite y conduce al lugar donde se reserva la Eucaristía, cuya presencia y adoración se subraya de muchos modos. Tras el Vaticano II, se ha destacado un tipo de iglesias en las cuales los signos de pobreza y de itinerancia se ponen de manifiesto en consonancia con una reflexión teológica que destacaba la iglesia de los pobres y la iglesia itinerante [15].

Lo primero que se le exige a un signo es que realmente sea significativo. La significación de una iglesia (aunque no sólo de la iglesia sino de todo símbolo) o es inmediata, directa, o no significa nada. Es decir, que no debe necesitar ser explicada. Bajo el signo-edificio encontramos una teología de la Iglesia, encontramos la misma vida de la Iglesia. Dicho de otro modo, el edificio material debe ser expresión de la comunidad orante [16]. Eso sí, no sólo es el edificio lo que debe significar, sino que la misma comunidad debe ser portadora, en su organización y método de trabajo, de ese significado al cual remite el edificio. De no ser así, el edificio más que ser signo, se convertiría en contra-signo. De todo esto podemos concluir que el espacio "sagrado" cristiano es el espacio de la asamblea, en el cual ésta vive como tal asamblea, y por ello es el espacio de una acción litúrgica y de una experiencia colectiva de encuentro con Cristo. Este hecho no excluye que deban existir, en la experiencia cristiana, momentos de profundo silencio individual, de adoración en soledad del misterio de Dios, y que para estos momentos esenciales de la oración sean necesarios ambientes con una serie de particulares características arquitectónicas que lo consientan y que lo favorezcan. Pero estos espacios son algo diverso del espacio de la asamblea cristiana: son espacios para la oración individual, diferente de aquella comunitaria, espacios para una adoración estática, distinta de aquella dinámica de la asamblea [17].

15. Cfr. G. GRASSO, *o. c.,* pp. 90-91.
16. Cfr. G. DIEKMANN, "La construction d' une église liturgique" en *Concilium* 2 (1965) 67.
17. Cfr. M. BERGAMO, *o. c.,* p. 62.

3.2. Para los hombres

Lo que hemos desarrollado hasta este momento lo podemos presentar de otro modo: la Iglesia, ¿es la casa de Dios o es la casa del pueblo de Dios? Podemos señalar la antítesis existente entre el templo pagano (lugar donde el dios habita, donde se le ofrecen sacrificios, es realmente un lugar de culto) y la iglesia (que es el lugar donde los cristianos se reúnen). La iglesia edificio es la expresión de la iglesia asamblea, y es porque la asamblea es la casa de Dios por lo que el edificio se construye [18]. Ahora bien, si hacemos esta afirmación hemos de precisar que esto es porque la asamblea cristiana, por naturaleza y por su misma vocación, es la Iglesia de Dios, asamblea convocada por Dios en Jesucristo.

Podemos distinguir tres niveles en la funcionalidad del edificio iglesia [19]:

* desde el primero de ellos, la iglesia debe permitir una buena celebración visible, es decir, debe permitir el reunirse, ver, oír, comprender, desplazarse. Este primer nivel sería el de la funcionalidad práctica y utilitaria.
* en el segundo nivel, la iglesia debe permitir a los hombres que allí se reúnen permanecer como varones y mujeres, es decir, humanizarse. Dicho de otro modo, debe permitir a los hombres que allí se reúnen desarrollar los diferentes valores del espíritu humano: inteligencia, amor, libertad; y los valores del cristianismo: intercambio personal, recogimiento, adoración, meditación, elevación del espíritu.
* existe un tercer nivel que es, si cabe, más específicamente cristiano: el edificio iglesia debe permitir entrar en comunión con Cristo Salvador por medio de la celebración de sus misterios. La iglesia debe manifestar, en cierto modo la realidad invisible de lo que se celebra: participación en la Pascua de Cristo, vivir anticipadamente la

18. Cfr. P. M. Gy, "Espace et célébration comme question théologique" en *La Maison Dieu* 136 (1978) 39.

19. Cfr. J. Gelineau, "Les lieux de l' assemblée célébrante" en *La Maison Dieu* 88 (1966) 66-67.

vida del Reino. Este nivel de funcionalidad es el más difícil de conseguir, ya que no depende del mismo edificio o de la cultura sino de la vida de fe de la asamblea.

El cristiano que se acerca a la iglesia edificio para celebrar, antes de esa celebración de los misterios, debe poder encontrarse entre creyentes, en medio de la asamblea. En un régimen de no-cristiandad, el hombre cristiano, antes de la celebración litúrgica y para poder participar plenamente en ésta, debe encontrar una comunidad de fe, una comunidad que celebra. Desde esto, se entiende mejor el rol desempeñado por la antigua *domus ecclesiae* en medio pagano. Era mas que el edificio litúrgico, era el lugar donde se encontraban los hermanos y la comunidad, con sus diversos servicios y ministerios. Todo esto nos conduce a la conclusión de que para descubrir el verdadero valor del edificio litúrgico no hemos de quedarnos en el análisis y presentación de los diferentes lugares de celebración (que en el próximo artículo analizaremos) sino que es preciso encontrar, descubrir, el tipo de relaciones que existen o deben existir entre los miembros de la asamblea [20].

No es posible realizar una celebración individual (recordemos que los judíos no podían celebrar la Pascua si no eran al menos 11 como grupo familiar), ya que el sacramento no es sólo el pan y el vino sino también la asamblea, la Iglesia entera. La renovación conciliar, que retoma el espíritu de los orígenes del cristianismo, repropone la Eucaristía basada en la participación, asamblearia y comunitaria [21], volcando así sobre la asamblea entera la acción litúrgica, en la cual los que desempeñan los diversos roles lo hacen como miembros de la asamblea. Por ejemplo el presbítero que preside, no lo hace de modo exclusivo sino en base al ministerio sacramental, como miembro del único cuerpo sacerdotal de Cristo, que está celebrando. Intentando resumir lo señalado en este punto, podemos destacar dos criterios fundamentales para que realmente el espacio celebrativo sea realmente válido, es decir, que realmente ayude a la celebración [22]:

20. Cfr. G. DIEKMANN, *o. c.,* 69-71.
21. Cfr. M. BERGAMO, *o. c.,* p. 60.
22. Cfr. A. ADAM, *o. c.,* pp. 304-305.

* La arquitectura debe tener en cuenta la asamblea: el pueblo de Dios está jerárquicamente organizado, se compone de clérigos y laicos, pero estos dos componentes están unidos por el Espíritu para formar el cuerpo místico de Cristo. Esta unidad debe ser manifestada por la arquitectura. Por un lado se pide elevar la zona del altar en relación al espacio reservado a la asamblea, pero a la vez, se pide que la disposición del altar no rompa la coherencia de la única asamblea que celebra.
* La arquitectura está al servicio de la liturgia: La arquitectura religiosa debe ser funcional, ha de ayudar a la celebración. La Eucaristía constituye la esencia de la liturgia, por eso la posición del altar y su forma son muy importantes. La liturgia de la palabra está muy ligada a la eucaristía, por eso es preciso que el ambón, lugar del anuncio, participe de ese lugar central del altar como punto de convergencia (mesa de la palabra).

4. El espacio celebrativo tras el Vaticano II

4.1. Espacio celebrativo

Se entiende por *espacio celebrativo* aquellos lugares donde se desarrollan las acciones litúrgicas, y también su ambientación o decoración [23].

4.1. El edificio-iglesia

El *Ordo Dedicationis Ecclesiae et altaris*, del 29 de mayo de 1977, afirma que *por el hecho de ser un edificio visible, esta casa es un signo peculiar de la Iglesia que peregrina en la tierra e imagen de la Iglesia celestial* [24]. Esta es la razón por la que el edificio iglesia debe ser dedicado a Dios con un rito. Al edificio iglesia se le exige que sea apto para las celebraciones. Por

23. Cfr. J. López Martín, *La liturgia de la Iglesia. Teología, historia, espiritualidad, pastoral*, (Madrid, BAC, 1994), p. 163.
24. ODEA 2; p. 24.

eso, debe ser *apta para las celebraciones sagradas, hermosa, con una noble belleza que no consista únicamente en la suntuosidad, y ha de ser un auténtico símbolo y signo de las realidades sobrenaturales* [25].

La Conferencia Episcopal Italiana señala, con acierto que debe existir una relación fundamental a doble nivel: entre la liturgia y el edificio-iglesia; y entre el edificio-iglesia y la liturgia. De esto se deduce que no se puede considerar como iglesia cualquier genérica obra arquitectónica, sino que es la asamblea celebrante la que genera y plasma la arquitectura de la iglesia. A la vez, que tanto la arquitectura como el espacio tienen una gran importancia comunicativa, se convierte en instrumento que facilite la comunión, la oración y la misma celebración [26]. Esto lo vamos a ir viendo en el desarrollo de este estudio.

Lo primero que hemos de presentar es el cómo se accede a la iglesia, es decir, en qué condiciones el edificio iglesia permite, desde la entrada el encuentro de los creyentes. Esta entrada no sólo se trata de una zona de transición necesaria entre la calle y el lugar de la oración común. Corresponde, más bien, a una necesidad psicológica de los individuos. Una vez dentro, hemos de encontrar un lugar en el cual los puestos para los fieles estén situados de modo que permitan la participación, tanto con los ojos como con el corazón, en la celebración [27].

Este lugar debe favorecer la convergencia hacia el altar y lo que allí se realiza, hacia el ambón, hacia el celebrante en su sede de toda la asamblea. También debe permitir oír lo que se dice, lo que se canta. IOE afirma sobre esto que el espacio en la iglesia debe consentir que se desarrollen las celebraciones de modo debido para lograr así la participación de los

25. ODEA 3; p. 24.

26. Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA-COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA LITURGIA, "L' adeguamento liturgico delle chiese (31-V-1996)" en *Il Regno* XLI (1996) 452 (nn. 10-12).

27. Inter OEcumenici (=IOE) 98: *Téngase especial cuidado en disponer el lugar de los fieles de modo que puedan ver las celebraciones sagradas y participar debidamente en ellas con su espíritu*.

fieles [28]. A un nivel más humano, este lugar de la asamblea, debe favorecer un equilibrio entre dos valores: la comunicación viva de cada uno con todos y el respeto a una participación personal e interior. Esto nos lleva al tema de las dimensiones de la asamblea y del edificio.

No podemos tener una asamblea ordinaria que realmente sea comunitaria y participativa con no importa qué número de personas y no importa en qué lugar. Por eso, es preciso tener la experiencia de asambleas verdaderamente comunitarias para construir iglesias que realmente estén a la altura de la comunidad humana. Sea cual sea el número de los fieles, deben encontrar un lugar donde se encuentren cómodos, donde no se sientan perdidos. Deben encontrar las condiciones de una verdadera fiesta humana. Pero esta fiesta, además de ser humana, es divina, en Cristo. La nota cristiana y escatológica de una iglesia viene dada por diversos signos objetivos tomados de la historia de la salvación: cruz e imágenes [29].

A esto van unidos otros dos símbolos: la cúpula y la orientación de la Iglesia hacia el este, el sol naciente. Estos elementos dan una serie de imágenes simbólicas esenciales: orientación hacia el este, hacia el sol naciente, hacia Cristo que ha de venir en la gloria; la apertura hacia lo alto, con la cúpula, apertura hacia el cielo, una especie de tensión hacia el lugar desde el cual Cristo volverá. Intrínsecamente unido a esto, está el tema del ábside, como centro, como vértice del edificio hacia el cual confluye la atención de la asamblea. De todo lo anteriormente señalado podemos sacar un estilo arquitectónico que marca la línea general del edificio y la planta general de la iglesia, mostrando de ese modo las relaciones recíprocas entre los diversos puntos centrales que constituyen la forma o contenido esencial del edificio-iglesia.

MIGUEL ÁNGEL DEL RÍO

28. IOE 90: *Procúrese con diligencia, al construir nuevas iglesias, al reconstruirlas o adaptarlas, que resulten adecuadas para celebrar las acciones sagradas conforme a su auténtica naturaleza, y obtener la participación activa de los fieles*.

29. Cfr. J. GELINEAU, *o. c.*, 70-71.

Sor María Teresa Desandais, salesa, pequeña mano del amor misericordioso

Para el presente bosquejo biográfico nos servimos de algunas Cartas oficiales de la Comunidad salesa de Dreux (Francia) a otros monasterios de su Orden y sobre todo de la autobiografía inédita de Sor M.ª Teresa escrita por obediencia como una Carta a su Padre Espiritual en 1923, cuando hacía ya un año que no era superiora y en el año de la beatificación de Teresa del Niño Jesús, 1923 (texto francés, p. 32). Esta autobiografía narra experiencias espirituales y nunca nombra confesores, superioras, ni se preocupa de la cronología. ¡En ella discreción y en nosotros cruz!

1. Contexto formativo y vocación religiosa (1876- 1896)

M.ª Teresa (Adriana de bautismo) Desandais nació en octubre de 1876 en Dreux, departamento del Eure y Loira (a 84 kms. de París, dirección a Alençon). Hija única mimada por sus padres, creció en la casa familiar en un contexto de exigencia un tanto jansenista. Su padre, fallecido cuando ella tenía 6 años, la educó en la firmeza del deber; después su madre y de modo particular su abuela la rodearon de cuidados. En casa no se atrevía a hacer nada sin permiso y en las reuniones miraba siempre a su madre para saber lo que debía hacer o decir, lo cual quizá desarrolló en ella un temperamento inseguro y susceptible. A los nueve años su maestra, advirtiendo en ella una mentira, la obligó a prometer ante una imagen de San José que nunca más volvería a mentir. Por entonces comenzó a tener dudas de fe y no pudiendo confiarse a nadie, recurrió al Señor en la oración suplicando conocer la verdad, que junto con la justicia, llegó a ser para ella una especie de pasión.

De los 12 a los 14 años estuvo en un pensionado de la ciudad, donde se hablaba poco de Dios; después, al cerrarse este pensionado, pasó a un colegio piadoso nuevo en la ciudad, como alumna externa; deseó entrar en el pensionado de las religiosas, pero no fue posible. Por entonces pasó sus años difíciles, durante los cuales pensó sólo en divertirse y ansiaba vivir en mayor libertad, mientras su bondadoso confesor fue excesivamente complaciente con ella. De todos modos, el Señor multiplicó los cuidados y nunca permitió cayera en abismo alguno. Hacia los 15 años recibió la gracia de su conversión, merced a una enfermedad, a una confesión especial y a una amiga con la que hablaba sólo de Dios y se obligaban a pequeños sufrimientos en la medida de sus fuerzas.

Desde muy pequeña deseó ser religiosa. Cinco años tendría cuando relacionó la vida religiosa con el cielo y desde los 9 años se decidió por esta vocación; pero como supo de una joven que después de haber manifestado este deseo siguió otro camino, no quiso comunicar a nadie su vocación hasta los 18 años, teniendo así tiempo para probarse a sí misma. Con motivo de su primera comunión, hacia los 12 años, pensaba que Dios la llamaría a la vida religiosa; pero al no oír a Dios –creía que le hablaría al modo humano–, ella misma se ofreció a su Amado diciendo, que si la quería para Él también ella le quería para sí. Antes de la primera comunión tuvo un examen de doctrina y al contestar sintió dentro de sí una fuerza que se apoderaba de ella y ponía en su boca las palabras exactas. Al año siguiente fue confirmada, recibiendo la plenitud de la Iniciación Cristiana.

Antes de entrar en el monasterio lo que más anhelaba era amar a Dios y sufrir por Él. Cuando se dio cuenta que existía también el martirio de amor aspiró a él con todo su corazón. Sentía pasión por el apostolado y deseó ser misionera. "Un día en el momento de decidir mi vocación no sabiendo de una manera determinada qué Orden escoger, me hizo Él ver, iluminándome, que almas que se consagren exteriormente las habría siempre, pero almas que se sacrifiquen, que se aniquilen, como Él en el tabernáculo, nunca habría bastantes..., y que Él encontraba pocas que quisieran sacrificarlo todo,

incluso sus preferencias... Y como lo que yo deseo es darle justamente lo que Él tiene más dificultad de encontrar por fuera, fue lo bastante para decidirme. La gracia había sido sorprendente... yo tenía una decidida repugnancia por la Orden X. Todo me era desagradable y por eso la elegí, para sufrir todavía más. La voluntad del amado me fue confirmada de una manera providencial por un incidente ocurrido en ese momento y que por no alargar mi narración no cito, pero fue decisivo para mí" (p. 20).

Conservaba un buen recuerdo de todas las personas, familiares, maestras, amigas; pensaba que lo que había padecido fue debido a los propios defectos o porque los demás no supieron conocer sus verdaderas intenciones. De todos modos, Dios conocía bien a su "pequeña" y sabía que era débil para soportar grandes y frecuentes luchas. Poco a poco el Amor Misericordioso cambió su temperamento entrando en el camino de la infancia espiritual.

2. Monja Salesa en el Monasterio de Dreux

Con 20 años recién cumplidos entró por deseo de su madre en el monasterio de la Visitación de Santa María de su ciudad, Dreux, siendo recibida por la M. María Josefina Tissot, a la sazón superiora de la comunidad. El 17 de octubre de 1896, con el permiso de la Superiora y del confesor de la comunidad hizo el voto temporal de hacer siempre lo más perfecto, como signo de una mayor entrega al amor de Dios; este voto le ayudó a superar las repugnancias que notaba en guardar las observancias monásticas, en las que parecía ahogarse. Interiormente había decidido que al cumplir los 21 años se escaparía del monasterio para hacerse mendiga y entregarse a las privaciones, abandonarse en la Providencia y dedicarse al apostolado, pues opinaba que hasta esa edad estaba obligada a permanecer sometida a su madre.

El 4 de mayo de 1897 tomó el hábito con el nombre de Sor María Teresa de Sales e hizo en secreto con permiso de la superiora y confesor los tres votos (el de castidad ya lo había hecho en el mundo), pero seguía con la intención de salir del

monasterio. Durante el año de noviciado exteriormente manifestaba siempre una gran alegría, pues al oír que San Francisco de Sales dijo que un santo triste era un triste santo y ella quería ser santa, se decidió a ser alegre; incluso las nuevas maestras, cuando desconocían su nombre, la llamaban "la pequeña que siempre ríe". Mas por dentro su noviciado fue una continua lucha, pues su verdadera vocación era ser apóstol y su pasión era enseñar a los niños a amar a Dios. La Superiora conocía su situación y la animaba. El confesor de la comunidad, el mismo que tuvo fuera, la conocía, pero ella no encontraba palabras para hablarle de la lucha en la que estaba. También ciertas apreciaciones sobre la virtud y el sufrimiento que escuchaba no podía compartirlas; no veía que las penas interiores de la aridez y sequedad fueran señal de verdadera virtud. Con todo, trató de adaptarse al nuevo modo de pensar, pensando que podía estar equivocada, mas no pudo.

El 21 de Agosto de 1897, haciendo el Vía Crucis, en la duodécima estación, Jesús muere en la Cruz, pensando que no estaba suficiente fijada en la Cruz, recibió el don de saber que lo perfecto no era sólo vivir con alegría en la contrariedad, sino decidirse voluntariamente a permanecer en el monasterio para siempre antes de hacerlo por obligación; incluso pidió al Señor experimentar siempre la repugnancia a estar allí, para tener algo que ofrecerle. El Señor le hizo ver que lo importante no es sentir gozo o repugnancia en las cosas, sino adherirse con todo el ser a su divina voluntad; lo fundamental es entregarse y consumirse como un holocausto para la gloria de Dios.

Profesó como religiosa en el Monasterio de la Orden de la Visitación de Santa María en mayo de 1898. Poco tiempo después enfermó y comprendió que el Señor quería recibiera la comunión frecuentemente; ella pidió los permisos y pudo comulgar diariamente hasta 1900. Al comienzo de 1902 era apremiada a rendir más gloria y amor a Dios, pero el primer viernes de Agosto, estando ella ante el Santísimo, se produjo un trastorno espiritual en ella; quedó irreconocible, se creía un demonio. Este estado duró unas seis semanas con tenta-

ciones variadísimas y de una violencia extrema; consultados los sacerdotes dijeron que no fue debido a algún pecado y más tarde un sacerdote reconoció que era obra del Diablo y la liberó. Sor M.ª Teresa no cuenta esta experiencia dolorosa por obediencia, pues sería hacerse eco de las obras del maligno y no es prudente.

De esta experiencia salió ella con nueva vida, resuelta a entregarse plenamente a Dios. Más tarde se repitieron las molestias diabólicas y el Padre anterior de nuevo la liberó, consolándola a ella y a la superiora, pues Dios se escoge almas víctimas para favorecer el reinado de su Hijo Jesucristo. Posteriormente el mismo Amado la enseñó el medio más eficaz para vencer y arrojar de nosotros al enemigo y lo que conviene hacer en las tentaciones. Esta época de humillación produjo cuantiosos frutos espirituales en ella, pues después que el enemigo por permisión de Dios la molestaba, el Amado, que en el momento de la prueba desaparecía sin abandonarla, estrechaba a su pequeña y la compensaba con creces lo que por Él había sufrido. Estas experiencias continuaron produciéndose durante algunas años pasando de momentos horrorosos a grandísimas gracias; en uno de los momentos de paz escribió de un tirón la hojita "El Tesoro Escondido". En los momentos peores, por obediencia, pasaba hasta noches enteras con las brazos en cruz. Lo que más le costó fue pasar en uno de estos tiempos de manifestación diabólica dos meses sin la comunión. El Viernes Santo de 1903, a las tres de la tarde, experimentó una gratísima liberación del enemigo. El confesor, con más doctrina que experiencia, la hizo pasar momentos angustiosos.

3. El Cuadro del Amor Misericordioso

La Superiora, M. María Ana Grosfilley, la que leía en el fondo del alma de su hija, fue reelegida después de la Ascensión de 1903 y con los cambios de oficios, confió a Sor M.ª Teresa el noviciado. En este tiempo de grandes horrores y de mayores gracias, en febrero de 1904, en un tiempo de gracia, advirtió que era voluntad del Amado que pintara una

imagen de su Crucifijo con su corazón, teniendo la forma consagrada detrás, terminando por manifestarse a ella como Amor Misericordioso. "En cuanto a la figura del Amado, ocurre lo mismo; nadie en la tierra podrá representarle como yo le he visto; su presencia me parece más evidente que todo cuanto ha podido impresionar mi espíritu por medio de los sentidos" (p. 18). Después de pintarla, enseñó la imagen a una persona (quizá el confesor) para proceder siempre bajo obediencia y enteradas la altas autoridades comenzaron las indagaciones y exámenes. Como consecuencia, la quitaron del noviciado y la prohibieron pintar, escribir y pensar en lo que le atraía y en lo que le había sido mostrado, con prohibición de dejarse llevar por el Amado.

Ella cuando veía un Crucifijo le parecía oír por dentro: "Soy yo, viviente, quien me ofrezco en la Hostia; ahí está la mayor manifestación de mi amor. Cuando comulgaba se veía en el Calvario y la vista o pensamiento del Sagrado Corazón la llevaban al Calvario y al Altar" (p. 25). Los terrores de ahora fueron peores que las tribulaciones diabólicas, pues ahora se trataba de conjurar al mismo Espíritu del Amado que quería invadirla y ella, por obediencia, se veía obligada a rechazarlo; el mismo Amado, que la atraía, nunca la llevó hasta la desobediencia, pues en el momento último la dejaba. Su único consuelo era obedecer hasta morir; se encontraba sola, pues al confesor no se atrevía a decirle nada, pues le había puesto en guardia contra la conducta de la madre y tenía prohibido fiarse de lo que oía en su interior.

En medio de tanta contradicción interior ella quedó desconcertada y ya no distinguía lo que era bueno o malo. En esta situación pidió a la Superiora volver como simple novicia al noviciado y se sometió y abrió plenamente a la Directora, que tenía prevención contra todo lo extraordinario. Pero ahora aunque estaba materialmente bajo obediencia psíquicamente se encontró agotada de una enfermedad que los médicos no supieron diagnosticar; lo que no podían los remedios humanos, lo podía la palabra Amor repetida suavemente en sus oídos. El maligno se aprovechó también de esta situación para aumentar su desolación espiritual.

En 1907 fue elegida nueva superiora, la que le había recibido en el monasterio, M. María Josefina Tissot. Inmediatamente la sacó del noviciado, aunque últimamente estaba más en la enfermería y la confió a los cuidados espirituales de la Hna. Enfermera; su situación espiritual era lamentable, no sabía ya nada, no comprendía nada; quería obedecer, pero no sabía dónde estaba la obediencia, pues la mandaban al mismo tiempo no dejarse arrebatar por el Amado y que no se reprimiera. En fin, la habían obligado a luchar demasiado tiempo contra el Amado de su alma. La enfermera se dio cuenta pronto que el remedio de Sor M.ª Teresa no estaba en su farmacia, sino en que su alma se reencontrara con su Dios. Y un día pasó algo extraordinario: "sentí en un momento de violento sufrimiento algo que se desprendía de mi espíritu; era como un mal espíritu que intentaba arrastrarme al error haciéndome buscar la perfección más para Dios que para mí, alimentando enormemente mi amor propio" (p. 27). Por un momento el Amado me hizo ver el peligro en el que me encontraba y volví a entrar en la disposición de infancia que aumentó en mí.

El 3 de mayo de 1909 recibió grandes luces sobre la dirección de las almas y el cuidado que hay que tener para que lo que en un momento es ayuda no degenere después en veneno espiritual. El deseo y la práctica de la obediencia, que normal-mente es luz y fortaleza de las almas, aplicada materialmente es fuente de tinieblas y ceguera más grande. Advirtiendo, pues, ella el amor propio en el que había vivido tanto tiempo decidió por humildad confesarse con el confesor con quien antes no había tenido confianza. Pero el Señor arregló las cosas, pues aquel día no pudo venir el confesor de la comunidad y se confesó con el canónigo Rvdo. D. Martín, que pronto fue nombrado confesor extraordinario y a final de 1916, temporalmente, confesor ordinario de las Hermanas. El aceptó cuidar a Sor M.ª Teresa con la condición de que primero se confiara con la enfermera, quien le haría un informe y después él la recibiría brevemente en el confesonario. Le costó dejar reordenar su vida espiritual, pues pensaba que el Señor ya no volvería a tratarla como antes.

El Amado volvió a tomarla y ahora ella por obediencia se dejaba arrebatar. Una vez se le manifestó sobre la Cruz y otra vez más como Amor Misericordioso. Ella, no queriendo ocultar nada, informó de todo, pero no a las altas autoridades, pues las prohibiciones ya habían sido levantadas y sólo se había recomendado gran cautela para evitar toda ilusión. El confesor aprobó todo, intentó darla valor e incluso la mandó por obediencia que pintara algunas estampas según el deseo de la superiora; pero la pequeña quedó para siempre rota, temerosa, con miedo a entregarse al Amado, a escribir, a poder engañar. Se dejaba influir fácilmente por lo que oía; a no ser que la acción del Señor fuera muy fuerte, en cuyo caso lo defendería ante todo el mundo, se veía invadida por una secreta angustia y miedo.

En 1912 los confesores y en su antiguo examinador aceptaron las cosas de su espíritu, de tal modo que en adelante no hubo obstáculos exteriores a la gracia que en ella se manifestaba; incluso quedó plenamente curada. La pequeña durante algunos años fue con frecuencia arrebatada por el Señor y por aquella época el Amado mostró sus designios de amor, es decir, el Amor Misericordioso. También cambiaron al confesor de la comunidad y vino uno que tenía la confianza de la autoridad y toda su labor con ella fue ayudarla a realizar lo que el Amado quería y para superar su inseguridad se lo mandaba por obediencia.

En la navidad de 1912 regaló a la Superiora, M. María Josefina Tissot, un dibujo-boceto del Amor Misericordioso y tanto la gustó que la pidieron lo reprodujera al óleo en un panel vacío del claustro para celebrar las Bodas de Oro de la anciana Madre Superiora. Del 6 de enero al 19 de marzo de 1913 pintó el cuadro, aunque cambiando la dirección del dibujo, debido a la iluminación natural del claustro. Las Bodas de Oro se celebraron el 2 de diciembre de 1913 en la intimidad comunitaria, siendo superiora, la M. María Ana Grosfilley, y el día 4 solemnemente con la visita del Sr. Obispo, quien bendijo el Cuadro del Cristo-Sagrado Corazón del que se hicieron estampas con motivo de las Bodas de Oro. He aquí la explicación del dibujo o cuadro del Amor

Misericordioso: en el lugar del corazón un hogar de llamas, donde aparece resplandeciente de amor el corazón, según un retoque del año 1916; los rasgos del rostro manifiestan la actitud del alma de Cristo en la Cruz, de su Amor Misericordioso, siendo para nosotros modelo en el sufrimiento; más tarde se puso una corona a sus pies como Rey de la Gloria, donde fue tratado como rey de ignominia. Durante la guerra se confió el cuidado del monasterio al Amor Misericordioso, y le hicieron fiesta solemne el Viernes de Pascua, octava del Viernes Santo.

En este tiempo pasó muchas horas escribiendo y en 1914 la nombraron de nuevo directora o maestra de novicias; dos de ellas levantaron una tormenta, mas pronto se fueron. El 2 de julio de este año el Amado la concedió la gracia de que su unión con Él no interfiriera en sus ocupaciones exteriores, de tal modo que pasara desapercibida en la comunidad; era como si la parte superior de su alma estuviera unida con Dios y la parte inferior cumpliera mientras su deber terrenal, sin violencia alguna. A principios de 1915 enfermó Sor María Teresa de nuevo y en el mes de agosto los médicos la deshauciaron. Fue operada quirúrgicamente, lo cual para ella fue un día de fiesta, pues se veía colocada sobre la mesa de operaciones como Jesús en la Cruz. No buscaba tanto la curación, como el sufrir o el morir, si esa fuera la voluntad de Dios. Después de la operación estuvo varios en estado semi-inconsciente y comprendió que el Amado la necesitaba todavía en esta tierra para darle a conocer. Desde hacía tiempo suplicaba a Dios surgiera un sacerdote que pudiera encargarse con entusiasmo de hacer estallar el divino tesoro, Jesús en su Amor Misericordioso. Pero hasta el momento no halló ningún Padre para ello. El 1 de febrero de 1916 fue curada al pasar por delante de una estatua de San Francisco de Sales.

En el mes de mayo de 1916 fue elegida Superiora de la Comunidad, permaneciendo seis años en el cargo, siendo "alma y vida" de su Comunidad Religiosa. El Amado quería ser Él el Superior y por eso escogió a su pequeña, su nada, para que le representara. Pero algunas Hermanas levantaron una nueva tormenta, acompañada de investigaciones. Ella estaba dispuesta a dejarse retirar, pero la dejaron. Además,

bajo el peso de la responsabilidad, al sentir la desconfianza de algunas, volvió a sentir miedo. Consultó con el confesor, Rvdo. Sr. D. Hodecent, que en 1923 fue suplido por D. Portal al ser nombrado Rector del Gran Seminario de Chartres, y él la condujo con firmeza supliendo su timidez. La comunidad no advirtió en ella nada extraordinario; incluso la doctrina del Amor Misericordioso fue interpretada en el contexto de la espiritualidad de la Orden.

Como superiora se hacía misteriosamente cargo de las imperfecciones de sus súbditas y sentía el deseo de identificarse con ellas, viéndose débil con las débiles, tratando de llevar sus cargas. No se sentía superior a sus hermanas, pues todo lo que las decía se lo decía también a sí misma. Incluso era tentada a preferir lo que oía fuera a lo que el Espíritu la decía dentro; tan pequeña se sentía y tanto quería huir del orgullo o de cometer el enorme pecado de criticar y censurar a sus súbditas. No tenía opinión propia, pues sólo seguía la opinión de su Amado.

4. La Obra del Amor Misericordioso

El 29 de enero de 1919, siendo ella superiora de la comunidad, el Amado la mostró su deseo: "Quiero una Asociación del Amor Misericordioso para corresponder a mi plan divino y satisfacer los deseos de mi corazón. Se me mostró que toda la doctrina del Evangelio es Amor Misericordioso" (p. 36). Y el 28 de febrero recibe del Amado las condiciones para pertenecer a esta Asociación: "1º No detenerse nunca voluntariamente en un pensamiento contrario a la confianza (modelo Jesús en la Cruz, abandonado por el Padre: Padre mío, en tus manos encomiendo mi espíritu). 2º No detenerse nunca voluntariamente en un pensamiento de juicio desfavorable al querido prójimo. 3º No decir palabras contrarias a la caridad, es decir, perjudiciales para el prójimo. 4º No rechazar nunca un servicio que sea posible ejecutar sin perjuicio del propio deber" (p. 36). En resumen, esa Asociación será obra de edificación. El quisiera pequeños grupos que se extiendan poco a poco; esto será la Obra del Amor Misericordioso. Quiere

que se haga con firmeza. Quiere el reino de la caridad. "Vosotros sed todo caridad: caridad en vuestros pensamientos, en vuestras palabras, en vuestros actos. En eso se os reconocerá como discípulos míos. La medida de vuestra caridad será la medida del amor que yo os tendré y que me tendréis eternamente" (p. 37).

La misión sobresaliente en la vida de Sor Teresa Desandais fue escribir sobre el Amor Misericordioso por obediencia a Dios, al confesor y a su Superiora. Ella, que sentía un rechazo natural a escribir y tenía que redactar varias veces lo mismo sin quedar nunca a gusto suyo, ni de los demás, comenzó a recibir del Señor unas locuciones interiores, que ella transcribía como tomada o absorbida por Dios; cuando intentaba detenerse para fijarse en lo que escribía, aparecía donde se había detenido un punto rojo. Con razón el Señor la llamaba "Mi pequeña mano" (Ma petite Main) y con estas siglas P.M. firmaba sus escritos. "Todo lo sobrenatural me espanta... Siento que alguien más fuerte que yo me domina y me transporta a veces obligándome a actuar. Soy completamente libre, es cierto, de corresponder a ello, pero si entonces me resisto y no lo hago me siento obligada por su poder y bajo la esclavitud del enemigo" (p. 9). Transcribo unas frases suyas sobre su modo de escribir de un valor incalculable.

"La forma de escribir, el impulso para hacerlo, se presenta de diferentes maneras. Generalmente siento que me ahogo interiormente, me parece que está en mí el Espíritu de Dios y siento como si ese Espíritu tuviera necesidad de salir. Esa presión es dulce y fuerte; si resisto a ella, quedo como si no estuviera en mi sitio y algunas veces llego a la fatiga, y es este cansancio físico el que me hace comprender que debo escribir; pero lo que sucede más a menudo es que ignoro lo que va a ocurrir o he visto con la rapidez de un relámpago que es porque algo va a brotar, pero no puedo pensar en ello para empezar mi frase y cuando he cogido la pluma o me he puesto a la máquina inmediatamente me pongo a escribir sin que pase por mi mente o al menos no dándome cuenta de ello. Es un íntimo impulso el que me empuja y hace que escriba como

si fuera dictado suavemente sin el sonido de las palabras en la intimidad del alma.

A veces no conozco el vocablo que va a venir y otras veces tengo el final de la frase al mismo tiempo. Esto ocurre sin pararse, sin repetir, lo justo para que tenga yo el tiempo de escribir con presteza y me parece que ocurría de la misma manera cuando yo hablaba estando transportada por el Señor; aunque hablara en voz alta, no oía nada, mas mi alma tenía la impresión o más bien sentía el efecto producido por una palabra oída; pero con la diferencia que cuando he oído una frase dictada por una voz humana la olvido a veces y necesito que me la repitan y esto, en cambio, una vez dictado, u oído, bien sea antes de que haya acabado la frase precedente o bien mientras espero, no la olvido hasta que queda escrita en el papel, pero si me detengo por cualquier cosa inútil como levantar los ojos, si miro si está bien la palabra puesta o quiero cambiarla continúa todo en mi interior y pierdo palabras que ya nunca vuelven y cuando recuerdo alguna de ellas la pongo como puedo. Cuando hay pasajes en mis escritos que son poco claros es siempre por esa causa; no tengo derecho a cambiar nada y si se me ocurre hacerlo veo después que está más confuso que lo que se me había dictado. No se me dicta la puntuación de las frases, por eso está todo mal puntuado, pues a menudo creo que la frase ha terminado o me quedo extrañada de la forma como termina.

Si a veces me reclama una obligación, el Amado cesa de golpe sin que sepa yo por qué y es que era el momento justo de dejarlo o de ir aquí o allá a donde tienen necesidad de mí sin que yo hubiera sido advertida... A veces mientras escribo me encuentro como si no estuviera ya en la tierra, toda iluminada con la luz de Dios y entonces sí veo lo que escribo y mi alma se alimenta al mismo tiempo con ello... También a veces ocurre que, cuando se presenta la tentación, sin estar dominada por el enemigo tengo la mente como un torbellino... mas por dentro el estímulo es tan fuerte que a pesar de ello debo escribir, tanto más cuanto que tengo el mandato de obediencia… ¡Oh, esta obediencia tan querida!, sin ella nunca hubiera hecho yo nada, pero es muy duro para mí escribir de

esta forma ya que a veces escribo cosas absolutamente contrarias a las que tengo en mi mente o contrarias a lo que siento... En verdad, Padre, no comprendo nada de todo esto y sé que no tengo más parte ni mérito en las cosas escritas que la que pudieran tener la pluma o la máquina con las cuales escribo" (pp. 10.11).

La difusión de los escritos, libros, folletos y hojas, de Sor María Teresa sobre el Amor Misericordioso se desarrolló, primero en su monasterio y entorno, y después en Francia al finalizar la primera guerra mundial (1914-1918); de hecho su primera obra en Francés, Centellitas (Petites Eticelles), se publicó en París el año 1919. En la expansión de la Obra del Amor Misericordioso colaboró la Señorita Blank, que trabajaba en Lyon en la Obra de Propaganda del Sagrado Corazón; un día se presentó esta señorita en el Monasterio de Dreux, expresando su deseo de colaborar en la Obra para gloria del Sagrado Corazón. Sor M.ª Teresa por obediencia aceptó esta colaboración, con la condición de que se guardara suma discreción sobre ella; pues el Amado quiere que "su pequeña quede escondida" (p. 35), de lo contrario la fuente dejaría de manar. Las reproducciones del Amor Misericordioso hechas por la Srta. Blank responden al dibujo y no al cuadro del claustro.

Sor M.ª Teresa fue el canal por donde se alimentaba la Obra del Amor Misericordioso, movimiento devocional dedicado a difundir entre sacerdotes, religiosos-sas y seglares, la devoción al Amor Misericordioso. El contexto histórico en el que se desarrolló esta Devoción fue el de las revelaciones del Sagrado Corazón de Jesús a Santa Margarita María Alacoque y más próximamente el "Camino de infancia espiritual" de Sor Teresa del Niño Jesús. Cuando se publicó la biografía de Sor Benigna-Consolata Ferrero (1885-1916) en francés, después de la primera gran guerra, advirtió que Dios la había escogido para hacer conocer el Amor Misericordioso y que ahora la correspondía a ella continuar en el empeño por voluntad de Dios.

Estos escritos llegaron al P. Arintero, a través de la Srta. Elvira Ortúzar, una chilena que conocía a la Srta. Blank y a

partir de 1922 se divulgaron en España también en la revista La Vida Sobrenatural, bajo diversos pseudónimos, P.M. Sulamitis, A. Sulamitis, O.A.M. (Pequeña Mano Sulamitis, Adriana Sulamitis y Obra del Amor Misericordioso) para que el nombre de Sor Teresa Desandais permaneciera oculto y de hecho pocas personas conocieron la identidad de la autora; además, era costumbre del P. Arintero firmar con el vocablo Sulamitis, del Cantar de los Cantares, escritos de personas que deseaba o convenía no se conociera su identidad, añadiendo al principio la letra inicial del nombre de la autora.

5. La espiritualidad de P. M. Sulamitis

Sor María Teresa de Sales Desandais era un pequeño instrumento, escondido, de tal modo que la gente se fijara sólo en el Amor Misericordioso y no en ella, cuya ansia era desaparecer en la tierra y en el cielo, para que todos pensaran sólo en El. Ella era no más un alma pequeñita, un alma totalmente sencilla y corriente; se sentía débil, cobarde y con miedo a equivocarse; cuando se daba cuenta que con sus fuerzas nada podía, a veces, la contrición se transformaba en una mayor unión con el Amado. Se sentía impotente, desprovista de todo bien, pero se alegraba de ello, al no tener motivo alguno para la vanidad y de nada huía mas que del orgullo. Su espiritualidad, no aprendida en los libros que la cansaban, consistía en entregarse plenamente al Amado que sentía dentro. No era fácil para las oraciones vocales; su oración era dejarse invadir por quien la llenaba interiormente. Sabía que todo su ajuar se lo había regalado el Señor.

El deseo de sufrir era espontáneo en ella e inventaba diversas formas de mortificación; su ilusión era estar como Jesús en manos de su verdugos. Admiraba a los mártires, pero buscaba vidas pequeñitas, que ella añoraba remedar; huía de lo extraordinario y tenía miedo a envanecerse, alegrándose de que en su vida todo fuera sencillo y natural, aunque se entristecía cuando oía dar nombres especiales a cosas que ella sentía. Incluso sufría de no pensar y ser como los

demás, aunque se alegraba de que nadie se enterara de los dones que Dios la regalaba y llegaran incluso a tenerla compasión. Toda la gloria era para el Señor y en la "pequeña" todo discurría en silencio, obediencia y sencillez. "Quisiera que Jesús lo hiciera todo por medio de los demás y no tener yo más misión que la de sufrir por Él" (p. 10).

Dios permitió que sucedieran en su vida cosas llamativas para su purificación espiritual, en orden a descender por el camino de la infancia espiritual hasta donde sólo habita la gloria de Dios. Desde pequeña experimentó un fenómeno espiritual similar al arrobamiento, durante el cual se sentía como retenida por Dios, conociendo con visión intelectual lo que el Señor la mostraba. "De repente todo lo que había a mi alrededor desaparecía, me encontraba como en un país más puro y más vasto que la tierra y cuando regresaba estaba unos momentos como desorientada. Una de las primeras veces que me ocurrió aquello fue en el jardín; estaba sola, ocupada en arreglar flores, cuando fui embargada en este estado, quedando inmóvil como petrificada" (p. 17).

Mientras ella estuvo en el mundo, los confesores que de cerca la siguieron siempre la aprobaron sus experiencias espirituales y la animaron a dejarse llevar por Dios. Con todo, estando en el monasterio se preguntaba con preocupación: cómo ella siendo un alma tan pequeña y vulgar, más imperfecta que sus hermanas, podía recibir tales gracias de Dios y experimentar algo que no era corriente y que podía parecer extraordinario, siendo por el contrario sencillísimo y tan normal que sucedía en ella con frecuencia. Se llevó una gran alegría cuando leyó las apariciones de la Salette y se dio cuenta que los videntes eran personas sencillas como ella.

Tanto amaba la vía ordinaria que durante los años que la obligaron a luchar contra las mociones del Amado en su interior, lo que era duro para el alma y deprimente para el cuerpo, se alegraba también por experimentar el sacrificio de no sentir el gozo del mismo Amor. Gran sacrificio fue para ella, quien desde pequeña vibraba ante sólo oír la palabra amor. El Amado era todo para ella, "su pequeña"; pequeño amor, la llamaba su Amado. Estando por permisión del Amado atada por

el enemigo, recibió como protector a San Miguel, sintiendo pasión por la gloria de Dios.

6. Anotaciones sobre el Monasterio de Dreux

Sor M.ª Teresa Desandais volvió a ser superiora otros dos sexenios, 1928- 1934 y 1937-1943. En 1924, siendo superiora M.ª Ana Grosfilley y ella era Maestra de Novicias, enfermó en el otoño del mal de Pott (tuberculosis ósea), siendo curada milagrosamente por el Amor Misericordioso el 15 de agosto de 1925; por su enfermedad llevó hasta su muerte un corsé de cuero perforado con un armazón de hierro que desde la espalda llegaba hasta la nuca y un collarín de cuero la obligaba a sostener derecha la cabeza. A menudo este corsé provocaba heridas bajo los brazos o sobre las caderas lo que resultaba dolorosísimo para ella; Jesús necesitaba de este sufrimiento. En 1934 fue elegida superiora Sor M.ª Inés Ménard, una antigua novicia suya y secretaria de sus manuscritos. En 1936 preparó la Hna. Depuesta un cuadro de María Mediadora que la comunidad quería regalar a Marta Robin (1902-1981), mística y estigmatizada.

En 1940, después de su reelección como superiora en mayo, el 9 de junio fue bombardeado Dreux por los alemanes y aquella misma noche fue evacuada la comunidad, siendo acogida por unas religiosas en Nior (Deux Sevres). En el mes de julio, regresaron dos hermanas a Dreux a rescatar lo que pudieran del monasterio, ocupado por el ejército alemán, entre otras cosas el Cuadro del Amor Misericordioso del claustro. En julio de 1941 la comunidad pudo establecerse en una casa que llevaba deshabitada 15 años en en 85120 Vouvant- 10 kms. de La Châtaignaraie (Vandée), donde, confiando la comunidad al Amor Misericordioso y a María Mediadora, murió en olor de santidad a las 22 horas del 1 de enero de 1943, a los 66 años de edad y 44 años de profesión como religiosa de coro. La comunidad de Sor Teresa Desandais se estableció el 8 de noviembre de 1997 en un nuevo monasterio, 36, rue Abbé Pierre Arnaud. 85000 La Roche sur Yon (Vandée).

7. Superioras del Monasterio de Dreux-Vouvant

1895-1901, M. María Josefina Tissot
1901-1907, M. María Ana Grosfilley
1907-1913, N. María Josefina Tissot
1913-1916, M. María Ana Grosfilley
1916-1922, M. María Teresa de Sales Desandais
1922-1928, M. María Ana Grosfilley
1928-1934, M. María Teresa de Sales Desandais
1934-1937, M. María Inés Ménard
1937-1943, M. María Teresa de Sales Desandais
1943-1949, M. María Inés Ménard
1949- , M. María Benigna Duriaux

8. Publicaciones de la M. María Teresa de Sales Desandais en español, conservadas en el Archivo P. Arintero (Salamanca)

Estos folletos aparecen como Biblioteca de la Obra del Amor Misericordioso, Biblioteca La Vida Cristiana, Mensaje del Amor Misericordioso, Publicaciones castellanas de la Obra del Amor Misericordioso, Obra del Amor Misericordioso, con la firma de P.M., P. M. Sulamitis. Se publicaron en Editorial Fides de los PP. Dominicos de Salamanca; en el Secretariado de la Obra del Amor Misericordioso de los PP. Dominicos de Atocha, Madrid; y en la Editorial La Tipográfica o Imprenta el Santísimo Rosario de los PP. Dominicos de Vergara (Guipúzcoa).

¡El Amor no es amado! Salamanca 1925; 4ª ed. Salamanca 1929; 5ª ed. Vergara 1932.

La Obra del Amor Misericordioso. Salamanca 1926; 1927; 5ª ed. Vergara 1932; 7ª ed. Vergara 1935.

La Fiesta de la Realeza de Nuestro Señor Jesucristo. Salamanca, 1.er Monasterio de la Visitación. Madrid 1926; 2ª ed. Salamanca 1928; 3ª ed. Vergara 1932.

A las almas cristianas que están en el mundo y no son del mundo. Salamanca 1927; 2ª ed. Salamanca 1927.

Centellitas. El don de Dios o sea secretos del amor divino. Primera Parte. 2ª ed. Salamanca 1927; 3ª ed. Salamanca 1928; 4ª ed. Salamanca 1932. Reimpresión en Santiago de Chile, 1924.

Catecismo Eucarístico para los parvulitos. Santa Misa. Comunión. 2ª ed. Salamanca 1928; 3ª ed. Salamanca 1936.

Cristo Rey. 2ª ed. Salamanca 1928 (incompleto); 3ª ed. Salamanca 1934. Reimpresión en Toledo, 1926.

A los Sacerdotes. Salamanca 1928; más ampliado, 2ª ed. Salamanca 1928; 3ª ed. Salamanca 1930; 4ª ed. tomo I. Vergara 1933.

Dad gloria a Dios. Salamanca 1928.

Los dones del Espíritu Santo. Salamanca 1928.

Las responsabilidades de la fortuna. 2ª ed. Vergara 1929; 3ª ed. Vergara 1929.

En Seguimiento de María. Salamanca 1929; 3ª ed. Salamanca 1937.

Señor, ¿qué queréis que haga? Salamanca 1929; 2ª ed. Vergara 1929; 4ª ed. Vergara 1934.

Mes del Rey de Amor. Salamanca 1929.

A las Hijas de María del mundo entero. Salamanca 1929.

Aridez y hastío en la vida espiritual. Salamanca 1929; 2ª ed. Salamanca 1930; 3ª ed. Vergara 1933.

Dones y frutos del Espíritu Santo. 2ª ed. Salamanca 1929; 4ª ed. Vergara 1934. (Los dones fueron publicados aparte antes).

La Obediencia cristiana. Salamanca 1930; 2ª ed. 1933

Acto de Ofrenda al Amor Misericordioso por Santa Teresita del Niño Jesús. Exposición. Salamanca 1930; Semana preparatoria y Acto de Ofrenda al Amor Misericordioso en unión de Santa Teresita del Niño Jesús. 2ª ed. Salamanca 1932; 3ª ed. Vergara 1933; 4ª ed. Vergara 1934.

La Gloria de Dios. Salamanca 1931; 2ª ed. Vergara 1933.

A los católicos españoles. Salamanca 1931, 2.ª ed. Salamanca 1931; Segunda Parte, Salamanca 1931; Tercera Parte. Madrid 1932.

La Vida con María. Salamanca 1931 (incompleto).

Hora Santa de la Obra del Amor Misericordioso. 3ª ed. Salamanca 1932.

A las almas contemplativas. 2ª ed. Salamanca 1928; 3ª ed. Vergara 1932; 4ª ed. Vergara 1933; 5ª ed. Vergara 1934.

La Visita domiciliaria del Amor Misericordioso. Vergara 1932; 5ª ed. Salamanca 1938.

La Vida Religiosa. Salamanca 1932.

La Imagen de Jesucristo Amor Misericordioso. 2ª ed., Vergara 1932; 3ª ed., Vergara 1933; 4ª ed., Vergara 1935.

A los católicos del mundo entero. Madrid 1933.

El Amor Misericordioso conocido en la verdad. Salamanca 1934.

Jesucristo. Meditaciones sobre el Evangelio. Vol. I. Madrid 1934; Vol. IV. Madrid 1935.

El Amor Misericordioso y la Vida Cristiana. Vitoria 1947.

(Publicado antes en la revista "El Amor Misericordioso", PP. Dominicos Atocha, 1935-1936).

PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, OP.
Profesor de la Facultad de Teología. Salamanca

El don de la Oración en las Almas Pequeñitas: Sus grados de unión y transformación en Cristo

IV. Tercera gracia de Contemplación

Tercera gracia de contemplación

Decía anteriormente que la primera gracia contemplativa la recibimos todos en el bautismo con la gracia santificante. Sin ésta no puede haber verdadera contemplación. La gracia santificante, que nos dispone y nos da derecho para ver a Dios cara a cara en el cielo por medio del "lumen gloriae", se comprende ha de ser del todo necesario poseerla para poderle contemplar en la tierra por la fe y el amor. Y así la segunda y tercera gracia etc. contemplativa están en correspondencia con dicha gracia y son efecto en parte del desarrollo que ella va adquiriendo en el alma.

Dije también, y aquí conviene recordarlo, que la segunda gracia contemplativa apenas la entiende el alma y esto por dos cosas: primero porque es tan sutil y delicada, tan oculta al sentido, que apenas si se echa de ver; y segunda porque en este tiempo el alma es como un campo de batalla, en ella hay mucho ruido, el fragor de la pelea absorbe su atención y casi no advierte otra cosa que lo que pasa en la región de lo sensible. Si nos hallamos silenciosos en una habitación, cualquier golpecito que nos den en la puerta lo oímos y corremos a abrirla; pero si en esa estancia no se observa sino gran alboroto y griterío difícilmente nos daremos cuenta de que alguien llama. Así mientras Dios está llamando de una manera concreta, insistente y personal a la contemplación, ayuda

al alma en esa formidable lucha para que triunfe de si misma y de todos sus enemigos. Porque de un modo extraño y desconocido parece que se levantan contra ella todas sus pasiones; los demonios le asedian con sus tentaciones y el mundo le atrae queriendo cautivarla con sus halagos y placeres. La virtud se le hace dura y penosa y sólo el deseo de ser fiel a Dios la sostiene en el combate.

Esta lucha tan propia de la noche del sentido no son muchas las almas que la sostienen con gesto valiente negándose a sí mismas hasta que Dios les dé la victoria. Lo general es que vuelvan atrás inclinándose por el lado de la naturaleza. Por eso hay tan pocos contemplativos. Era del todo necesaria esta lucha para que triunfara la gracia de la naturaleza y sosegándose sus pasiones se pusiera en calma la parte inferior y así estuviera dispuesta para que Dios le comunicara la tercera gracia contemplativa, que es tan inefable y de tantas riquezas espirituales.

En la segunda gracia Dios mira al alma como un enamorado que le hace señas para atraerla hacia Si, a su Corazón, que ansía darle a conocer el amor que hacia ella encierra. Mas el alma aun no se da por entendida. No sucede lo mismo en la tercera, ésta es el *encuentro* de las dos miradas, de la de Dios y la del alma. Aquí bien puede quedar satisfecha del tesoro que ha hallado, en la mirada divina. El me mira y yo le miro. El alma no ha podido menos que volverse hacia Dios al recibir esa gracia, ese enfoque más potente de luz y de amor. Desde aquí ya no se puede en manera alguna desconocer su gracia contemplativa. Consciente de su don de oración, de esa gracia de predilección, el alma humilde y agradecida entra llena de júbilo y entusiasmo en una etapa de vida sobrenatural. en la que empieza a resaltar la mística y a tener la experiencia de Dios.

Los efectos que en ella produce esta gracia son maravillosos. Parece que la luz y el amor del Dios bueno que residía dentro de ella misma se han desbordado inundando su ser. La luz le hace ver un mundo nuevo, a Dios y su verdad, de un modo sorprendente; los misterios de la fe la cautivan y embelesan, contempla tantas bellezas que antes no veía, que

parece que sale de sí de gozo y admiración. Tal cúmulo de bienes siente en su alma que no es extraño le produzcan arrobamientos de jubilo, alegría y amor. Se siente tan amada de Dios que todos los amores y delicias de la tierra los tiene en nada y hacia Él se lanza con ímpetu su corazón no ansiando sino amar a Dios.

Esta gracia de luz amorosa trae al alma ese don místico que los autores llaman recogimiento infuso. En efecto, todas sus potencias y sentidos se recogen en Dios de forma que apenas se da cuenta de lo que pasa en torno suyo, tan recogida y absorta anda en Él que de nada puede ocuparse sino de darle gusto. Parece que los sentidos que antes tanto la distraían y llevaban a las cosas de la tierra se los han arrebatado y puesto otros nuevos que no quieren saber, ni gustar nada, sino sólo a Dios. Así, el entendimiento ilustrado en las cosas divinas y en su posesión de la verdad y del Sumo Bien, la voluntad se aquieta y sosiega gozando de verse cogida y cautiva del amor. Pero el alma pequeñita, a pesar de verse envuelta en esta atmósfera sobrenatural, ignora que Dios le haya concedido tales dones, no sabe que tenga oración de recogimiento, ni oración de quietud, ella no busca los dones de Dios sino a Él mismo y así únicamente desea su unión con Él. Está segura que el amor le cerca y le penetra, siente que "Alguien" obra grandes cosas en ella y no duda que ese "Alguien" sea Dios. Cuando toma, en sus manos un libro que trate de grados de oración de recogimiento o quietud, con tal que ame ardientemente a Dios y se una a Él, los demás dones no le faltarán, ni le son necesarios.

Si en una casa pobre entrara por alguna puerta el oro, pronto se pagarían las deudas si las hubiere, se cubrirían las miserias y reinaría en ella la abundancia. Así el oro del amor a Dios trae al alma toda clase de riquezas. El amor de Dios nos cerca por todas partes queriendo encontrar siquiera un resquicio por donde meterse en nuestro corazón. ¿Por qué parte halla acceso este amor en el alma pequeñita cuando de este modo se siente de él invadida que parece que le penetra por todos los poros la vida de Dios?

Alma pequeñita no significa un alma adornada de virtudes, sino llena de miserias, impotente y débil para la conquista del reino de Dios. ¿Que ha hecho, pues, que así comienza a descollar cual flor que levanta su corola por encima de las demás flores que esmaltan la campiña? ¿Por dónde entra en ella el amor que así la eleva y engrandece? El secreto no es otro que su espíritu de infancia, por aquí no hay duda entra en los pequeños el amor. El espíritu de infancia lo recibe el alma por la fidelidad a la luz de Dios. La luz le muestra lo que es Dios y lo que es ella, lo que puede esperar de Él y lo que ella da de sí. Dios todo amor, bondad y misericordia, que le mira con ternura de Padre y ella, su hija, toda miseria inhábil para todo bien. Esta luz viva penetrante le hace adoptar en su espíritu la postura de niño ante Dios y entregarse a su amor por entero para que haga cuanto quiera con ella y de ella.

Esta entrega total, este dar a Dios su ser todo, con voluntad decidida de sufrir e inmolarse según el gusto de Dios, es de tal eficacia que parece que la luz se convierte en torrente de amor que le inunda por todas partes y ese amor no cejará hasta que le abisme en el océano infinito de la Trinidad. El alma que entiende que este hacerse infante así le roba el Corazón a Dios y le atrae sus caricias y ternuras infinitas, ya no piensa sino en achicarse para corresponder a su misericordia y bondad y en amarle para devolverle amor por amor. Sí, este ejercicio le absorbe su vida por entero interior y exteriormente: hacerse por todos los medios posibles cada vez más pequeñita y con todas sus fuerzas amar al Amor. No atiende a otra cosa, no quiere dividir sus energías, cuanto realiza es con este fin, así se hace capacidad para que Dios se le entregue y se vuelque en ella y así pueda poseerlo, glorificarlo y darlo a los demás. ¡Oh, qué potente es esa luz viva de Dios que de este modo arrastra toda una vida al Amor!

Decía que el amor enriquece al alma. En efecto, le trae todos los dones místicos, le obliga al Espíritu Santo a que actúe en nosotros, a que realice lo que Él tanto anhela, la obra de nuestra santificación. Estos bienes abiertamente contemplativos, que en esta etapa recibe el alma, el recogimiento

infuso, la quietud y la unión mística, no son gracias pasajeras en el fondo, sino que permanecen, por eso indiqué antes, que los consideraba como elementos constitutivos de un grado esencial: la unión conformativa con Cristo, 1.ª morada en que el amor establece al alma pequeñita. Tal vez parezca inexacta esta afirmación ya que el alma en muchas ocasiones apenas los siente sobre, todo la unión mística que va y viene, aparece y desaparece según lo quiere Dios. Esto no quita que sean estables en el fondo, no en lo sensible que tiene tan variadas manifestaciones, por esto mismo no entiende muchas veces las almas pequeñitas qué sea esto, ni si lo tienen, sino que sienten una cosa muy grande que las lleva a Dios, les encienden en su amor y las une a Él. Pero el alma después de muchos años de atravesar este camino ve cómo estos dones han estado en ella y los ha ido poniendo en juego el Espíritu Santo según convenía a través de todo ese proceso santificador. También hay que tener en cuenta que no todas las almas reciben esos dones con la misma intensidad, sino como Dios quiere y según el grado de amor a que Él las llama, pero en todas tales dones son contemplativos y, por tanto, sin ningún temor deben tender a la contemplación. Ellos ayudan a ejercitarse en el amor y llevan directamente a la deseada unión.

Tal vez se pregunte si el alma no conoce esos dones ¿cómo va a corresponder y ejercitarse en ellos? No es necesario que los conozca distintamente, basta para ponerlos en ejercicio que pierda su pensamiento en Dios buscándole dentro de sí por la fe y el amor. Si Dios le diera a conocer de modo sensible estos dones tan propios de las almas grandes, siendo pequeñita y tan imperfecta aun en la virtud, tal vez tendría vanidad y en lugar de aprovecharse de ellos los malograría saliendo de su camino de infancia. Bien hace el Amor obrando como a escondidas dejándole sólo sentir que está unida a Él amando y recibiendo amor.

Ya he repetido bastantes veces que al alma pequeñita le basta buscar la unión con Dios. En definitiva, ¿qué es el recogimiento infuso, la quietud y la unión mística, sino unión con Dios? ¿Qué importa que no sepa cuando afecta la unión al entendimiento, cuándo a la voluntad o a todas las potencias

y facultades? El mismo Espíritu Santo les enseña a no fijarse en lo que tiene de sensible su oración, sino sencillamente a adentrarse en silencio en Dios por el amor; obrar así les comunica paz, suavidad y aumento de amor. Por eso al alma pequeñita le repugna decir aunque sea dando cuenta de conciencia: He tenido oración de unión; esto lo deja para las almas grandes. Ella se expresa así: En mi oración estoy recogida en silencio unida a Jesús amándole, o cosa semejante.

San Pablo después que fue arrebatado al tercer cielo decía: Si fue en el cuerpo o fuera de él no lo sé, Dios lo sabe. De igual manera podrían decir las almas pequeñitas. Si estuve unida a Jesús por el recogimiento, la quietud u otro don, "Dios lo sabe". Lo que a ellas les interesa es entregarse al Amor, ser recibidas en su fuego divino y dejarse consumir por entero en sus llamas. De Santa Teresita se cree que no poseyó estos dones místicos; no pienso yo así. Aunque ella no los hizo resaltar, tal vez porque leyendo a los grandes místicos no apreció en si lo que de ellos describen o porque el Espíritu Santo no se los hizo notar, sino el amor, no dudo que los poseyó eminentemente. Si el Señor les hubiera concedido una larga vida es probable que más tarde hubiera descubierto que residían en ella desde que al entregarse al Amor fue inundada de gracias. Que tuvo la contemplación se comprende por la respuesta que dio a una religiosa que le halló orando al preguntarle qué le decía a Dios. "No le digo nada, le amo". Este amar a Dios en silencio indica un alma absorta en contemplación.

Dios no está sujeto a las leyes y normas que dan los autores en sus estudios científicos. ¡Obra en el alma con tanta sencillez por el amor! Si un alma pequeñita pensara que para ser contemplativa había que escalar la cumbre de la montaña y llegar a la plenitud del amor, tal vez jamas alcanzaría esas alturas y, por tanto, tendría que renunciar a la contemplación. Las almas pequeñitas se hacen contemplativas contemplando, así escalan la cima, como el pintor consigue sus obras maestras pintando y el músico se consuma en su arte tocando. Por tanto si el alma unida a Cristo por la gracia se adentra en sí misma y ahí en un silencio de fe y

amor a Dios, presente bien en la unidad de naturaleza o en la Trinidad de las personas, no se lo estorbéis que buena contemplación tiene. Entonces aunque no sienta las gracias místicas ¿podréis decir que el Espíritu Santo no está actuando con sus dones?

No han descubierto aun los hombres hasta dónde llega la acción escondida y misteriosa de este Divino Espíritu en las almas pequeñitas aunque nada se revele al sentido. Él obra en ellas de modo especial. Por eso, sin éxtasis, sin que se altere en nada el organismo, sin que se nublen los ojos y falte el "huelgo", que diría Santa Teresa, ni falten físicamente las fuerzas, Él les hace pasar por la unión perfecta hasta establecerlas en la morada de la unión matrimonial. Es verdad que a veces produce efectos sensibles de amor, pero éstos quedan ocultos a los ojos de los demás. Su vida de amor se desarrolla estando escondida con Cristo en Dios. Así pues, cuando el alma al recogerse en su interior se siente movida a buscar a Dios dentro y a permanecer a solas con Él amándole, debe atender a ese impulso teniéndolo por cosa del Espíritu Divino.

Su fidelidad El la premiará haciéndole progresar en el amor, y no tema caer en esos embobamientos de que Santa Teresa, quería librar a sus monjas, porque ellos son propios de almas soñolientas y perezosas, no de las que miran a Dios despiertas en su fe y amor. Tampoco teman si habrán dejado pronto la meditación, si será un atrevimiento el meterse en la contemplación, si esto no agradará a Dios y volverá atrás... Todo eso se queda para las almas grandes, a los pequeños les basta pensar que los hijos chiquitines se arrojan al cuello de sus padres y los acarician siempre que pueden sin ningún miramiento y éstos jamás se ofenden de ello, así su título de niños les da derecho para ser audaces con Él pues sólo anhelan darle su amor.

Y cuidado, como los directores se opongan a ello, porque les dirá como a los apóstoles: "Dejad que los niños vengan a mí". Y no hay que sacar la excusa de que es un alma imperfecta; si tiene verdaderos deseos y anhela darse a Dios, de amarle con pasión, esto basta. El amor realizará su obra. Tengo para mí que está más dispuesta para la contemplación

un alma que habiendo sido pecadora, arrepentida se entrega totalmente a Dios con deseos de amarle, que aquélla que, dedicada desde hace años a la vida espiritual, apenas niega nada a su naturaleza y su corazón dista mucho de ser todo de Dios. En tanto creo necesario el don total de sí mismo a Dios para que florezca en el alma esa gracia preciosa de la contemplación.

Termino estas líneas dirigiendo unas palabras a esas almas Hermanas que al dar los primeros pasos en la virtud le salen al encuentro las tribulaciones, las luchas, el dolor. "AImas pequeñitas, sed fieles a Dios, combatid las batallas del Señor con valor, pensad que el Amor os está mirando; pronto os comenzará a hacer señas para atraeros a Sí, dadle pruebas de que sois capaces de corresponder a las exigencias de su amor. Os esperan grandes cosas, no defraudéis los designios de Dios sobre vosotras.

Efectos que produce en el alma la 3.ª gracia contemplativa

Cuando el día va llegando a su ocaso y las tinieblas se cierne sobre el horizonte al desvanecerse la luz natural, encendemos en nuestras viviendas la artificial, la luz eléctrica. De idéntica manera para el hombre que va acercándose a Dios comienza a declinar el día, las criaturas van perdiendo a sus ojos los encantos, su brillo y hermosura; las luces de lo humano se disipan y todo le dice a voces que es noche para su naturaleza. Es el momento en que Dios enciende en el centro del alma ese gran foco de luz sobrenatural; luz maravillosa que sabe a fe y amor. Si entonces el alma estuviera ya purificada todo en ella seria amor, vida, paz y felicidad.

Mas aunque ella haya luchado con denuedo, aunque el sufrimiento y la tribulación hayan adelantado la purificación, está todavía muy lejos de poseer la pureza y los atavíos que le han de hacer digna de Dios. Por eso el amor a quien se ha entregado, toma por su cuenta esta empresa y comienza su obra de purificación. De aquí que ya antes advirtiera que la noche del sentido comenzaba al modo humano y acababa al modo divino porque ahora el que actuará de manera

especial y llevará a término la obra será El Espíritu Santo. Si, el Prometido por Jesús con su fuego de amor haciéndolo arder en el alma, dará muerte a todas las apetencias de los sentidos poniéndolos en su obrar al tono del Espíritu. Para ello el Amor realiza en el alma pequeñita que se le entregó totalmente, una doble actividad.

Interiormente ardiendo, da muerte a todo lo que no está conforme con Dios; le infunde una vida más plena y al mismo tiempo mueve al alma a que realice todas sus acciones por amor, por agradar a Dios y a que arroje de si todo lo imperfecto en su pensar, hablar y obrar. Sobre todo regula de manera particular todos los amores ordenando en ella la caridad. Si dos son las actividades del amor en el alma, dos son también los movimientos que imprime en ella y, por tanto, debe estar atenta a ser fiel a esa doble cooperación que mira hacia dentro y hacia fuera, así el alma ayuda al Amor interior y exteriormente y se hace contemplativa y activa a lo divino. Por aquí se comprende cuán necesaria es la contemplación para que el Espíritu Santo realice su obra santificadora. Por la contemplación el alma se pone en contacto con lo divino y sabemos por experiencia que en la medida que nos arrimamos al fuego éste produce efectos; si nos aproximamos a el nos calienta, si llegamos a tocar sus brasas nos quema.

En esta alma en que así prendió en su ser el fuego del amor, cuanto más frecuentemente se mete dentro en su interior donde está ese foco abrasador tanto más se calienta y se quema. Ella misma se hace fuego, todo lo que no es capaz de transformarse en él se consume; así las miserias del alma son combustión para este fuego divino. Por eso la luz le muestra con insistencia sus ruindades porque cuanto más flaca y miserable se ve el alma tanto más se abaja y pone, haciéndose pequeña, a disposición del amor para que éste le penetre y consume su obra. De aquí que sea tan excelente el camino de infancia.

El amor parece que tiene las propiedades del agua y del fuego. Cuando desciende a nosotros busca las profundidades, los vacíos en lo bajo para llenarlos, a semejanza del agua, y cuando nos quiere elevar se parece al fuego cuya

llama siempre tiende a lo alto. Por eso el ejercicio del amor interior del alma al mismo tiempo que es mirada y atención a Dios, contemplación, es ejercicio constante de descenso, de humildad buscando ese vacío en lo hondo para hacer capacidad en su ser Amor. Quien tiene el espíritu de infancia ejecuta esto con facilidad dulce y amorosamente y así no sólo se hace niño sino que colocado en un lugar muy bajo espera al Amor. De este modo su ser de miseria entregado al fuego traido por Cristo a la tierra. ¿Qué le queda sino ser consumido en sus llamas?

Así el alma pequeñita consigue tanto amor correspondiendo a esos dos movimientos que el Espíritu Santo imprime en ella. El primero, que he dicho es movimiento hacia dentro; le impone no sólo la obligación de darse a la oración constantemente, de adentrarse en su interior para atender silenciosa a Dios, para mirarle y amarle, sino que además exige un continuo ejercicio de humildad, que es ése abajarse personalmente anonadándose, reconociendo lo que ella es ante Dios. No basta la actitud de niño de un momento, sino el vivir como tal dentro de sus relaciones con Dios, en darle de corazón el nombre dulcísimo de Padre y en tenerse de veras como hijo chiquitín que todo lo espera de su bondad y amor.

Cuando Dios vuelve su mirada al alma debe verla realmente pequeña o trabajando por serlo. Hemos de tener en cuenta que Dios nos puede ver pequeños de dos maneras: una por causa de nuestra nada, flaqueza y miseria; así todos somos pequeños en su presencia después de la gran caída de nuestros primeros padres en el paraíso, pues todos, excepto la Stma. Virgen, heredamos una naturaleza llena de miserias, pero este modo de ser pequeño no es el que le agrada a Dios y le roba el corazón, aunque si le mueve a usar de misericordia con nosotros; mas esto no es ser pequeño de voluntad, si lo fuera no diría el Salvador en su Evangelio. “Si no os hiciereis como niños no entraréis en el reino de los cielos”. Lo he dicho en varios lugares y lo voy a repetir por ser ello fundamental y no quiero que pase como una de tantas ideas.

Sé que a los niños hay que repetir las cosas hasta lo infinito ‘para que calen y lleguen al fondo y se hagan su vida’.

Hacerse pequeño es reconocer su nada y miserias y a vista de ella adoptar la postura de niño, de un hijo chiquitín que pone en Cristo, por quien le viene esta gracia de filiación, todo su amor, su fe y confianza y a quien se abandona con todo lo que es y tiene. Pues bien, para que esto no sea cosa sólo del entendimiento, sino que penetre en lo hondo de la voluntad y ésta lo sienta y se goce en ello, se requiere ese ejercicio constante amoroso e íntimo por el que el alma se capacita para recibir el amor. Así por este espíritu infantil no sólo entra el amor, sino que el alma llega a ser un abismo de amor. En esto le ayuda mucho la devoción a María, el tener con Ella intimidad de niño, de hijo pequeño, porque esta intimidad afectuosa pasa a ser intimidad con Jesús. Por María el don de oración se recibe más intenso y la contemplación llega a hacerse más perfecta. Esta buena Madre enseña al pequeño lo que también Ella practicó y que tan maravillosamente lo dio a entender en su cántico el *"Magnihcat"*. Por que vio la bajeza de su esclava por eso la aclamarán bienaventurada todas las generaciones. El niño de espíritu adiestrado por Ella se abaja al hacerse pequeño y se abaja y anonada doblemente colocándose por debajo de todas las criaturas y del mismo infierno, por eso éste nada puede contra él. Cuando en lo humano, una madre ve que el niño que había dejado en la cuna dormido se encuentra en el suelo, corre ansiosa y pensando si se habrá lastimado lo coge con amor y estrecha contra su corazón. De igual modo cuando Jesús ve que el alma por ese arranque sale de sí misma y se coloca en un lugar tan bajo se inclina a ella, la toma amorosamente en sus brazos y la colma de delicias. ¡Oh, qué dulce es para el pequeño sentirse así acariciado por Él establecido ya en esa agradable morada del regazo divino!

Así la eleva el amor porque ella aprendió a descender. Si no hay más santos en la Iglesia de Dios es porque son pocas las almas que hacen ese arranque de salir de si por la humildad para dejar su puesto al amor. En este tiempo Jesús embriaga de dulzura al alma capacitándola para soportar el dolor; porque para llegar a ser un abismo de amor ha de disponerse a ser un abismo de dolor. El mismo amor que le convida con ese cáliz de goces y delicias es el que le ofrece

éste de indecibles amarguras. Y con frecuencia sin que el alma lo entienda como es, se encuentra gozando y padeciendo a la vez.

Es que mientras la parte superior saborea los gustos divinos la inferior está sometida a purificaciones sin cuento. Y esto es muy natural porque el fuego del amor, al quemar las miserias e imperfecciones del alma la hace padecer indecibles tormentos interiores. Así como nos hace sufrir el fuego material si aplicamos un dedo a una llama porque nos quema y pronto lo retiramos, del mismo modo al arder nuestras miserias que las tenemos tan metidas que se han hecho nuestro propio ser, deben dolernos y nos arrancarían ¡ayes! de angustia, de amargura, si ese mismo amor que al quemar mata no nos diera a la vez la vida divina que es goce y felicidad inexplicable.

Lo que a esta noche del sentido le da el carácter sobrenatural, es la intensidad de luz y de amor. La luz al mismo tiempo que le alumbra le ciega porque sus ojos todavía débiles no la pueden soportar y, por tanto, la deja a oscuras, y el amor porque por causa de esa misma imperfección, abrasándole sin compasión le martiriza y no le muestra aún su llama radiante que todo lo volvería luminoso. Mas a pesar de esto para el niño de espíritu entrar en esta morada de los brazos de Cristo es una gracia tan maravillosa que no hay palabras que lo puedan describir. Porque en ella se le comunica en grado eminente la vida de Cristo por medio de una fe que todo lo cree, una confianza que todo lo espera ciegamente y un amor que a todo está dispuesto, que le hace vivir en un constante fiat. Esta voluntad siempre pronta a las exigencias del amor a dar a Dios lo que le pide, a dejarle obrar lo que en ella desea, permite al Espíritu Santo esa identificación con Cristo que Él lleva a cabo en esta morada. Por eso las almas pequeñitas pasan rápidamente esta noche.

La correspondencia interior que dan al amor es muy sencilla. Atienden a ejecutar la voluntad de Dios en sus más mínimos detalles, con todo el amor posible renunciándose para ello en todo cuanto ocurra pues comprenden que ése es el mejor medio de agradarle y darle gusto. Las almas peque-

ñitas que no han entrado en esta morada deben anonadarse y achicarse hasta conquistar el Corazón de Cristo y las que han tenido la dicha de llegar a ella cuiden mucho de que su espíritu y voluntad permanezcan ahí constantemente. Para ello creerán firmemente que están en los brazos divinos y pase lo que pase que nadie les arrebate esta fe. Cuando se vean sumergidas en la tribulación. Cuando en medio de la oscuridad estalle la tormenta y los truenos y relámpagos amedrenten al pequeño, cierre este los ojos para no ver nada y asiéndose fuertemente al cuello de ese buen Padre, ábralos bien anchos para contemplarlo a Él por la fe en si mismo, pero muy adentro en lo íntimo de su ser.

Esta contemplación de su Bien Amado le fortalecerá para soportarlo todo; le hará superior a toda impresión penosa, a cuanto pase en la región del sentido. De este modo, siendo su fortaleza Cristo, las almas pequeñitas, al igual que las sublimes, pueden cantar con San Juan de la Cruz.

> En una noche oscura.
> En ansias y en amores inflamada.
> ¡Oh deliciosa ventura!
> Salí sin ser notada
> Estando ya mi casa sosegada.

Este salir de sí para entrar más íntimamente en Cristo supone el desprendimiento de todas las criaturas y de todo lo humano, es como una muerte, principio de esa muerte mística profunda que le espera más tarde al pasar a la segunda morada, con la que parece que se estirpan todas las raíces del mal y el "yo humano" para que reine el divino. Mas ya ahora adquiere tanta libertad el espíritu sin que los sentidos le arrastren como antes, hacia las cosas de la tierra, que gozosa lo canta y a buena dicha tiene el haber logrado semejante felicidad.

HNA. M.ª CECILIA LARUMBE ARIZ, OP.
Pamplona

Transmisión de la fe y del don de la vida

Los medios de comunicación social hablan con frecuencia de la "*calidad de vida*", significando también que hay formas de vida que no merecen la pena; los enfermos, los ancianos y los débiles no sirven, pues no pueden llevar una vida corporal normal; se ha creado una confusión entre el bien y el mal, deformándose la conciencia moral de los individuos. Frente a esto, la Iglesia afirma que la vida es siempre un bien, pues es una participación de Dios, que no termina con la muerte; el destino del hombre es la comunión con Dios en la vida eterna. La vida, signo de la presencia de Dios, es la estupenda posibilidad de conocer a Dios Creador y gozar del amor de Jesucristo redentor, donde está la plenitud de la vida. Es urgente devolver al hombre de hoy la esperanza del cielo, luchando contra las potencias del mal.

El actual oscurecimiento de la conciencia ha originado la así llamada *cultura de la muerte*, de modo que amplios sectores de la opinión pública aceptan algunos atentados contra la vida humana en nombre de los derechos de la libertad. Ante esto los cristianos, especialmente los esposos y las familias, somos llamados a anunciar a Jesucristo iluminando las conciencias de nuestros contemporáneos sobre los crímenes que se cometen en contra del don de la vida. Ahora bien, para que los cristianos podamos dar razón de nuestra fe necesitamos inmunizarnos de la catequesis del mundo mediante la protección que aporta el vivir en una comunidad cristiana, pues la fe no podemos vivirla solos.

1. Algunos principios cristianos

El *cuerpo humano*, signo y lugar de nuestra relación con Dios y con el prójimo, no es todo el hombre; somos personas,

un complejo de cuerpo y espíritu, de tal modo que la vida humana no se reduce a pura biología corporal; es degradante reducir el cuerpo a una máquina según criterios de placer y eficiencia. Cuando se despersonaliza la sexualidad se pierde su carácter de donación, quedando sólo la satisfacción egoísta. La grandeza de los esposos aparece en que Dios les ha confiado administrar el misterio de la vida humana en un acto de comunión, sacramento del poder divino; en este sentido, los esposos cristianos tienen que estar abiertos a la vida, pero también hacer un uso cristiano de la sexualidad, evitando formas contra naturaleza y todo lo que degrada a la persona humana; la familia cristiana es sacramento de la Santísima Trinidad, aceptando la paternidad y maternidad responsables. La Familia de Nazaret, imagen de la Iglesia perseguida por el dragón, es escuela de la familia cristiana.

No es fácil hoy aceptar esa luz puesta por Dios en la inteligencia humana, que llamamos *ley natural* (cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nnº 1954-1960), cimiento de la ley revelada, en primer lugar, porque después del pecado original, que ha destruido la amistad del hombre con Dios y con los demás, son necesarias la revelación y la gracia para que todos podamos conocer la voluntad de Dios sin dificultad, con certeza y sin mezcla de error, como enseña Santo Tomás de Aquino; en segundo lugar, porque muchos hombres y mujeres han asumido en la práctica el relativismo, según el cual no existen verdades absolutas, sino sólo opiniones, que hoy se admiten como verdad y mañana pueden juzgarse falsas. Ciertamente, una de las consecuencias del pecado original, en el que todos hemos nacido, es dificultar el hallazgo de la verdad y del bien; pero quienes han entrado en el combate contra el pecado con la ayuda de la gracia están más capacitados para darse cuenta también del valor de la ley natural. Quien desconoce la realidad del pecado original cae irremediablemente en el optimismo ingenuo que le impide vivir la vida cristiana.

Para responder a muchas cuestiones hay que clarificar antes la falsedad del concepto de *libertad individualista*, en la que se pretende que cada uno tiene derecho, protegido por el mismo estado, a hacer lo que quiera con tal de no molestar a

otro; en fin, los cristianos sabemos que la libertad verdadera nace de la verdad y, por tanto, la conciencia, última norma de moralidad, es la rectamente formada, vale decir, la que refleja la verdad y es voz de la voluntad de Dios. Pero cuando se produce el eclipse del sentido de Dios, el hombre decide incluso sobre el bien y sobre mal. Cuando el hombre se encierra en la cárcel de su materialidad, perdiendo el sentido de la transcendencia y de la espiritualidad se preocupa sólo del producir y del tener.

Actualmente el Magisterio de la Iglesia, con la Encíclica de Juan Pablo II, "*Evangelium Vitae*" (25-III-1995) sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana, y la Instrucción de la Sagrada Congregación de la Fe, "*Donum Vitae*" (22-II-1987) sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación, ha levantado un valladar en defensa de la vida, basándose precisamente no sólo en el Evangelio revelado, sino también en la ley natural, de validez universal, porque está inscrita y grabada en el alma de todos y cada uno de los hombres por Dios en orden a discernir el bien y el mal. Y al Magisterio corresponde interpretar la ley moral natural, en cuanto expresión de la voluntad divina. Cf. NICETO BLÁZQUEZ, *Bioética Fundamental*. La Editorial Católica. Madrid 1996).

Sobre el comienzo de la vida

Dios ha querido transmitir la vida por medio del *matrimonio*, de tal modo que la generación de un hijo sea un acontecimiento humano y religioso, una participación en la obra creadora de Dios; la familia es, pues, un valor fundamental y es muy grave que se pretenda dar a las parejas de hecho los mismos derechos que se han atribuido durante siglos a la familia. "Antes de haberte formado yo en el seno materno te conocía, y antes que nacieses, te consagré" (Jeremías 1, 5). "Yo no sé cómo habéis aparecido en mi seno; no os he dado yo el aliento de vida, ni compuse vuestros miembros. El creador del universo, autor del nacimiento del hombre y hacedor de todas las cosas, ése misericordiosamente os devolverá la vida si ahora por amor de sus santas leyes la despreciáis" (II Mac. 7, 22-23).

"La enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio y sobre la procreación afirma la *´inseparable conexión*, que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreador. Efectivamente, el acto conyugal, por su íntima estructura, al asociar al esposo y a la esposa con un vínculo estrechísimo, los hace también idóneos para engendrar una nueva vida de acuerdo con las leyes inscritas en la naturaleza misma del varón y de la mujer`. Este principio fundamentado sobre la naturaleza del matrimonio y sobre la íntima conexión de sus bienes, tiene consecuencias bien conocidas en el plano de la paternidad y maternidad responsables" (*Donum Vitae*, II, B, 4 a).

Los progresos técnicos de la *fecundación artificial* han hecho posible una procreación sin unión sexual; pero lo que es técnicamente posible no siempre es moralmente admisible. El ser humano ha de ser respetado desde el primer instante de su concepción o de su existencia en todos sus derechos personales. Cualquier intervención sobre el embrión humano, con fines terapéuticos, científicos y comerciales, no alcanza únicamente los tejidos, los órganos, las funciones, afecta también a la persona humana. Por eso, por ejemplo, el diagnóstico prenatal es lícito con el consentimiento de los padres, debidamente informados, salvaguardando la vida y la integridad del feto, es decir, es ilícito en vistas al aborto.

La fecundación del óvulo con el esperma en una probeta (*in vitro*), la inseminación artificial, el uso de úteros artificiales, la congelación de embriones, la intervención en el patrimonio cromosómico del ser humano para una selección, etc., lesionan el derecho de la persona a ser concebida, a ser llevada en las entrañas y a nacer en el matrimonio y del matrimonio. En la fecundación *in vitro* se fecundan muchos embriones y los sobrantes se destruyen o se congelan sin asegurar su futuro. Con esta reproducción asistida la vida y la muerte quedan sometidas a la decisión del hombre, lo cual es inmoral.

La fecundación artificial *heteróloga*, la que se hace con esperma no perteneciente al propio marido, es bastante común aunque sea fuente de muchos problemas, pues con

frecuencia el padre legal termina rechazando a los hijos de otro hombre, destruyendo la unidad del matrimonio y lesionando los derechos de los hijos. La fecundación artificial *homóloga*, cuando se fecunda el óvulo de la mujer con el esperma del propio marido, se admite sólo cuando el medio técnico no sustituye al acto sexual, sino lo facilita y ayuda a conseguir su fin. El deseo de descendencia es natural y bueno, pero el matrimonio no confiere a los cónyuges el derecho a tener hijos, sino a realizar los actos legítimos para obtenerlos; el hijo es un don; no un derecho, ni una propiedad. La esterilidad es dolor, mas también fuente de fecundidad espiritual en la sociedad y en la Iglesia.

Respeto a la vida hasta la muerte

La familia cristiana, sacramento del amor de Dios, está llamada a anunciar el valor sagrado de la *vida humana*, reconociendo que sólo Dios tiene poder sobre ella desde el inicio hasta su fin. Sólo Satán se goza con la muerte, porque es homicida desde el principio. El precepto "no matarás" indica el límite que no puede ser traspasado. La Iglesia ha considerado siempre el homicidio entre los pecados más graves, junto con la apostasía y el adulterio.

La conciencia de la gravedad del *aborto*, verdadero crimen abominable, se ha ido debilitando en las últimas décadas; por eso urge llamar a las cosas por su nombre, evitando terminologías ambiguas, como "interrupción del embarazo". Existe un plan internacional para promover el control de la natalidad, incluso el aborto, sobre todo en países pobres. Ante esto, es importante advertir que el aborto, el divorcio y la eutanasia, por ejemplo, no están prohibidos sólo a los cristianos, sino a todos los hombres por la misma ley natural. "Con la autoridad conferida por Cristo a Pedro y a sus sucesores, en comunión con los obispos de la Iglesia católica, confirmo que la eliminación directa y voluntaria de un ser humano inocente es siempre gravemente inmoral. Esta doctrina, fundamentada en aquella ley no escrita que cada hombre, a la luz de la razón, encuentra en el propio corazón, es

corroborada por la Sagrada Escritura, transmitida por la Tradición de la Iglesia y enseñada por el Magisterio ordinario y universal" (Juan Pablo II, *Evangelium Vitae*, nº 57). Ninguna circunstancia, ninguna finalidad, ninguna ley humana podrá hacer jamás lícito un acto que intrínsecamente es ilícito, por ser contrario a la ley de Dios.

El aborto tiene siempre un contexto dramático y doloroso para la madre, pues se quieren preservar otros bienes, como la salud. Con frecuencia intervienen otras personas, como el padre, que impulsa o abandona a la mujer embarazada, u otros familiares y amigos. Son también responsables los médicos, el personal sanitario y quienes favorecen con sus opiniones o con su silencio el permisivismo sexual o el menosprecio por la maternidad. La Iglesia en el actual Derecho Canónico condena con excomunión *latae sententiae*, es decir, con efecto inmediato, a "quien procura el aborto, si éste se produce" (Canon 1398), afectando a todos los cómplices activos que han hecho posible el aborto. La Iglesia con esta pena muestra la gravedad del pecado e invita a una adecuada penitencia. La mujer que ha abortado vencerá su angustia si entra en un proceso de conversión.

La vida en la *vejez* implica veneración, respeto y experiencia. Es tiempo para anunciar la fe. "Ahora en la vejez y las canas no me abandones, Dios mío, hasta que describa tu brazo a la nueva generación" (Salmo 70, 18). Los ancianos no son un peso, sino presencia riquísima de humanidad y de fe; el que sufre se hace sacramento de la presencia de Dios. En este contexto recuerdo en el Señor la enfermedad de mi padre, atendido heróicamente por mi madre durante 10 años. ¡Cuántas cosas se aprenden en esta escuela del dolor! "Completo en mi carne lo que falta a la Pasión de Jesucristo, por su cuerpo, la Iglesia" (Col. 1, 24). No se trata de decir que el sufrimiento en sí sea bueno, sino de advertir su fecundidad desde la fe. En la enfermedad, cuando el combate es apoyarse en Dios, se entra en humildad y ante la presencia de Dios se pierden todos los miedos humanos. El sufrimiento es tiempo de gracia, como enseña Juan Pablo II en su Encíclica "*Salvifici doloris*" (11-II-1984), pues nos invita a hablar con

Dios y de Dios, celebrando el Evangelio de la vida en la Cruz Gloriosa; es bueno ver con fe lo que nos lleva a la muerte, sabiendo que la vida corporal no es un valor absoluto.

Al final de la vida nos encontramos con el *misterio de la muerte*, que se acepta y recobra su sentido en la muerte de Jesucristo; pero la muerte es absurda y el sufrimiento insoportable para quien ha perdido el sentido de la transcendencia. Por eso hoy algunos comienzan a reivindicar la liberación de la vida mediante la *eutanasia*, como señal de piedad con el enfermo irrecuperable, y con un cóctel de barbitúricos facilitan la muerte dulce. Pero se trata de una perversión de la piedad, sobre todo, cuando es aplicada por los mismos familiares o médicos, quienes debieran cuidar con paciencia y amor al enfermo. No estamos en contra de las unidades del dolor, cuyos cuidados paliativos hacen más soportable la enfermedad; tampoco defendemos el "ensañamiento terapéutico", es decir, el tratamiento desproporcionado e inútil con nulas perspectivas de recuperación. Pero el cristiano sabe que es bueno dejarse herir por la enfermedad en orden a disponerse para la vida eterna; por eso, sin grave motivo, tampoco se debe privar de la conciencia al enfermo, aunque sí se pueda aliviar el dolor con narcóticos aunque abrevien la vida o limiten la conciencia. ¡Bendita fe que nos abre las puertas de la vida eterna!

La *eutanasia activa* o *pasiva* (es ilícito todo acto u omisión que produzca la muerte con el fin de de eliminar el dolor físico o moral, aunque te lo pidan o se desee) es siempre un homicidio, cuyo colmo aparece cuando los legisladores se arrogan el derecho a decidir sobre la vida y la muerte de los demás: ciertamente la democracia sin valores morales es tiranía, donde prevalece la ley del más fuerte y el hombre se vuelve lobo con sus semejantes; tales situaciones provocan la objeción de conciencia en los cristianos, pues es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres. Además, el suicidio es siempre moralmente inaceptable, pues rechaza la soberanía absoluta de Dios sobre la vida y la muerte.

PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, O.P.
Salamanca

Bibliografía

JUAN PABLO II, *Creo en la Iglesia. Catequesis sobre el Credo* (y IV). Ediciones Palabra. Madrid 1997. 686 pp.

Este hermoso volumen es el último de los que recogen las excelentes catequesis dedicadas por Juan Pablo II, desde 1984 a 1995, a la exposición del *Credo* en cualquiera de sus dos formulaciones: El llamado "Símbolo de los Apóstoles" o "Credo de Nicea-Constantinopla". El tomo presente, dedicado a la Iglesia, se divide en cinco partes: 1. ¿Qué es la Iglesia? 2. Los nombres de la Iglesia. 3. La comunión en la Iglesia. 4. La misión de la Iglesia. 5. La cuestión ecuménica. Expuesta en anteriores catequesis la doctrina sobre el Padre, sobre el Hijo y sobre el Espíritu Santo, se dedica ahora a explanar la doctrina sobre la Iglesia. Y lo hace a continuación de la catequesis sobre el Espíritu Santo porque, como enseña Santo Tomás en su Exposición sobre el Símbolo, es aquél el alma de la Iglesia. El lenguaje es terso y exacto, por lo que su lectura resulta utilísima tanto para los teólogos y catequistas como para los simples fieles. Y mucho más si recordamos que nos hallamos a las puertas del III Milenio, para cuya preparación el Papa lleva años instruyendo a todos los miembros de la Iglesia. Siendo importantes las cinco partes en que se divide el volumen, resultan particularmente interesantes la tercera, en la que puntualiza muy bien la naturaleza y el alcance de la vida consagrada, dentro de la que se enmarca la vida religiosa (pp. 520-605); y la quinta, por la claridad con que aborda el problema del Ecumenismo, señalando su significado y los límites en los que tiene que afrontarse y resolverse (pp. 651-679). Al principio figura un acertado prólogo de Mons. Elías Yanes, Arzobispo de Zaragoza y Presidente de la Conferencia Episcopal Española.

Aunque la impresión está muy cuidada, no ha sido posible evitar las erratas, pues en una misma página (la 673) figuran dos. Es una sombra insignificante que en nada empaña su valor doctrinal y en nada frena nuestra sincera recomendación de su reposada lectura.—*P. Arenillas, OP.*

JESÚS GARCÍA TRAPIELLO, *Introducción al estudio de los Salmos* (Salamanca-Madrid 1997. Ed. San Esteban-Edibesa) 213 pp.

El libro se abre con una introducción sobre "la actualidad perenne de los Salmos" (pp. 13-22), después aborda las cuestiones preliminares sobre el origen histórico de los Salmos, y la formación del libro actual de los Salmos (pp. 51-60). Se trata de buscar "el sentido original de los Salmos" (61-77), los "diversos géneros del Salmo" (78-138), la poesía de los Salmos (139-152), la originalidad de los Salmos en la Biblia (186-198), y los "Salmos del A.T. como oración cristiana" (199-214). Por este índice se ve que la obra abarca la gran problemática para dar con la clave interpretativa del Salterio. El autor destaca que éste nace del culto en Israel (p. 24) como "efusiones lírico-religiosas al Yahvé, Dios de la Alianza". Y afirma que el texto del Salterio es el más deteriorado de los escritos paleotestamentarios (p. 34).

Respecto de la datación de los Salmos supone que se escalonan desde los tiempos de David hasta la época de los Macabeos (p. 3). Pero en ellos no hay

referencias históricas precisas, por lo que no hay posibilidad de encuadrar a ninguno claramente en su contexto histórico. Sólo está claro la datación del Salmo 137 en Babilonia durante el exilio (p. 38). Por otra parte, tratar de situar la época histórica por el estilo literario se presta a muchos subjetivismos. Es probable que algunos sean de origen davídico (p. 48). Pero no se pueden determinar con precisión las etapas de la formación del Salterio (p. 51). Hay dos colecciones atribuidas a David (p. 53), pero "no hay sucesión lógica entre los poemas del Salterio" (p. 58). La exposición de la problemática es nítida y objetiva, aunque se echa de menos una alusión a los Salmos oraculares, que son los más vigorosos. Con todo, podemos decir a nuestros lectores que este libro es la mejor *Introducción a los Salmos* que conocemos en plan de alta divulgación, pues hay otras alemanas recargadas de erudición en las que los árboles no dejan ver el bosque. Bajo este aspecto el autor de estas páginas ha sido muy selectivo para orientar a los lectores.—*Fr. Maximiliano García Cordero, OP.*

Armando Bandera, *Vida Consagrada, don divino y compromiso humano,* Editorial San Esteban. Apartado 17. 37080 Salamanca 1998, pp. 158. 13,2 x 21,2.

El autor, conocido por sus importantes estudios sobre la Vida Religiosa, presenta en este libro cuatro cuestiones en el contexto de la Exhortación Apostólica *Vita Consecrata:* la triple vocación eclesial en el Concilio Vaticano II (*Lumen Gentium,* 13, c) y su desarrollo en la *Vita Consecrata,* que es su principal novedad doctrinal; la Vida Religiosa (consagración, comunión, misión) una vocación sacramental en la Iglesia sacramento, desarrollo de *Mutuae relationes* en la línea del Concilio, mostrando que según la consagración así es la misión, por eso los religiosos renunciamos a las profesiones seculares; la esponsalidad de la Iglesia, sacramentalizada especialmente en la Vida Religiosa; y la condición femenina, reveladora del misterio de Cristo.

Esta Exhortación sobre los religiosos, riquísima en los órdenes doctrinal y espiritual, interpreta las dos anteriores sobre los laicos y sobre los presbíteros. Además, clarifica el sintagma "Vida Consagrada", que ha de entenderse como vida o estado religioso en el sentido del Concilio y no del Código de Derecho Canónico. Es decir, el n.º 43b de la *Lumen Gentium* ha de entenderse según el 44d. La doctrina, expresada en el n.º 29 de la Exhortación, muestra la caducidad del canon 207. Por otra parte, los institutos seculares no son el modelo o criterio de la vida religiosa, sino los rasgos propios de la vida de Cristo, profesados de modo público y visible, quicio de toda la Exhortación, como aparece en el estado religioso (pp. 22-23; 70-71). ¡Preciosas reflexiones sobre la Virgen María, sacramento de Cristo y de la Iglesia! (pp. 109-119).

La recepción cordial y mental de la Exhortación es un don que tenemos que suplicar a Dios para todos los consagrados en el estado religioso (pp. 45-47). Agradezco al P. Bandera la pasión con que escribe sobre estos temas, que nos recuerda la urgencia de recuperar conceptos y vivencias, como la "santa ira", ante el pecado y el error.—*Pedro Fernández Rodríguez, OP.*

AÑO 79 - Núm 605 SEPTIEMBRE-OCTUBRE, 1999

Vida Sobrenatural

REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Editorial

La vida cristiana sin entusiasmo no evangeliza

El actual proyecto cultural de la Iglesia Católica se ha convertido en la tentación mundana de los cristianos ilustrados. La inculturación del Evangelio, mal entendida, puede reducirse a una cruzada ideológica, como tantas otras en la historia del hombre, sin más fuerza y futuro que la mera razón humana. Nadie niega que la ideología marxista, en su lucha contra la perspectiva burguesa de la familia, la escuela, el estado y la Iglesia, fue en su momento un viento de aire fresco que gestó la utopía; pero acabó en el desengaño. Despertó la solidariedad del grupo, terminando en la lucha envenenada de la sospecha ciega y de la violencia mortal. Los que se entregaron a la lucha por la igualdad regresaron amargamente en un desconcierto salvaje a la vida privada, descargando en el nivel de los sentimientos y de las opciones personales los cambios que no fueron capaces de realizar en la sociedad.

Reflexiones de un agnóstico

Tal vez al proceso de la inculturación del Evangelio le espera la solidariedad y no la violencia, pero ninguna buena intención puede librarse, por muy religiosa que sea de la purificación que implica el paso del extremismo a la madurez.

Comprendo la gran distancia existente entre la realidad religiosa y la ideología, pero lo único que perciben algunos en la Iglesia Católica es un conjunto de comunidades cristianas posmodernas que, en un activismo frenético, realizan empresas nobles y misteriosas para el profano, más insignificantes en la vida del hombre y de su proceso social. Mientras estos grupos tratan de preservar su carisma de la normalización institucional, el mundo real ha sepultado ya las utopías y se dedica a mirar cínicamente alrededor. Las ideologías, otrora compactas, se han disgregado en una complejidad cada día más elástica e inclusiva, que se ha tragado todo en su inmenso vientre, donde hasta las minorías rebeldes resultan funcionales en el folclor del conjunto.

La cultura profana soñó lo imposible y muchos se jugaron la vida; pero ante el muro hecho pedazos nos damos cuenta que la nube de la banalidad, de la que él nos separaba, nos ha contaminado a todos y nos está sofocando. Todos desconfían de una sociedad que no sabe decir no, que parece acogerlo todo, sin tener en cuenta las personas y sus diferencias; pero en realidad hay siempre un núcleo duro de mercaderes detrás del palco escénico. El fondo del sistema destruye sus víctimas, mas su forma nos lleva a confundir lo real con lo imaginario y reduce todo a un espectáculo mórbido y virtual.

Mucho nos separa de aquella forma de vida familiar, cuando celebrábamos los cumpleaños con la festiva cuelga y en las noches, antes del descanso, nos reuníamos a rezar juntos el rosario. Ahora, más allá de la mitad de la vida, se nos invita a ir donde nos lleven las pasiones. Hace 30 años nuestras utopías tenían un aire de protesta social atrayente, en un contexto social y familiar que equilibraban las exageraciones; ahora, aunque se repitan los slóganes, ofrecen un sabor mezquino y egoísta.

Una vez perdida la pasión política, los intereses vitales se han reducido a los afectos y al trabajo y nos conformamos con olfatear los problemas. No pienso que los católicos hayan encontrado en el proyecto cultural un sistema para recuperar la hegemonía; el medievo ya pasó y la modernidad tampoco nos ilusiona. Además, no se entiende bien qué significa hoy

cultura, a no ser esa realidad amorfa apta para llenar el tiempo libre y conseguir alguna compensación emocional, mas lejos de lo que realmente hace progresar verdaderamente la historia. Intuyo confusamente que el proyecto cultural de los católicos puede ser el oxígeno que necesitan para que la fe no quede reducida a una noble diversión espiritual, lo cual implicaría integrarse en el sistema sin servir para nada. Siempre me ha molestado el integrismo y la seguridad de los católicos, pero hoy están en el polo opuesto: la disgregación y la insignificancia. Además, es verdad que la fe cristiana no es ciencia, ni ética, ni economía, ni cultura, pero ¿cómo conseguirán los católicos explicarnos qué es la fe si abandonan todos los puentes que pudieran favorecer un diálogo con los que somos distintos?

Francamente me da miedo una vida cristiana reducida a una serie de emociones espirituales, en relación con las cuales el empeño social se convierte en un privilegio de unos pocos o el terreno neutro donde aventurarse bajo la guía imprudente de un líder nebuloso.

En un tiempo de baja intensidad política la reivindicación de los derechos individuales ha llegado a cotas inimaginables, oponiendo los derechos de los enfermos a los derechos de los médicos, los derechos de los desocupados a los derechos de los ocupados, los derechos de las mujeres a los derechos de los no nacidos, los derechos de los animales a los derechos de las personas. Una sociedad sin convicciones se ve obligada a olvidar los valores éticos y los principios reduciéndose a administrar un conjunto problemático de intereses.

Es cierto que al terminar el segundo milenio parece que la Iglesia ha vuelto a conquistar las plazas y las multitudes, pero no ha entrado todavía en la sociedad real, en los espacios donde se decide el futuro. Tiene un puesto de honor en el escenario, pero a condición de contentarse con habitar en un reserva de emociones espirituales sin meterse en donde se decide el tiempo real de la gente. La religión ocupa un puesto de honor, pero como el deporte y los demás espectáculos que dan sentido al tiempo libre. En fin, algunos católicos coquetean con la posmodernidad sin haber solucionado las

preguntas de la modernidad: la libertad de conciencia, la relación de la fe con la ciencia, la política, la economía, el pluralismo cultural.

El Espíritu aletea en el corazón del hombre

Un verdadero proyecto cultural católico o profano tendría que partir de lo genuinamente humano, admitiendo con humildad que hay más preguntas que respuestas. El creyente es quien es capaz de organizar toda su vida a partir de su fe, mas en constante diálogo con los otros universos de sentido. No es suficiente referir experiencias de fe en una sacristía para transformar la sociedad. Creer en Dios no es creer en la propia fe; la fe en la que yo siempre he pensado es apertura total, en la que uno se reconoce a partir de Dios, y esto sólo pensarlo da vértigo. Cuando al atardecer regreso a casa y me encuentro conmigo mismo, después de presenciar la violencia o el abrazo absurdos, me parece contemplar el corazón seco y mudo del mundo y entonces experimento una necesidad casi infinita de hallar un mínimo de sentido consistente. Entonces me agarro a la mirada digna e iluminada de mi madre en cada despedida, a sus palabras enteras, recomendaciones sencillas y generosas, aceptando que mi vida es de Dios y no suya.

No sé cómo decirlo, pero a veces siento con una claridad meridiana que el misterio de la transcendencia, tan lejano de mi vida cuanto cercano a mis anhelos, se encuentra en cada experiencia límite de una oscura insatisfacción o de un anonadamiento confuso, como la mirada de una madre que ya no sabe qué decir o qué hacer para mostrar su amor al hijo descarriado o de un anciano que busca el sueño que no encuentra en una vida que poco a poco de él se aleja. Estas experiencias son más intensas que las liturgias descoloridas e inexpresivas o los discursos llenos de ideas y vacíos de vida. Un creyente no practicante se imagina un templo lleno de gentes practicantes no creyentes, consumidores insaciables de lo sagrado, siempre en búsqueda de nuevos símbolos mejor celebrados y más atrayentes.

Si Dios existe y habla en verdad el lenguaje del amor y de la misericordia no puede quedar encarcelado en un chorro de palabras exhaustas o en la rutina de un club privado del espíritu; entre los espacios interiores de la conciencia y los públicos de la historia circula un mismo proyecto de vida socialmente significativo, no fanático, humanamente contagioso, no opresivo. Este pensamiento debiera quitarnos el sueño, mucho más que nuestros proyectos humanos y encender en el rostro una chispa de aquel entusiasmo siempre fresco y transparente en el que se reconocen inmediatamente dos jóvenes enamorados, porque el amor dice siempre lo mismo sin repetirse jamás.

El Espíritu aletea sobre todo en la Iglesia

Juan Pablo II nos señala el camino adecuado para recuperar el entusiasmo en nuestra vida cristiana; su presencia y sus viajes apostólicos, por ejemplo, despiertan siempre esperanza e impulso evangelizador; son una verdadera inculturación del Evangelio. El que anuncia Jesucristo desde la fe, con dignidad y eficacia, transmite vida, no cultura, y hace surgir una nueva cultura, como aconteció en la evangelización de Iberoamérica, donde hallamos una cultura diversa a la indígena y a la española, fruto del Evangelio de Jesucristo. El año 2000 nos invita a encontrarnos con renovada fidelidad y profunda comunión en las orillas de este gran río: el río de la revelación, del cristianismo y de la Iglesia, que corre a través de la historia de la humanidad a partir de lo ocurrido en Nazaret y después en Belén hace dos mil años. Es verdaderamente el río, que con sus afluentes, según la expresión del Salmo, recrean la ciudad de Dios". Salmo, 46, 5 (*Tertio Millennio Adveniente,* n.º 25).

Ante el cristianismo frío de los ilustrados resalta el entusiasmo que va sembrando el Papa, anciano y enfermo, por el mundo; a veces los teólogos con dificultad encuentran a Dios, mientras los niños gozan ya de su presencia bondadosa.

FRAY PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, O.P.
Director de Vida Sobrenatural

La Iglesia de los mártires tiene una Reina (I)

El siglo XX ha sido definido desde muchas perspectivas. Frecuentemente se dice que es siglo de los derechos humanos. Ciertamente, de éstos se habla mucho, aunque tal vez porque nunca fueron tan pisoteados. Desde el punto de vista de la fe, nuestro siglo puede recibir también denominaciones diversas. Podría ser definido como el siglo del Concilio Vaticano II, porque en este magno Concilio confluyeron y adquirieron configuración definitiva una serie de movimientos –bíblico, litúrgico, de apostolado seglar, ecuménico, mariano (cf. UR 6b)– que, ciertamente, pasarán a la historia como típicos de este siglo.

1. Siglo XX. Martirio. Iglesia

Dentro de este grandioso acontecimiento, que es el Concilio Vaticano II, hay un tema que no destaca mucho redaccionalmente, pero que es situado por el Concilio mismo en puntos centrales de su magisterio. Así, por ejemplo, nos encontramos con que el martirio es el testimonio supremo de la santidad a que todos estamos llamados y del perfecto seguimiento de Jesús (cf. LG 42b); al lado de los Apóstoles, los mártires representan el punto de partida del culto cristiano a los santos (cf. LG 50a); en el anuncio misional del evangelio la sangre de los mártires ha tenido y sigue teniendo una eficacia singular (cf. AG 5b); para resolver el tremendo reto planteado a la Iglesia por el ateísmo el gran "argumento" es una fe viva y adulta "capaz de percibir con lucidez las dificultades para poder vencerlas; numerosos mártires dieron y dan testimonio de esta fe" (cf. GS 21c).

El martirio no es sólo un hecho pasado. Sigue y seguirá siempre presente en la vida de la Iglesia. Por ser una realidad presente, el Concilio Vaticano II escribió muy de intento que los mártires no sólo *dieron* –en el pasado– sino que también hoy *dan* testimonio de una fe lúcida y victoriosa, de aquella fe que hoy es capaz, como lo fue siempre, de vencer al mundo (1 Jn 5, 4). Tratando concretamente de los presbíteros, el Concilio Vaticano II los invita a que ejerzan su ministerio pastoral dispuestos a aceptar "el supremo sacrificio, a ejemplo de los sacerdotes que, *aun en nuestros días,* no han rehusado dar su vida" (PO 13d).

A la luz de estos datos, podemos concluir que el martirio es una realidad constitutiva de la Iglesia. Siempre hubo y siempre habrá quienes sean llamados "a dar este supremo testimonio de amor", el cual, si bien no se cumple literalmente en todos, sin embargo informa la vida de todos, porque todos "debemos estar dispuestos a confesar a Cristo ante los hombres, en medio de las persecuciones que nunca faltan a la Iglesia" (LG 42b). En esto no hay nada de teoría. Es un simple reflejo del primer precepto de la caridad: hay que amar a Dios sobre todas las cosas y en todas las circunstancias.

Ordinariamente el primer precepto lo consideramos por orden a Dios de una manera un tanto genérica. Jesús mismo lo "comentó"; hablando de los requisitos para ser discípulo suyo, dijo con toda claridad que es necesario amarlo a El más que al padre, a la madre, a la mujer, a los hijos, a los hermanos; más incluso que a uno mismo (cf. Lc 14, 26-27). Es decir, Jesús se pone a sí mismo en el lugar de quien debe ser amado sobre todas las cosas; lo cual implica que el primer precepto se cumple amándolo a El de esa manera. Por el nombre de Jesús hay que arrostrar la muerte y aceptarla, si llega el caso. Es Jesús quien lo dice con toda claridad: "Si me persiguieron a mí, también os perseguirán a vosotros… Pero todo eso os lo harán por causa de mi nombre" (Jn 15, 20-21). "Llegará hora en que todo el que os dé muerte piense que ofrece culto a Dios. Y esto lo harán, porque no han conocido ni al Padre ni a mí" (Jn 16, 2-3).

La pertenencia a Jesús contiene una llamada a participar en su vida y, por lo mismo, en su muerte y, finalmente, en su resurrección, porque El vivió para morir, vino al mundo "para esta hora" (Jn 12, 27), es decir, para la hora de la muerte; pero si vino para morir, no murió para morir, sino para resucitar. Esta historia de Jesús marca la historia de todos sus discípulos y les imprime su propia "ley". Esta ley comienza a producir su efecto en el bautismo, por el cual el cristiano es "plantado" en la muerte y resurrección de Cristo (cf. Rom 6, 3-6), y adquiere su realización culminante, dentro del orden sacramental, en la celebración de la eucaristía, donde Cristo comunica vida eterna y da prenda de resucitar en el último día (cf. Jn 6, 54-55). La vida sacramental gira principalmente en torno a la muerte y resurrección de Cristo. Lo cual presupone que estos misterios –concretamente la muerte, de la cual se trata ahora– informan toda la existencia cristiana.

En nuestro siglo la llamada bautismal y eucarística a la configuración con Cristo por el martirio tiene realizaciones impresionantes, superiores a las de cualquier otro siglo, tanto por el número de mártires como por la espantosa crueldad de los métodos usados para darles muerte. Ningún siglo conoció tormentos tan refinados, que tienen su origen en un plan de exterminio estudiado en todos sus detalles para desintegrar la persona humana, atacando directamente lo más profundo de su ser con una furia y un sadismo verdaderamente increíbles.

Por lo cual creo que el siglo XX, al lado de tantas definiciones como se dan de él, desde un punto de vista cristiano y eclesial, puede ser definido como *el siglo de los mártires*. Y no deja de ser preocupante que, siendo el mártir el supremo testigo de Cristo, se hagan tantos lamentos de que los cristianos de hoy no tenemos *modelos de comportamiento*. Los hay por miles. Pero no nos atrevemos a mirarlos, porque denuncian clamorosamente una cobardía de la que no queremos salir y piden un amor a la Iglesia que no estamos dispuestos a realizar en nuestras vidas, con excusas tan "bonitas" como pluralismo, creatividad, derecho al disenso responsable, etc.

2. La fuente del martirio

Las múltiples formas y la acerbidad de los martirios que sufre la Iglesia, en cualquiera de los siglos de su historia, no tiene su origen sólo, ni siquiera principalmente, en la perversidad humana, sino sobre todo en el designio divino sobre la salvación del mundo. Para explicar el martirio hay que remontarse al martirio modélico, a la muerte de Jesús y tomar de esta muerte el criterio para un razonamiento acertado.

Refiriéndose a su muerte, dijo Jesús: "Nadie me quita la vida; la doy Yo voluntariamente. Tengo poder para darla y poder para recobrarla de nuevo" (Jn 10, 18). San Pedro, en su primer discurso, el día de Pentecostés, expresó la comprensión cristiana de la muerte de Jesús con la máxima claridad. "Vosotros –dice a sus oyentes– lo matasteis clavándolo en la cruz por mano de los impíos". Pero, al mismo tiempo que proclama y recrimina el asesinato de Jesús, se remonta a la razón suprema, profesando que Jesús "fue entregado según el determinado designio y previo conocimiento de Dios" (Hch 2, 23). La muerte de Cristo es, por tanto, un misterio de amor infinito que llega a los hombres bajo la forma, y dentro de los horrores, de una tragedia humana. Evidentemente, lo más importante es el amor del que procede y que tiende a derramar; la crueldad humana relacionada con esta muerte es feroz, tanto en los procedimientos como en las motivaciones, pero no se le puede dar categoría de principio determinante.

La muerte violenta de los discípulos de Jesús, cuando pierden la vida por confesar su nombre, tiene una explicación análoga. En ella interviene una repugnante crueldad humana. Sin embargo, el hecho de esta muerte es también un misterio, cuyo origen está en "un determinado designio y previo conocimiento de Dios", que quiere perpetuar ante el mundo y para la salvación del mundo el modo como Jesús lo redimió.

La analogía entre la motivación de la muerte de Jesús y la del mártir no puede pasar de analogía, es decir, no se puede llegar a transformarla en identidad. Dejando de lado otros puntos, que sería necesario tener en cuenta, me fijaré en uno solo. El misterio que se realiza en la muerte de Jesús brota de

un designio cuyo autor o "diseñador" es el Padre. El mártir se conecta con el designio del Padre por medio de Jesús. Los mártires "vencen por la sangre del Cordero" en virtud de la cual tienen fortaleza para pronunciar "la palabra del testimonio que dieron" (Ap 12, 11). Así, pues, para explicar el martirio hay que profundizar en la comprensión del modo concreto como murió Jesús.

Alguien quizá piense que la comprensión de esta muerte no ofrece ningún problema especial y que, respecto de Jesús como respecto de cualquier hombre, basta con decir que murió *muriendo*. Este es el modo que pudiéramos decir fáctico o externamente comprobable. Pero no se puede olvidar que la muerte de Jesús es un misterio, por no decir un conjunto de misterios, que se integran en un todo orgánico. El misterio es un mar cuyo fondo último nunca se alcanza. Intentemos siquiera ahondar un poco.

3. *Presencia de María en los diversos "momentos" del misterio de Jesús*

En algunas cristologías de hoy María está ausente; incluso andan por ahí libros en los que María aparece de vez en cuando con el triste destino de cumplir algún "mal papel". Todo esto es lamentable, por no decir bochornoso, para una cristología que aspire a ser reconocida como científica. Ya San Ignacio de Antioquía se sintió incapaz de hablar de Cristo sin tomar en consideración puntos básicos del misterio mariano. Pero lo peor del caso no es la falta de atención a la persona y obra de María. Lo más peligroso en este modo de proceder es que, dada la inseparable unión existente entre María y Cristo, se cometen irremediablemente deformaciones en el misterio de Cristo mismo.

Un Cristo desligado de María es por fuerza un Cristo arrancado de sus raíces, un Cristo –digámoslo claro– sin historia, por muchas apelaciones que se hagan a la historia de Jesús. Los misterios de Jesús están unidos; la historia de Jesús es unitaria. Si se desecha una parte o si se prescinde de ella –lo cual es un modo equivalente a desechar– todo lo demás se

resiente, pierde su posición, carece de equilibrio y termina cayendo o escapándose de las manos. Creo que los hechos, tanto los de tiempos pasados como los de nuestros días, confirman estas apreciaciones de manera irrefutable.

Dejando todo esto, intentemos decir algo constructivo. Como idea general hay que afirmar claramente que María está en los orígenes de Cristo y que lo acompaña salvíficamente en todos sus "momentos" o en todos sus misterios a través de los cuales El realizó la salvación del mundo. El Concilio Vaticano II expresó claramente esta idea al tratar de "la función de la Santísima Virgen en la economía de la salvación" (cf. LG 55-59); y un poco más adelante reitera la misma enseñanza cuando dice que María "concibiendo a Cristo, engendrándolo, alimentándolo, presentándolo al Padre en el templo, padeciendo con su Hijo cuando moría en la cruz, cooperó de manera enteramente singular a la obra del Salvador (…). Por eso es nuestra Madre en el orden de la gracia" (LG 61).

Una vez expuesta la idea de conjunto, es necesario centrar la atención en el misterio de la muerte de Jesús, para comprender mejor el modo concreto cómo esta muerte fue *vivida* por Cristo, porque ese modo concreto, y no la pura muerte, es el que sirve de modelo ejemplar, de fundamento y motivo de todo martirio.

Aunque parezca extraño el misterio de la muerte de Jesús se ilumina desde el de su nacimiento. Si queremos saber cómo murió Jesús hay que tener en cuenta cómo nació. Jesús nació de María y María tiene respecto de El verdadera maternidad; pero esta maternidad es enteramente única. La iniciativa del proceso de maternidad no está en la Madre sino en el Hijo; en el Hijo de Dios que quiere entrar en el mundo sirviéndose de la maternidad virginal de esta mujer que tiene por nombre María. ¿Qué mujer podría tomar la iniciativa de engendrar al Hijo de Dios? María es Madre, porque el Hijo de Dios quiso dársela como Hijo; o dicho de otro modo, porque este Hijo quiso asumir su maternidad y servirse de esta maternidad para hacerse hombre. El Hijo de Dios no tenía ninguna necesidad de sujetarse a este modo de comenzar a ser hombre; pero quiso hacer las cosas así y nuestro deber es acatar su decisión y no

pretender que el Hijo de Dios se sujete a nuestros criterios o a nuestras ideologías.

La maternidad de María es mucho más cristológica que mariana. Por eso dice el Concilio Vaticano II que "el de Efeso proclamó solemnemente a María Santísima Madre de Dios, *para que Cristo fuera reconocido verdadera y propiamente Hijo de Dios e Hijo del Hombre según las Escrituras*" (UR 15b). El Verbo se sirve de la maternidad de María para hacerse hombre y para dársenos a conocer o para decirnos, mediante el hecho o el misterio de esa maternidad, quién es El y cómo está constituido. La historia testifica con claridad asombrosa el valor de la maternidad divina de María para creer y pensar de Cristo rectamente o "según las Escrituras".

Para expresar el contenido cristológico de la maternidad divina, tal vez el verbo más apropiado sea *asumir*. En cristología este verbo se usa para expresar la acción por la cual el Hijo de Dios hace suya la humanidad en la que empieza a existir desde el momento de la encarnación. Evidentemente, en el tema que ahora se trata el verbo *asumir* tiene otro sentido. Cristo hace suya, toma o asume la maternidad de María en cuanto que vive todos sus misterios bajo la impronta o "intención" mariana que, para nosotros, tiene su momento más perceptible en la encarnación y nacimiento. El misterio original de Cristo, la vinculación de Cristo con María, no se limita a un momento dado, sino que cualifica o informa la totalidad de la vida histórica de Jesús y, por tanto, también su muerte, hacia la cual se ordena desde el interior o en virtud del designio divino.

De acuerdo con esto, y hablando en términos algo más concretos, es necesario afirmar que Cristo vive todos sus misterios históricos en cuanto determinadamente Hijo: Hijo del Padre desde la eternidad; Hijo de la Madre desde el momento de la encarnación. La persona que predica el evangelio, que ora, que hace los milagros, que sufre, que muere no es un Jesús de Nazaret "enclaustrado" en sí mismo, sino este Jesús en cuanto determinadamente Hijo o diciendo relación de filiación al Padre y a la Madre. No se trata de equiparar los dos extremos de esta relación, porque la Madre es simplemente criatura.

Pero el hecho de que los dos términos no puedan ser equiparados no significa que se pueda prescindir del segundo. Cristo no necesitaba de María para nada: ni para encarnarse, ni para ninguna otra cosa. Sin embargo es un hecho que quiso contar con la cooperación de María y hacer que María "sirviera *bajo El* y *con* El al misterio de la redención" (LG 56).

Bajo y *con*. He aquí dos preposiciones capitales para definir la posición de María con respecto a Cristo y, por equivalencia en sentido inverso, la de Cristo respecto de María; María depende de Cristo, está *bajo* Cristo en todo. Pero es una dependencia que no puede ser absolutizada o convertida en criterio único, porque para ser valorada exactamente en este caso concreto, requiere el complemento de la *asociación*: María actúa *con* Cristo, es decir, Cristo quiso tenerla asociada a su obra. El Concilio Vaticano II pone de relieve los momentos principales o más destacados de la asociación. María "concibiendo a Cristo, engendrándole, alimentándolo, presentándolo al Padre en el templo, padeciendo con su Hijo cuando murió en la cruz, cooperó de manera enteramente singular a la obra del Salvador" (LG 61).

Con estos presupuestos creo que se puede llegar ya a la conclusión última. Jesús murió en cuanto determinadamente Hijo, es decir, padeció una muerte que se relaciona desde dentro o por exigencia intrínseca con el Padre celeste y con la Madre terrena. Esta es una característica propia y exclusiva de la muerte de Jesús. Jesús murió de un modo concreto que se realiza en El solo. Alguien ha dicho que el evangelio de Juan es algo así como una gran "inclusión" mariana. María está presente y actuante en el primer "signo" realizado por Cristo; lo está igualmente en el último "signo", preanunciado ya por la serpiente que Moisés mandó levantar, y con el que Jesús mismo se refirió a su propia muerte (cf. Jn 3, 14; 8, 28; 12, 32). En ambos "signos" María aparece como la Madre de Jesús (cf. Jn 2, 1; 19, 25-26). Jesús hace los milagros y *Jesús muere en cuanto determinadamente Hijo de María*.

ARMANDO BANDERA, OP.
Salamanca

El P. J. G. Arintero, gran teólogo del siglo XX

Para conocer mejor al P. Arintero y su teología, debemos situarnos en el ambiente teológico que le tocó vivir. El siglo XIX, en líneas generales, será un siglo donde predomina la irreligión. Nos dice Monseñor Bougaud a propósito de Francia, pero que se podría aplicar a otros países:

> "Francia vio aparecer, ha poco más de un siglo, y contempla, sin asombro y sin recelo, un fenómeno prodigioso. Dicho fenómeno es el siguiente: ¡trátase de un joven de quince años que ya no cree en nada! ¿Qué digo? ¡Hay millares de jóvenes de esa edad, y de veinte años, que ya no tienen género alguno de religión. Sí, la irreligión hoy comienza a los quince años; y ésta es la primera razón que tengo para llamarla un drama doloroso" [1].

1. Cultura y religión en el siglo XIX

Tras una breve crisis de religiosidad romántica, el siglo XIX se pasó todo él al positivismo. En el plano de la política se produce una separación entre los partidarios del orden y los partidarios de las ideas liberales y revolucionarias. En el campo de la ciencia, el divorcio es radical entre la religión y la ciencia. El progreso de las ciencias exactas, de las disciplinas históricas y exegéticas, de la filosofía se hace contra el cristianismo.

La *Vie de Jesús* de Renan publicada en 1863 obtuvo un gran éxito y sin embargo la respuesta de la apologética a finales de siglo fue un coro de anatemas. Los fundamentos de una enseñanza superior católica llegaron con medio siglo de retraso.

1. Bougaud, Mons., *El cristianismo y los tiempos presentes,* t. 1 (Barcelona 1917) 145-146.

Aunque se hicieron esfuerzos serios desde el pontificado de León XIII, de un diálogo entre la teología y el mundo moderno, éstos permanecieron aislados para la masa de los católicos y para la mayoría de los partidarios del laicismo. Para colmo de todo esto, frente al modernismo surgió el integrismo.

Las tres características de la apologética de finales del siglo XIX son: *el racionalismo,* que quiere probarlo todo y establece la "credibilidad natural de la fe"; *el fideísmo,* para quienes la fe no es algo racional; *el pragmatismo,* que busca en la acción la clave de la verdad. No era la apologética que pedía y necesitaba el mundo moderno. Esta fue una de las razones que contribuyó a que el laicismo en el siglo XIX se convirtiera en una verdadera religión, basada en la mística de la ciencia y cuya filosofía de fondo era el agnosticismo. Una especie de manía "religiosa" se apoderó de los espíritus, que creyó que liberándose de las andaduras de la religión, se entraría en una etapa de progreso indefinido.

El sucesor de Pío IX fue en 1878 León XIII y con él los problemas planteados a la Iglesia entraron en vía de solución. Se da, sobre todo en Francia, un gran movimiento de renacimiento espiritual, tanto entre los cristianos y como entre los profanos que se extenderán a otras partes del continente europeo. Como legítima reacción contra una apologética pseudoescolástica, llena de wolfismo y de kantismo, surgen las figuras en 1889 de Bergson y en 1893 de Blondel. El pensamiento de estos autores tuvo gran influencia en el mundo intelectual profano.

Blondel fue el pionero de un nuevo estilo de pensar sobre el misterio trascendente y tuvo como predecesores a Newman y Möhler. Blondel desarrolló sus ideas al principio de siglo en oposición con las ideas predominantes en la Iglesia de su tiempo. Insistía en que el pensamiento dentro de la Iglesia tiene que estar en diálogo con las ideas que preocupan a los hombres en el presente. Si empleamos unos sistemas filosóficos pasados, podemos dar satisfacción a unos cuantos estudiosos; pero la Iglesia se aislará de la comunidad intelectual más amplia, donde se tratan los problemas reales de los hombres.

Blondel en su obra *Ensayo sobre la Apologética* rechaza el extrinsecismo en teología y no pudo evitar el conflicto con la

apología de su tiempo. Según la apología oficial, Dios es un ser divino más allá de la historia y la revelación es una serie de verdades celestes captadas por nuestro entendimiento, sin apenas relación con su vida e incomprensibles. Blondel, parte del convencimiento de que Dios está presente en el historia humana y su presencia es fuente de vida. La misión del teólogo es demostrar cómo el evangelio incide en la vida humana.

Lo primero que hizo Blondel fue rechazar el extrinsecismo en teología. Después de su *Carta sobre la apologética*, lo denunció de nuevo en relación a una controversia en los primeros años del siglo XX, a raíz del libro de Loisy, *El evangelio y la Iglesia* dentro de su ensayo titulado *Historia y Dogma*. Loisy intentó probar que el estudio científico de la historia de los orígenes cristianos podían demostrar el carácter sobrenatural del cristianismo. A esta postura Blondel la denominó historicismo y se opuso a ella por ser incapaz de ofrecer un apoyo a la fe cristiana. En este contexto, Blondel criticó también a los teólogos apologistas de su tiempo. Estos hombres no hacían un esfuerzo serio para comprender la historia y se centraban simplemente en lo milagroso de Jesús y de la Iglesia.

Contra el historicismo y contra el extrinsecismo, Blondel elaboró su famosa teología de la Tradición. No basta el historicismo, para entender la Tradición y la Iglesia es necesaria la fe. Piensa que lo más profundo de lo que sucedió al principio de la Iglesia, sigue estando presente en la Iglesia actual. Se trata de la vida espiritual que constituye la Iglesia de los creyentes. La historia no puede ser descriptiva, sino siempre interpretativa dentro de una tradición. Por eso la empresa de Loisy es grandiosa, pero el usar sólo el método científico se hace incapaz de discernir lo divino en la historia humana.

Si Blondel rechaza el extrinsecismo, su postura será el método de la inmanencia. Según la cultura de la época, el camino para llegar a la verdad era examinar la experiencia humana de la realidad. La verdad nos es dada en la vida. Se trata de demostrar lo trascendente en la vida humana y a ello encaminó su gran libro *La acción*. Una reflexión sobre la vida humana conduce al umbral del evangelio. La facultad de lo real no es el entendimiento, sino la totalidad de la persona. La valoración

de la vida se realiza en la acción humana antes de que se conceptualice en el hombre. El método será el discernimiento de la estructura de la realidad implícita en la acción humana. Se trata de una fenomenología del espíritu, que le debe llevar al hombre a asumir su responsabilidad ante la vida.

2. *El P. Arintero y su renovación teológico-mística*

Si me he alargado un poco en el pensamiento de Blondel es por su gran influencia en el P. Arintero. Lo que al P. Arintero le preocupaba más a finales del siglo XIX era el terrible cuadro de los errores modernos, y así lo describe en un discurso pronunciado en la Capilla de San Gregorio de Valladolid, como podemos ver en algunos párrafos:

> "El siglo más fecundo en errores ha venido a ser entre nosotros el más estéril en apologistas. Entre los ya fenecidos sólo unos cuantos hombres ilustres, como Donoso Cortés, Balmes y Fr. Ceferino, conquistaron el respeto de los extranjeros"…
> "Digan lo que quieran los escépticos, la ciencia positiva bien puede hallar y de hecho ha descubierto no pocas verdades en armonía y confirmación de las reveladas".
> "No hay porqué temer la ciencia legítima, sino mucho porqué bendecirla y fomentarla. Lo temible es la falsa ciencia, y aun la ciencia incompleta, que es la que el enemigo convierte en arma. Para obviar a este daño, el medio eficaz es desarrollar la ciencia incompleta, merecer el prestigio de sabio, para oponer a la impostura científica la verdad científica" (Duilhe Apol. Scient. 1899, pág. 22).
> "Estos pensamientos (continúa el P. Arintero, en su juvenil fervor por la Ciencia), si se permite un poco de historia privada, me vienen hondamente preocupando desde no pocos años. Ansiaba con toda mi alma ver desarrollarse entre los católicos, y muy especialmente entre los eclesiásticos –a quienes más directamente incumbe la defensa de la Fe– el amor y cultivo de la ciencia y de la crítica, que son las principales armas con que los enemigos nos combaten, y las principales también con que podremos vencerlos" [2].

2. Cit., en Suárez, A., *Vida del M.R.P. Fr. Juan G. Arintero,* t. 1 (Cádiz 1936) 155.

Deseaba como Santo Tomás convertir a la razón en aliada de la fe. Como se ve el P. Arintero, animado por el interés apologético de las ciencia, fue pasando del interés por la Ciencia a la Apologética y después a la Teología y de aquí a la Mística. El P. Arintero hacia los cuarenta años, después de los tenaces estudios y esfuerzos, de tanto discurrir y reflexionar, llegó a convertirse en el hombre de una sola idea, el hombre de la idea mística, donde halló la respuesta al gran problema de la vida. Por eso pudo decir. "Esto es lo que siempre en lo mejor de mi corazón estaba deseando".

Si el P. Arintero llegó a poner a la Mística como el centro de la vida de la Iglesia y de las almas se debió a su continuo progreso en la oración y a circunstancias externas puestas por la Divina Providencia que él supo aprovechar muy bien. Estas circunstancias son, entre otras, el descubrimiento de algún libro, como el titulado *La Ciencia de los sabios y la ciencia de los Santos*. Dice:

> «Le pregunté un día: "P. Arintero, ¿a qué debió Vd. su conversión de la Geología y de las Ciencias Naturales a la Mística?". –A la lectura de una Obra que me dejaron, titulada: *La ciencia de los sabios y la ciencia de los santos,* principalmente a este segundo tomo, respondió. "En Vergara me llamaban mis discípulos de Historia Natural Fr. Juan de los Pájaros", por los muchos que disequé. En cambio, cuando recientemente fui al Capítulo en el mismo Colegio, ni siquiera subí al Gabinete a visitarlos. Aquel libro me hizo ver horizontes tan grandes y tan desconocidos, u olvidados que me dije: "¿"Y ante esto voy a seguir yo con más minerales y pájaros?"» [3].

Pero, sobre todo, a las providenciales relaciones con dos almas místicas entre 1894-1898. La angelical jovencita María de las Mercedes del Busto, que tomó el hábito de reparadora en Manresa con el nombre de María de la Reina de los Apóstoles y el encuentro con una novicia del Convento de Dominicas de Cangas de Narcea, llamada M.ª del Pilar Fernández Berdasco.

> "Las almas, así, le llevaron a la doctrina, y la doctrina a las almas; y almas y doctrinas fueron, al fin, las que principal-

3. *Ibid.,* 156.

> mente le abrieron los ojos para resolver satisfactoriamente el gran problema de su propia vida, y aún de la vida cristiana en general en su sentido más hondo, esencial y salvador" [4].

Su principal obra teológica es: *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia,* en cuatro volúmenes publicados desde 1908 a 1911. En esta obra aplica la idea de evolución a la Iglesia, utilizando el tecnicismo de la época. Todo esto le hizo ser creativo y original con respecto a los tratados "De Ecclesia" de la época. Dice el Señor Gómez Rogi, Canónigo de Burgos.

> "No se podrá decir que el P. Arintero tenga un sistema original del Tratado De Ecclesia; pero que su exposición de forma es de sorprendente novedad, que su concepto sinóptico en el conjunto y su discusión particular de cuestiones, tan viva que llega a las fibras íntimas constitutivas, ofrecen panoramas y matices que no aparecen en los tratados ordinarios, es de todo punto innegable" [5].

La Iglesia evoluciona y progresa y este progreso puede ser orgánico, doctrinal y vital o místico. Este último es el más importante de todos y al que se ordenan los demás. Su originalidad y creatividad se producirá sobre todo en el tercer volumen *La Evolución mística*. El P. Arintero estuvo influenciado por muchos teólogos avanzados de su época, como hemos visto, sobre todo Newman, Möhler, Blondel, Gardeil, etc.; pero donde realmente demuestra su originalidad es en la importancia que da a la vida mística como clave de interpretación de toda la Iglesia. Si los demás teólogos apuntaban el tema, él lo desarrollará con amplitud y lo aplicará a la evolución de la Apologética, hoy llamaríamos Teología fundamental, de la Teología en general y de la evolución dogmática y orgánica.

La Mística le llevará a insistir en el aspecto subjetivo del método apologético para explicar la revelación y la fe; le llevará a destacar la mutua relación entre teología escolástica y mística para no caer en el racionalismo y al tratar de la evolución dogmática destacará el desarrollo del dogma por vía afectiva. Al hablar de la Tradición insiste en la importancia

4. *Ibid.*, 228.
5. *Ibid.*, 233.

del sentido de la fe y de la importancia de todos los fieles en el desarrollo de la Tradición, sobre todo de los más santos.

> "Llegó el P. Arintero a una convicción plenísima de tan inefable y excelsa realidad, totalmente asequible, y así en adelante apenas sabía pensar, ni tratar de otra cosa. Era esto para él algo infinitamente más cierto y satisfactorio que todos los fenómenos y que todas las leyes y conclusiones de las ciencias naturales, y demás humanas, que tanto le habían antes entusiasmado y dado que pensar. Descubrió el misterio de las Escrituras y dictados de la Santa Iglesia; experimentalmente lo comprobó en las vidas de los Santos que fueron, y, más de cerca aún, en la muchedumbre de almas santas, o en vías de santificación, que le iban saliendo al paso por doquier, y, sobre todo, en lo más íntimo de su propio ser, hasta entonces más o menos descentrado, y sólo después satisfecho o por lo menos plenamente esperanzado, al entrar él mismo en la nueva vía, conducente a las alturas del monte santo de Dios" [6].

El P. Arintero intenta ver los aspectos positivos de su época, para incorporarlos a las enseñanzas de la Iglesia y parte también de una visión positiva de la naturaleza evitando el falso supranaturalismo y el inmanentismo. Siguiendo a Newman ve al hombre abierto al encuentro con Dios. La naturaleza lleva en sí misma grabada la huella de lo incompleto que sólo Dios puede llenar. Hay una relación entre religión natural y religión revelada, entre razón y fe, entre gracia y naturaleza, entre filosofía y teología.

Desde esta perspectiva la revelación se manifiesta en la historia y adquiere su plenitud en Jesucristo. Esta revelación va siendo explicitada y hecha salvadora en la historia actual. La Iglesia va descubriendo la presencia salvadora del Espíritu en la historia y va comprendiendo y explicitando mejor el significado de la Escritura. El destinatario de la revelación es el hombre con toda sus dimensiones y su respuesta es la fe. La fe no es la aceptación de un conjunto de verdades. La fe establece entre Dios y el hombre una relación viva, de persona a persona, en una adhesión global que implica el conocimiento

6. *Ibid.*, 271.

y el amor. El acto de fe es un acto moral, donde interviene el entendimiento y la voluntad. Además de un acto moral, el acto de fe es sobrenatural.

La Revelación se nos hace presente en la Iglesia. La Iglesia para el P. Arintero hay que relacionarla con el misterio trinitario. Está convencido, que por voluntad de Cristo, la vida cristiana y su perfección se realizan dentro de la Iglesia. La Iglesia es el cuerpo de Cristo y precisamente por eso procede de Cristo. El P. Arintero a la imagen de cuerpo como compendio del misterio de la Iglesia le dedica muchas páginas. El P. Arintero recalca la inserción de la Iglesia en Cristo.

> "La Iglesia, en su progresiva organización, viene a ser como el mismo cuerpo de Cristo agrandado (…), la misteriosa continuación de la encarnación y por tanto de la redención. Así aparece como el gran sacramento entrañado en la encarnación misma, como el órgano divino-humano, visible, para la suprema y real revelación de Dios al mundo, y está destinada a aplicar eficazmente a las almas, por medio de los sacramentos, la preciosa sangre del Redentor, para reconciliarlas con Dios" [7].

El P. Arintero pone en primer plano la cara cristológica de la Iglesia, adelantándose al Concilio Vaticano II. Esta Iglesia está animada por el Espíritu, que Jesús prometió. La Iglesia es el gran sacramento a través del cual Dios se manifiesta al mundo y actúa en el mundo. Dentro de la Iglesia destaca el P. Arintero el valor de la eucaristía. Destaca también el valor de los fieles junto con la jerarquía en el desarrollo de la fe, sobre todo de los más santos.

En el desarrollo de la Revelación las dos fuentes son la Escritura y la Tradición. La Escritura y la Tradición, conservadas en el corazón de la Iglesia, no tienen sólo un valor probativo para la teología, sino que tienen un valor de transmisión de la vida del espíritu en la historia. La Tradición divina, que deriva de los apóstoles se conserva viva en la Iglesia. Esta Tradición crece continuamente bajo la acción del Espíritu Santo. Lo que progresa no es la Tradición apostólica en sí

7. Bandera, A., *Vitalismo eclesial. La Iglesia cuerpo de Cristo según el P. Juan G. Arintero, OP.* (Scripta theologica), 27 (1995) 22.

misma, sino nuestra percepción cada vez más profunda de la misma. Por esta Tradición conocemos el canon de los libros inspirados. Por la Tradición la Escritura se va conociendo más a fondo y se va actualizando en cada momento.

Dentro de la Tradición tiene lugar el desarrollo del dogma, que sería mejor hablar de desarrollo de la Tradición que de desarrollo del dogma. Aquí el P. Arintero se sitúa en la postura de la actual teología. Para entender correctamente la evolución del dogma, se debe partir de un concepto adecuado de revelación. La revelación no es un conjunto de verdades separadas de Cristo. La revelación es el don que Dios nos hace de sí mismo en su Hijo, para deificarnos y es a la vez misterio y revelación del misterio. Por esto el dogma puede evolucionar más allá de una operación meramente lógica, ya que lo fundamental para la evolución del dogma es un elemento supraconceptual, la propia vida de la Iglesia. Por eso los dogmas son fundamentalmente realidades vitales.

También el P. Arintero es el gran renovador de la teología mística, se debe a su propia experiencia personal y a sus profundos estudios. El P. Arintero defendió continuamente la llamada de todos los cristianos a la santidad, que consiste en la unión con Dios. Esta unión con Dios implica el desarrollo de la vida mística a través de la contemplación infusa, donde se perfeccionan las virtudes teologales y morales con la ayuda de los dones del Espíritu Santo. Sólo hay una vía para ser santo y ésta es la vía mística. Se trata del misterio de nuestra deificación, que es obra de toda la Trinidad.

Estas tesis son aceptadas por la generalidad de los actuales teólogos que estudian estos temas. Si todo lo que hizo el P. Arintero fue grandioso, lo más importante a desatacar es la renovación de la teología mística en el siglo XX. Se podrían tocar otros puntos de la teología en donde el P. Arintero es maestro y se adelantó a su época; pero se salen del ámbito de este trabajo. Espero y deseo que este modesto esfuerzo, sirva para dar a conocer mejor a uno de nuestros grandes teólogos, injustamente olvidado a lo largo de muchos años.

SATURNINO PLAZA AGUILAR

El espacio litúrgico
Historia y significado (y II)

Continuamos en el presente número el estudio del espacio litúrgico que comenzábamos en el anterior. Si en el precedente artículo analizábamos los fundamentos teológicos e históricos de las diversas concepciones y la evolución del concepto de espacio litúrgico, en el presente nos ceñiremos a la concepción actual de este espacio, partiendo en nuestra exposición de los documentos publicados con posterioridad al concilio Vaticano II.

Como también anunciábamos, el presente estudio está completado con un apéndice en el que se presenta una homilía de Zenón de Verona en la dedicación de la Iglesia. Puede sernos útil a la hora de completar nuestra reflexión sobre este tema.

4.2. Estructuras simbólicas

4.2.1. Altar

Con respecto al altar, a lo largo de la historia, se producen profundos cambios. En el siglo II o comienzos del III un autor escribía: *No tenemos altares*. Era un desafío que reivindicaba el carácter espiritualista del culto cristiano, ya que el altar recordaba las víctimas inmoladas sobre él, la sangre vertida para la divinidad. Los cristianos, en cambio, se ofrecían a sí mismos como *víctima espiritual* (Rom 12, 1). En sus celebraciones se reunían alrededor de una mesa. De hecho, era una mesa que en el momento justo se colocaba en su lugar, visible a todos y que para todos sigue siendo una mesa, aunque tenga el valor de altar.

Se debe señalar que no será sólo ni principalmente la idea de que la misa es un sacrificio la que hará que la mesa se

convierta en altar, ya que la Eucaristía, desde siempre, era entendida como un sacrificio, y la celebración se realizaba sobre una mesa y esta mesa estaba en una casa. Cuando se abandonan las casas y se comienza a celebrar en los templos (basílicas), todo templo pide un altar, y así la idea de mesa pasó a un segundo plano.

Fijada en piedra, la mesa se convierte de verdad en un altar, no diferente de aquellos altares paganos y, como éstos, poco a poco se convierte en algo sagrado. Se convierte en objeto de culto, se hace intocable para los laicos, se rodeará de candelabros, se incensará, será cubierto con un mantel, y, más aún, será vestido (altar=Cristo), será rodeado de velos ... Y nos encontramos con un pleno restablecimiento de la forma exterior de la liturgia hebraica.

Más adelante, el altar se convertirá en altar-relicario y más tarde aún se le añadirá un dosel. Así se crea un altar devocional, que centra la atención en las reliquias y en los santos y no tiene la función ya de servir de mesa del Señor para la comunidad, sino que será el lugar en el cual se expondrá para la veneración la imagen de un santo o de la Virgen.

Este fenómeno de abandono del significado de *mesa* se acentuará sobre todo con el hecho de situar el altar en un plano más elevado, formando el presbiterio al cual se accede subiendo unos escalones, o se le sitúa en el fondo del ábside. Una y otra solución, que crean un espacio amplio alrededor y delante del altar hacen de él el lugar apto para una liturgia solemne a la cual el pueblo asiste de lejos, como a un espectáculo [1].

Esta breve relación sobre la historia del altar la podemos resumir señalando tres etapas diferentes: altar entendido como mesa del cuerpo y sangre de Cristo; como ara del sacrificio en la cruz de Cristo; y como lugar para adoración de la presencia real de Cristo [2]. Y así llegamos al Vaticano II.

El ODEA, hablando de la naturaleza y dignidad del altar afirma que el altar es Cristo (*Cristo fue víctima, sacerdote y altar de su mismo sacrificio* [3]) y si el verdadero altar es Cristo,

1. Para este desarrollo histórico, cfr. S. MARSILI, *o.c.,* pp. 55-58.
2. Cfr. M. BERGAMO, *o.c.,* p. 118.
3. ODEA IV, 1; p. 75.

también los discípulos, miembros de su cuerpo, *son altares espirituales, sobre los cuales es ofrecido a Dios el sacrificio de una vida santa*; los cristianos consuman su consagración ofreciéndose a sí mismos junto con Cristo [4]. Dicho de otro modo, *según otra imagen célebre entre los escritores eclesiásticos, los fieles cristianos que se dedican por completo a la oración, que ofrecen a Dios el sacrificio de sus plegarias y súplicas, son ellos mismos piedras vivas con las que el Señor Jesús edifica el altar de la Iglesia* [5].

También se señala que el altar es *el centro de la acción de gracias, que se realiza en la Eucaristía* [6] y hacia este centro se ordena el resto del edificio y de las acciones que se desarrollan en la iglesia. La dignidad del altar le viene *por el hecho de ser la mesa del Señor*. Por eso, *no son los cuerpos de los mártires los que honran al altar, sino más bien el altar el que da prestigio al sepulcro de los mártires* [7]. Esta disposición: Cristo sobre el altar y debajo, el sepulcro de los mártires, corresponde al texto de Ap 6, 9: *Vi debajo del altar las almas de los degollados a causa de la Palabra de Dios y del testimonio que mantuvieron*.

Se insiste en el hecho de que el altar esté separado de la pared y, además, se afirma que debe estar situado de modo que sea el centro hacia el cual, de modo natural de dirija la atención de los fieles [8]. Por otro lado, debe ser único, para mostrar así la unidad de la Iglesia [9]. A la vez, se señala el hecho de que no es necesario que sea una centralidad literal o estática sino sacramental y dinámica, por lo tanto, el altar no se coloca en

4. Cfr. E. Lodi, "Il luogo, immagine dell' assemblea celebrante" en *Rivista di Pastorale Litúrgica* 32 (1994) 7-8.

5. ODEA IV, 2; pp. 75-76.

6. OGMR 259.

7. ODEA IV, 5; p. 77. En IV, 10 se cita un texto de san Agustín: *A ninguno de los mártires, sino al mismo Dios de los mártires levantamos altares* (p. 78).

8. OGMR 262: *Constrúyase el altar mayor separado de la pared, de modo que se le pueda rodear fácilmente y la celebración se pueda hacer de cara al pueblo. Ocupe el lugar que sea de verdad el centro hacia el que espontáneamente converja la atención de toda la asamblea de los fieles*.

9. ODEA IV, 7: *Conviene que en las nuevas iglesias no se construya sino un solo altar para que, dentro del único pueblo de Dios, el altar único exprese que uno solo es nuestro Salvador Jesucristo y que es única la eucaristía de la Iglesia* (p. 77).

el centro geométrico de la iglesia sino en uno de los puntos esencialmente eminentes [10].

La materia del altar, para evocar la doble dimensión de mesa del sacrificio y de comida pascual, debería ser la piedra natural. La forma, cuadrangular (la razón sería que debe estar abierto a los cuatro puntos cardinales). Además, para evitar poner en duda su centralidad, se pide que no sea de material transparente [11].

4.2.2. Sede

La celebración de la Eucaristía no es un único rito sino un conjunto de ritos, cada uno con un particular valor simbólico y sacramental. Esto se pone de manifiesto con una serie de signos específicos. Entre estos signos están las personas que componen la asamblea. Y entre los que componen la asamblea, hemos de destacar la función del presidente, que actúa como *imagen de Cristo*, que es la cabeza del Cuerpo. En la celebración, el presidente debe asumir la figura simbólica que le es propia, la de cabeza, para que la asamblea se configure como cuerpo celebrante. Por eso, debe desempeñar todas las funciones litúrgicas que le son propias y sólo ésas.

Si el presidente es la cabeza de la asamblea, el lugar que le es propio es la sede [12]. Sin entrar en el análisis histórico, hemos de señalar que el Vaticano II le ha devuelto el significado original. La colocación del presidente con respecto a la asamblea debe ser en el lugar arquitectónicamente más estable y de frente a los fieles [13], de modo que aparezca realmente como un presidente, es decir, que sea visto por todos y que pueda ver a todos y, de este modo, pueda realmente presidir la acción litúrgica [14], que aparezca como la verdadera cabeza de la asamblea.

10. Cfr. Conferenza episcopale italiana - Commissione episcopale per la liturgia, *o.c.,* 453 (n. 15).
11. Cfr. Id., 454 (n. 17).
12. Cfr. G. Diekmann, *o.c.,* 74-75.
13. OGMR 271: *Por consiguiente, su puesto más habitual será de cara al pueblo al fondo del presbiterio*.
14. IOE 92: *El asiento para el celebrante y los ministros se colocará de tal forma que..., sea bien visible a los fieles, y el celebrante aparezca realmente como el presidente de toda la comunidad de los fieles*.

Hay una segunda parte en estas afirmaciones: la sede debe mostrar, a la vez que la presidencia del sacerdote, que este presidente pertenece, es un miembro más, de la asamblea, aunque desempeña su función dentro de esa asamblea. Normalmente, en las iglesias que normalmente podemos visitar y conocemos, se cumple la primera de estas partes, pero no la segunda.

Se pide, además, que la sede no tenga forma de trono, intentando evitar con eso, que de una imagen de trono en el sentido de expresión del poder político [15]. También se señala que debe estar rodeado de los sitiales de los presbíteros concelebrantes y de los ministros ordenados [16]. Debe, espacialmente, destacarse de los otros lugares litúrgicos para poner de ese modo en evidencia la figura sacramental (en cuanto que icono de Cristo) del presidente, pero a la vez no debe estar demasiado alejada de la asamblea, porque, como se señalaba antes, es un miembro de ella.

Para dar realmente ese sentido de presidencia, la sede debe estar un poco elevada con respecto al lugar donde está el resto de la asamblea [17].

4.2.3. Ambón

La Iglesia se constituye por la Palabra revelada. El Vaticano II ha puesto de relieve el valor primordial de la Palabra de Dios en la Iglesia, y de modo especial en la liturgia. Una iglesia, como casa de la comunidad, debe, ante todo y sobre todo, permitir la transmisión de la Palabra [18].

El ambón ha sido definido como *monumentum resurrectionis*. Germán de Constantinopla, en la Mistagogía decía que:

15. OGMR 271: *Evítese toda apariencia de trono*.

16. OGMR 271: *Los asientos para los ministros coloquénse en el presbiterio en el sitio más conveniente, para que puedan cumplir con facilidad el oficio que se les ha destinado*.

17. OGMR 258: *El presbiterio quede bien diferenciado respecto a la nave de la Iglesia, sea por su diversa elevación, sea por una estructura y ornato peculiar. Sea de tal capacidad que puedan cómodamente desarrollarse en él los ritos sagrados*.

18. OGMR 272: *La dignidad de la palabra de Dios exige que en la iglesia haya un sitio reservado para su anuncio, hacia el que, durante la liturgia de la palabra, se vuelva espontáneamente la atención de los fieles*.

el ambón es icono del santo sepulcro: el ángel hizo rodar la piedra y estaba allí, encima, anunciando la resurrección del Señor a las mujeres [19].

El ambón debe estar dispuesto de tal modo que el lector pueda ser visto y oído por la asamblea [20]. Esto, a su vez, debe provocar, favorecer, una comunicación directa entre el lector y la asamblea. De todo lo señalado, se deriva que no debe haber excesivas distancias y tampoco grandes espacios vacíos entre la asamblea y el ambón. La situación del ambón debe ser tal de permitir sentir, experimentar, la autoridad y la trascendencia de la palabra que se proclama y, al mismo tiempo, su carácter humano y cercano [21]. Se subraya que no esté situado en eje con el altar y la sede para, así, respetar la función de cada uno de los lugares [22].

Podemos señalar una serie de característica simbólicas del ambón [23]:

* El ambón es monumento. El ambón es monumento único: igual que el altar, debe ser uno sólo el lugar desde donde se proclama la Palabra.

* El ambón es monumento orientado: en dirección este-oeste, se insiste en su colocación hacia el este tendiendo siempre hacia el centro (este=símbolo del Oriente, luz, Cristo); en dirección norte-sur, insistiendo a veces hacia el sur tendiendo al centro (sur= zona de la iglesia reservada a las mujeres, homenaje al testimonio pascual femenino, que es el primer testimonio), a veces al norte tendiendo hacia el centro, a veces directamente se insiste en el centro (ligado con una relación explícita con el altar y la cúpula).

* El ambón es monumento alto: el diácono sube al ambón para proclamar la Palabra. La base está en Mateo 10, 27: *Lo*

19. Cfr. M. Bergamo, *o.c.,* p. 112.

20. OGMR 272: *Conviene que en general este sitio sea un ambón estable, no un facistol portátil. Uno y otro, según la estructura de cada iglesia, deben estar colocados de tal modo que permitan al pueblo ver y oír bien a los ministros*.

21. Cfr. J. Gelineau, *o.c.,* 72-73.

22. Cfr. Conferenza episcopale italiana - Commissione episcopale per la liturgia, *o.c.,* 454 (n. 18).

23. Cfr. C. Valenziano, *Architetti di Chiese*, (Palermo, L'epos, 1995), pp. 213-214.

que yo os digo en la oscuridad, decidlo vosotros a la luz; y lo que oís al oído, proclamadlo desde los terrados.

La importancia simbólica y formal del ambón, como elemento arquitectónico y en relación al entero espacio de la iglesia, debe ser semejante a la del altar. Por eso debe emerger como punto de referencia esencial de la acción litúrgica y del contenido esencial de la iglesia [24].

4.2.4. Tabernáculo

El aspecto de la adoración silenciosa, de la contemplación, de la interioridad, es fundamental en la experiencia de fe cristiana. Podemos afirmar que no existe fe cristiana sin un encuentro personal con la persona de Cristo. Incluso los que viven una experiencia religiosa al margen de la plenitud litúrgica de la asamblea cristiana necesitan encontrar un espacio en el que abrirse silenciosamente a Dios. Para esto, el punto de referencia es el tabernáculo.

Desde los orígenes del cristianismo se conserva el pan eucarístico después de terminar la celebración. La razón era que, en caso de necesidad, se pudiese llevar a los enfermos y moribundos (viático).

El lugar donde se conservaba ha ido variando a lo largo de los siglos: en un armario de la sacristía; más tarde en un armario situado cerca del altar; a veces en una paloma de metal que se colocaba sobre el altar [25].

Por exigencias de la creciente devoción eucarística se instituyó, en 1264, para toda la iglesia la fiesta del *Corpus Domini*. A partir de esto, se desarrolló espontáneamente la costumbre de la exposición del Santísimo Sacramento antes y después de la procesión. De esto se pasó a la adoración de la Eucaristía incluso durante la misa. El armario, situado al lado del altar, se fue adornando, por la devoción creciente. En Roma surge la costumbre de colocar el pan consagrado en una custodia, que poco a poco se va cubriendo con un velo. Con la publicación, en el 1614, del Ritual Romano, esto se extendió a toda la iglesia.

24. Cfr. V. Noé, "L'espace liturgique dans l'Église postconciliare" en *La Maison Dieu* 193 (1993) 136-137.

25. Cfr. M. Bergamo, *o.c.,* p. 120.

El Vaticano II, al conceder la importancia debida a la dinámica pascual de la eucaristía, separa el momento de la celebración de la asamblea, en el que una comunidad experimenta en el rito la presencia del Señor celebrando su muerte y resurrección, del momento contemplativo en el que el fiel adora la presencia real de Cristo en el pan eucarístico.

Desde esto entendemos que aunque la reserva eucarística no tiene una función central en el curso de una celebración, puesto que Cristo está presente en esa celebración por medio de la asamblea, del ministro, de la Palabra, de la Eucaristía [26], fuera de ella, pasa al primer plano [27]. De esto que se sugiera que esté situado sobre un altar o en otro lugar aprobado [28]. Durante la celebración de la eucaristía, este lugar debe ser accesible desde el altar. Además, el tabernáculo ha de ser único [29]. Fuera de la eucaristía, se pide que los fieles no estén separados por un gran espacio vacío o demasiado lleno de cosas. Que los que van a ese lugar a rezar, encuentren un ambiente de recogimiento, de silencio, de intimidad [30]. La decoración debe ayudar [31].

26. Eucharisticum Mysterium (=EM) 55: *En la celebración de la misa se ponen de manifiesto sucesivamente los modos principales según los cuales Cristo está presente en su Iglesia: en primer lugar, manifiesta su presencia en la misma asamblea de los fieles reunida en su nombre; después, en su palabra, cuando se lee y se explica la Escritura; también en la persona del ministro; finalmente, y de un modo singular, bajo las especies eucarísticas. Así que, por razón del signo, está más en armonía con la naturaleza de la celebración sagrada que Cristo no esté desde el principio de la misa eucarísticamente presente en el sagrario sobre el altar en que se celebra la misa en cuanto pueda hacerse; en efecto, la presencia eucarística de Cristo es fruto de la consagración, y como tal debe aparecer*.

27. OGMR 276: *Es muy de recomendar que el lugar destinado para la reserva de la Santísima Eucaristía sea una capilla adecuada para la adoración y la oración privada de los fieles*.

28. OGMR 276: *Si esto no puede hacerse, el Santísimo Sacramento se pondrá..., o en algún altar, o fuera del altar, en una parte más noble de la iglesia, bien ornamentada*.

29. OGMR 277: *Resérvese la Santísima Eucaristía solamente en un sagrario, sólido e inviolable. Por consiguiente, como norma general, en cada iglesia no habrá más que un sagrario*.

30. EM 53: *El lugar de la iglesia o del oratorio en que está reservada la eucaristía en el sagrario debe ser verdaderamente destacado. Conviene además que sea adecuado para la oración privada, de manera que los fieles, con facilidad y provecho, no dejen de venerar al Señor en el sacramento también con el culto privado*.

31. Cfr. J. Gelineau, *o.c.,* 80.

Conclusiones

De todo lo señalado hasta este momento podemos sacar una serie de consecuencias. El Concilio afirma que la Iglesia no ha considerado, a lo largo de la historia ningún estilo artístico como propio [32]. A la vez señala la necesidad de guardar una serie de principios para que la celebración se pueda desarrollar en esos lugares del modo debido [33].

El espacio litúrgico ha de desempeñar las siguientes funciones (o permitir su desarrollo):

– Lugar de encuentro.
– Lugar de transmisión de la fe.
– Lugar de adoración y oración.
– Lugar de la celebración de la Eucaristía.
– Lugar de la celebración de los sacramentos [34].

Partiendo de esto, podemos afirmar que el espacio litúrgico ha de ser:

– Polarizado: OGMR 257.
– Adaptado a la celebración: OGMR 258 y 273.
– Funcional, en el sentido de: sentirse cómodos; posibilidad de movimiento; visibilidad; acústica [35].

Todo espacio que cumpla los anteriores requisitos, puede ser considerado como un espacio litúrgico.

MIGUEL ÁNGEL DEL RÍO, OP.

32. Sacrosanctum Concilium (=SC) 123: *La Iglesia nunca consideró como propio estilo artístico alguno, sino que, acomodándose al carácter y las condiciones de los pueblos y a las necesidades de los diversos ritos, aceptó las formas de cada tiempo*.

33. SC 124: *Al edificar los templos, procúrese con diligencia que sean aptos para la celebración de las acciones litúrgicas y para conseguir la participación activa de los fieles*.

34. Cfr. J. EVENOU, *Celebrare nello spazio* en J. GÉLINEAU (dir.), *Assemblea santa. Manuale di Liturgia pastorale*, (Bologna, EDB, 1991), pp. 123-125.

35. Cfr. J. VARALDO (ed.), *La Chiesa, casa del popolo di Dio. Liturgia e architettura*, (Torino-Leumann, LDC, 1974), pp. 42-44.

San Zenón de Verona. La construcción espiritual de la casa de Dios [1]

1. Quisiera, queridos hermanos, adoptar un tono en cierto modo triunfal y redoblar en elogios de este lugar sagrado de nueva construcción [2]. Nada mejor podemos hacer, en efecto, que alabar las cosas que son de Dios.

No es, con todo, exclusivo (de los cristianos) lo que se comparte con los gentiles o con los judíos. Pues también éstos, si se lo permiten o si lo desean, son capaces de edificar sinagogas incluso más elegantes y levantar capitolios más refinados, aunque de toda esta clase de obras los arquitectos están en condiciones de opinar con más conocimiento que los sacerdotes. ¿No habéis observado que, en toda la iglesia de Dios, apenas hay un ejemplo, y si lo hay es muy raro, de un lugar de oración que pueda hasta cierto punto compararse con los santuarios de la idolatría, incluso amenazados como están ahora de ruina? Hemos oído también que el templo de Salomón se construyó con tanto cuidado y esmero, que el espectador no sabía qué admirar más en él: sus dimensiones, su fábrica, su ornamentación o sus materiales. Todo contribuía con tal perfección a su belleza, que aquella ambición caduca pareciera ser la casa legítima de Dios [3].

2. Si así fueran las cosas, el culto de la Iglesia se encontraría siempre en desventaja en comparación con edificios como los mencionados. Pero Dios mismo declara que su honor no necesita ni queda satisfecho con tales obras mundanas, que carecen de legítimo y piadoso adorador. Dice en efecto: *El cielo es mi trono y la tierra el estrado de mis pies. ¿Qué casa me vais*

a edificar, o qué lugar para mi descanso, si todo esto lo hizo mi mano? (Is 66, 1-2). Y en el evangelio también se afirma: *¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas y lapidas a los que te son enviados! ¿Cuántas veces he querido reunir a tus hijos, como la gallina reúne a sus polluelos bajo las alas, y no quisiste?* (Mt 23, 37). Y de nuevo: *No quedará* en el templo *piedra sobre piedra que no sea derruida* (Mt 24, 2). Rechaza, pues, templo tan grandioso, tan insigne, tan opulento: semejante construcción no era un verdadero templo, sino un simple lugar de reunión para los hombres.

Porque templo de Dios lo es el pueblo fiel, según indica el apóstol: *vosotros sois el templo de Dios y el Espíritu de Dios habita en vosotros* (1Cor 3, 16). Y con razón, pues aquellos templos son apropiados para los ídolos insensibles e inertes, pero el Dios vivo ha de contar con templos también vivos. Sólo en éstos el edificio de los sacerdotes de Dios es adecuado y perenne, y en ello aventajamos a los judíos, a los gentiles y a todos los demás. Y así, cuando en comunión de espíritu, con una misma fe, recomendándose unos a otros con igual devoción, se dirigen a Dios el sacerdote y el pueblo, se da a Dios una gloria incomparable y verdaderamente digna de él. Alegraos, pues, hermanos, y reconoced vuestra propia edificación en este nuevo lugar sagrado, cuya capacidad ya habéis hecho reducida con vuestro generoso concurso. No importa. Si el espacio no es suficiente para acogeros, vuestra fe en cambio puede acoger a Dios [4].

3. Y, por si alguno espera aún que siga comentando la razón de ser de todo esto, completaré con brevedad mi exposición. En los cimientos de toda la fábrica no hay, como en el templo de Judea, muchas sino una sola piedra, grande, ilustre, de gran valor y belleza, que sostiene ella sola la mole cuadrada de la fortaleza (cf. Ef 2,20). No la sirven hileras innumerables de robustas columnas, porque le bastan siete (cf. 1R 7, 15 s.). No la baña un mar de bronce, sino el mar vivo de su fuente eterna, en la que nadie naufraga pues incluso devuelve a los naúfragos a una vida dulce. No hay en ella oro, ni plata: todas sus cuentas las echa en sus mártires. No busca la

luz de las ventanas, pues en ella se ha quedado el sol eterno (cf. Ap 21, 23). Tiene tres partes incomparables integradas en una unidad perfecta, una sacristía (*secretarium*) y diez puertas siempre abiertas (cf. Ap 21, 12), que un madero elevado con la forma de la letra tau defiende del enemigo (cf. Ez 9, 4). ¡Y algo realmente admirable! Se construye cada día y a diario se dedica. Está siempre adornada con flores y, según las circunstancias, resplandece con multitud de gemas, mármoles y margaritas. Y, al ser una obra viva y en construcción continua, no tiene más techo que el cielo [5].

Diré algo también sobre los alimentos y el salario que se distribuyen todos los días. A todos por igual se les da un pan sellado (*signado*), agua con vino, sal, fuego y aceite, una túnica nueva y un denario. Quien acepte este denario voluntariamente y, una vez aceptado, no lo dilapide sino que lo conserve hasta el final, acabada la construcción de la fortaleza, poseerá viviendo en ella riquezas innumerables (cf. Lc 19, 11-26) [6].

Hay que mencionar además quién ejecuta lo que se hace en este templo. El sacerdote llama, la docilidad a creer abre la puerta, la verdad persuade, el temor está alerta, la disciplina contiene, la continencia refrena. La fe se mantiene en lo angosto, el pudor en lo escondido; la inocencia está al principio, la equidad en el medio, en el final la paciencia. La paz reúne, la caridad unifica, la preocupación vigila, la justicia distribuye, la piedad administra, la pureza suplica, el espíritu pide, la esperanza promete, la sabiduría como dueña de la casa distribuye las funciones.

4. Alegraos, vosotros los ancianos porque constituís el firmamento de esta obra. Alegraos, los jóvenes: sois más fuertes que piedras diamantinas. Alegraos, vosotros los niños, margaritas entrañables e inapreciables de esta sagrada fortaleza. Alegraos, felices esposos: estáis esculpiendo piedras preciosas, mejores incluso que las que sois vosotros. Alegraos, las viudas: con vuestra cuádruple virtud os vinculáis al esposo de la piedra angular. Alegraos, las vírgenes, porque la gloria de vuestra flor adorna toda esta gran afluencia. Alegraos, los ricos, que os habéis hecho verdaderos ricos con vuestras

donaciones frecuentes y justas; a vuestra preocupación por promover vuestra dignidad en el cielo se debe esta alabanza perenne de la acción divina. Alegraos, los pobres: por vosotros y en vosotros la casa de Dios se hace más grande; sois iguales a los demás, pero superáis en presencia a todos los otros, pues los ricos santos escasean y vosotros sois numerosos.

Estos son, queridos hermanos, vuestros dones; éstas, las fuerzas con las que se construye la Jerusalén espiritual y por las que, con la providencia de Cristo nuestro Dios y Señor, este nuevo lugar de oración sagrada y el pueblo se unen todos los días. Tal es nuestra insigne tarea, la gloria de todos los sacerdotes. Pues este ministerio ante Dios, esta obra dilecta, esta obra viva se realiza según la carne pero se promueve en el espíritu. Que Dios Padre omnipotente nos conceda que, de la misma manera que le damos gracias en este domicilio terrenal, se las podamos ofrecer más abundantes con todos los santos en los reinos celestiales.

NOTAS

1. Texto latino en CCL XXII, p. 168-170. San Zenón fue obispo de Verona hacia los años 360-380, según se supone a partir de un testimonio algo confuso de San Ambrosio. Traducción y notas de Bernardo Fueyo, op.

2. Son varios los nombres con los que aquí se designa el edificio "de nueva planta": lugar de oración, edificio sagrado, templo, casa de Dios. El término "iglesia" aparece dos veces para referirse a la comunidad de los creyentes (en I, 25 se la llama "la secta de Dios"), pero no se aplica en esta ocasión al edificio material. Tal denominación es usada en otros sermones, por ejemplo, en II, 7 (para advertir a la mujer cristiana de los riesgos de contraer matrimonio con un pagano, dice: "Supongamos, como ocurre con frecuencia, que coincide en cada religión el día en que tú debes acudir a la iglesia y él al templo"); y en I, 14 (criticando la avaricia de muchas mujeres: "Entras en la iglesia de Dios enjoyada de pies a cabeza").

3. La afirmación de que las iglesias cristianas no competían en su tiempo con el esplendor decadente de los templos paganos puede tener algo de retórica (para resaltar las diferencias entre el templo pagano y el cristiano, comentadas en el resto del sermón). De hecho,

ya estaba vigente la ley imperial que prohibía la construcción de nuevos templos a los dioses ("si se lo permiten"). Muchos, incluso algunos bautizados, los ocultaban por ello en sus campos, como les reprocha Zenón: "Conocéis cada mojón, cada guijarro y cada vástago de las propiedades ajenas, pero ignoráis en las vuestras los templos que no cesan de ofrecer víctimas a los ídolos, los cuales, para decirlo todo, custodiáis disimulándolos sutilmente" (I, 25), y se veían obligados a defenderlos en precario ("litigáis a diario para que nadie os arrebate el derecho de los templos", ibíd.).

4. El tamaño de la nueva iglesia no debía ser muy grande y, en cualquier caso, el día de su inauguración resultaba ya insuficiente para acoger a los numerosos fieles presentes, hecho que llena de satisfacción al obispo. Son frecuentes las alusiones, en sus sermones, al crecimiento de la Iglesia. Zenón, que se felicita siempre por ello, tiene que defenderse en ocasiones de quienes criticaban su falta de rigor y de exigencia, y le acusaban de aceptar al bautismo sin suficientes garantías y sin cuidar la conveniente preparación de los catecúmenos. Los problemas en torno a la pastoral de los sacramentos no son de hoy. El catecumenado debía de tener una duración larga, que incluía varios escrutinios ("habéis sido examinados con rigor", II, 10), por lo que lo compara con frecuencia a las labores del campo: a los catecúmenos (que, en una ocasión, llama "cristianos aún no consagrados") había que trabajarlos "con un cultivo diligente", hasta que "la cizaña, el rabillo, el lampazo y el tríbulo se conviertan en trigo de ley" (I, 41). Los catecúmenos admitidos para recibir el bautismo en la vigilia pascual inmediata formaban el grupo de los "competentes": "para nuestros competentes, se termina hoy el invierno de los pecados" (II, 13); la vigilia pascual otorga "un camino de luz a los catecúmenos, y a los competentes la remisión de todos sus pecados" (I, 6). Pero la práctica no convencía a muchos cristianos rigoristas y resulta claro que había en su iglesia discrepancias públicas con la actitud pastoral del obispo. Véase la defensa siguiente: "Tal vez alguien piense otra cosa de este panadero (el propio obispo), fundándose en que algunos panes no parecen dar la medida. No me importa. Pues, aunque pobre, defiendo, hermanos, mi dignidad y tengo en mucho mi honra. Que lo digan los obreros que trabajan conmigo (otros ministros), si saben algo de ello. Confieso sin rodeos que me alegra la ganancia, mas sin conciencia alguna de robo. Por lo demás, vosotros mismos conserváis aún la pesa original. Tenéis la balanza; comprobad, pues, el peso a gusto vuestro. Pesad a cada uno, y veréis que ninguno da menos de lo justo. Todos los panes servidos en la mesa son de tres libras ("tripondes"), marca-

dos de acuerdo a la norma con el sello sagrado" (I, 41). Para la correcta comprensión de la alegoría téngase en cuenta que la ley señalaba para el pan imperial, repartido al pueblo, tres libras desde Aurelio (durante tiempo fueron dos). Defraudar en el peso era, pues, un delito. "Tripondium" es tres veces un peso base determinado. Puesto que el peso base era para el pan la libra, panes "tripondes" son aquellos que se ajustan a lo que determina la ley, es decir, de tres libras. La expresión admite también un sentido figurado, al que me refiero en una nota posterior.

5. Las alusiones a las condiciones materiales del nuevo templo, construido por la generosidad de algunos cristianos pudientes, son bastante vagas. Constaba de tres partes, tal vez la disposición derivada de la *domus ecclesiae* que dio lugar, en poco tiempo, a la forma basilical. La afirmación de que "no tiene más techo que el cielo" no es seguro que pueda tomarse en sentido literal, pero podría estar de hecho motivada por la distribución primitiva de la *domus ecclesiae*. Se menciona también el "secretarium" o sacristía, cuyas funciones no están descritas. En otro lugar habla de la "cancella", que separaba el altar (I, 32). Los sermones bautismales suponen la existencia de un baptisterio independiente, en el que los "competentes" se sumergían ("sumergíos sin miedo", II, 23) desnudos, para recibir a la salida una túnica blanca: "entráis en la fuente desnudos, pero de ella saldréis vestidos con un vestido celeste y blanco" (I, 23). No hay ningún indicio de que la nueva iglesia se erigiera en memoria de algún mártir, cuyas reliquias solían ser de rigor para la dedicación de un templo (la expresión "todas sus cuentas las echa en sus mártires" parece tener aquí un sentido general). Todo este párrafo está construido a base de referencias bíblicas, y no resulta evidente ninguna interpretación literal. Es seguro que "el mar vivo" se refiere a la fuente bautismal, pues la figura de devolver los náufragos a la vida la utiliza en otras ocasiones. La alusión al madero en forma de letra tau habla sin duda de la cruz, pero no es fácil decidir si lo hace en sentido material (una cruz coronando la iglesia) o no.

6. Este párrafo alude sin duda al culto y a la práctica sacramental, en especial a la eucaristía y al bautismo que se celebraba la vigilia pascual. La disciplina del arcano imponía algunos silencios y llevaba a hablar en abundancia con metáforas y en sentido figurado. Esto es particularmente evidente en Zenón de Verona, que llega a decir: "¡Cómo se prostituye la fe cuando de sus secretos hablan incluso los paganos!" (II, 3). A la mujer cristiana que pretende casarse con un pagano, le pregunta: "¿Cómo compaginar el que su sacrificio sea

público y el tuyo secreto? ¿Cómo el que el suyo pueda ser divulgado por cualquiera, mientras que el tuyo ni siquiera puede ser contemplado sin sacrilegio por los cristianos aún no consagrados?" (II, 8). La "anona", provisión de víveres para un año y, por extensión, las provisiones de ruta para el camino, se refiere unas veces a toda la actividad cultual y otras a la eucaristía. Esta viene mencionada aquí con el pan y el vino, como en otras ocasiones: "el amo de la casa os da en su misma mesa pan y vino elaborado en su propio lagar" (I, 24); "el cáliz significa la sangre, la mesa el cuerpo" (I, 13). En uno de los comentarios al Éxodo la interpreta como viático: "nosotros no podemos pasar ya hambre, pues llevamos con nosotros la provisión sempiterna del pan del cielo" (I, 46B). Es muy probable que los fieles la pudiesen llevar a sus casas, según se desprende de las objeciones que plantea a los matrimonios entre cristiana y pagano: "¿De qué forma cada uno se va a procurar su sacrificio, a cuenta de quién, en qué vasos y con qué ministros?... Y tal vez, agarrando tu mismo sacrificio, golpee tu pecho..." (II, 7). En los sermones bautismales se mencionan el fuego, el aceite, la leche, la túnica blanca y el denario. Sólo en este lugar aparece la sal, sin poder determinar su sentido, y no hay mención de la leche que se daba a los recién bautizados (II, 32). Ya he recordado antes la túnica blanca y nueva ("rudis") que vestían los neófitos al salir de la piscina. El aceite hay que relacionarlo con la unción bautismal, si es que no había más de una: "os espera preparado el bañero, dispuesto a realizar su tarea de ungiros y dejaros tersos" (I, 23). El mismo Zenón aclara que el aceite simboliza la unción del Espíritu Santo (I, 24). La interpretación del denario no es fácil. He mencionado antes la posibilidad de entender "tripondes" en sentido figurado. De otros numerosos textos, que no es el caso traer aquí, cabe relacionar la entrega del denario, se hiciese materialmente o no, con la confesión trinitaria, bien referida a la fórmula bautismal, bien –lo que me parece más probable– a la profesión de fe cristiana en la que entraba la confesión de la Trinidad (y que, siguiendo la disciplina del arcano, no debía ser divulgada entre los no cristianos).

BERNARDO FUEYO, OP.
Salamanca

M. Esperanza de Jesús, el P. Arintero y el Amor Misericordioso

El objetivo de este artículo es investigar la influencia del P. Juan González Arintero, OP., en los orígenes de la fundación de las Congregaciones del Amor Misericordioso por la M. Esperanza de Jesús Alhama, pues no cabe duda que la Madre es deudora a la Obra del Amor Misericordioso del P. Arintero en lo que se refiere al mensaje doctrinal y devocional y a los símbolos del Amor Misericordioso: el crucifijo y María Mediadora, no obstante algunas particularidades. La base de nuestro estudio es la misma M. Esperanza, a quien el Señor pidió colaborara más con el P. Arintero [1].

Éste es el origen de los dos símbolos del Amor Misericordioso. La Hna. María Teresa Desandais (Sulamitis), salesa francesa, recibió en revelación el modo de pintar el rostro del Amor Misericordioso en febrero de 1904; en 1912 pintó la primera estampa del Amor Misericordioso con sus símbolos característicos y en enero de 1913 pintó el gran cuadro al óleo para el claustro de su monasterio de Dreux [2]. Y la estampa de María Mediadora con manto azul procede de la Obra de Propaganda del Sagrado Corazón, sito en Lyon, y llegó a Salamanca en 1923; más tarde manifestó Sulamitis que si alguien pintara la imagen de María Mediadora debía poner el

1. Cf. N. Gialletti, *Madre Speranza. Nella sua vita un cammino verso la misericordia,* Collevalenza, 4.ª ed. 1997; M.ª Jesús Muñoz Mayor, *La Obra del Amor Misericordioso y Madre Esperanza,* Collevalenza, s/f.

2. Entre los cuadros del Amor Misericordioso pintados por la M. María Teresa Desandais reseñamos los siguientes: uno para Juana Lacasa, 1926; otro para los Padres Dominicos del Convento de Atocha, 1927; otro para el Papa Pío XI, 1928; otro para el Nuncio Apostólico en España, Mons. Federico Tedeschini, que posteriormente pasó a la Marquesa de Almaguer y actualmente está en Collevalenza, etc.

manto color oro. Estos son los fundamentos de la Obra del Amor Misericordioso: Cristo Crucificado o Amor Misericordioso y María Mediadora o Reina del Amor y Madre de Misericordia. Cristo Rey es la fecha de la fiesta del Amor Misericordioso y Pentecostés es la fiesta de la blanca paloma, María Mediadora.

1. La M. Esperanza de Jesús

La Madre Esperanza de Jesús nació en Santomera (Murcia) el 30 de septiembre de 1893. Después de haber vivido siete años en la Congregación de las Hijas del Calvario y nueve años con las Religiosas de María Inmaculada, Misioneras Claretianas, el 6 de diciembre de 1930 firmó la dispensa de sus votos para fundar en la noche de Navidad de 1930 por inspiración divina en Madrid las Esclavas del Amor Misericordioso reconocidas como Asociación Civil el 14 de enero de 1931 y que Mons. Mateo Múgica, Obispo de Vitoria, erigió en Congregación Religiosa de Derecho Diocesano en 1935 [3]. El 6 de diciembre de 1949 la Santa Sede concedió su aprobación pontificia. El 15 de agosto de 1951 la Madre fundó en Roma los Hijos del Amor Misericordioso, cuya aprobación diocesana es de 1968 y de 1982 el reconocimiento pontificio. En 1957 funda la M. Esperanza finalmente un nuevo grupo de Esclavas del Amor Misericordioso para que, sin signos externos de consagración, trabajaran apostólicamente en las realidades temporales.

El fin principal de las Hermanas es mostrar y testimoniar las inefables riquezas del amor divino, dedicándose con fervor a las obras corporales y espirituales de misericordia en los más pequeños, y además servir a Jesús en sus sacerdotes. Y el fin principal de los Hijos del Amor Misericordioso es promover la unión fraterna con los sacerdotes, siendo sus destinatarios y ministros de la misericordia divina. El 18 de agosto de 1951 se

3. La Srta. Elvira de Ortúzar (seudónimo, M. Magdalena del Sagrado Corazón) se refiere a una hipotética Orden del Amor Misericordioso en carta al P. Arintero, fechada el lunes de Pentecostés de 1924 y el año 1926 se funda en Chile la Congregación de Esclavas del Amor Misericordioso y más tarde la Unión sacerdotal del Amor Misericordioso, que no prosperaron.

transfirió la M. Esperanza a Collevalenza (Perugia), promoviendo desde 1955 a 1965 la erección del Santuario del Amor Misericordioso, gran centro espiritualidad. En la cripta del Santuario descansan los restos de la M. Esperanza, fallecida el 8 de febrero de 1983.

"Estas dos obras (la revista Vida Sobrenatural y la Obra del Amor Misericordioso) están llamadas a dar mucha gloria a Dios y a producir inmensos frutos de santificación en las almas. Yo les prometo que si el Señor se digna acogerme en su infinita misericordia, como lo espero, desde el cielo seré más útil a estas obras que lo que he sido en la tierra. Yo ya estorbo en este mundo para su difusión y florecimiento y, por eso, el Señor me lleva y se las encomienda a los que en ellas me hayan de suceder" [4]. Evidentemente, la M. Esperanza de Jesús, llena de fuerza para luchar contra las dificultades que entonces se levantaron en torno al Amor Misericordioso, fue una de las personas a quien el Señor encomendó la continuidad de la Obra el Amor Misericordioso, cuando el P. Arintero, hombre bueno que se dejaba transformar por el Señor, recibió de Dios el descanso de todos sus trabajos.

2. *Textos de la M. Esperanza*

Ofrecemos unos textos pertinentes a la cuestión planteada, que tomamos de las notas o relación escrita por la Madre Esperanza de Jesús sobre su vida entre el 30 de octubre de 1927 y el 29 de septiembre de 1957. Este documento comienza así: "En el año 1927, siendo yo religiosa de la Congregación de María Inmaculada, el 30 de octubre, el Buen Jesús me pide que me dé de lleno a trabajar fuertemente con el P. Arintero, religioso dominico, para hacer conocer la devoción del Amor Misericordioso; yo ya trabajaba de algún tiempo hacía con dicho Padre, pero con la orden de mi Director de que nadie supiese que yo estaba unida a dicho Padre en esta labor, ni siquiera mis Superiores, y el mismo P. Antonio Naval expuso

4. I. G. Menéndez-Reigada, El M.R.P. Maestro Fray Juan González Arintero, *Vida Sobrenatural* 88 (1928) 227-228.

al P. Arintero el deseo suyo de que nadie supiese de que yo estaba unida a él en esta labor".

Escribe el 7 de febrero de 1928: "Esta noche el Buen Jesús me ha dicho que me esfuerzo poco en hacer conocer a los que conmigo tratan su Amor y Misericordia para con los hombres y que esto proviene de que yo todavía no me ha dado de lleno a cumplir su divina voluntad, antes al contrario, me he dado de lleno a hacer castillos en el aire, desde que he sabido que la devoción al Amor Misericordioso va a fracasar y así, embebida en lo que va a pasar y de lo que de mí van a decir, estoy perdiendo miserablemente los días y parte de las noches, avergonzándome de un fracaso. ¡Qué pena ha producido en mí pobre alma este paternal reproche, P. mío! Ayúdeme Ud. a pedir a Jesús me perdone de una vez.

Ciertamente, P. mío, que tiempo ha me invade la preocupación de que se va a sufrir un fracaso en esto de la devoción al Amor Misericordioso, pues el P. Arintero, a pesar de ser un gran santo, como hombre tiene su manera de ver las cosas y así muchas veces él propaga cosas en los opúsculos referentes al Amor Misericordioso que según el Buen Jesús no son exactas. Yo se lo he dicho más de una vez, pero veo le cuesta someterse en muchas cosas a una pobre religiosa sin estudios y sin tantos conocimientos como él. Y yo, dádome cuenta de ello, con bastante esfuerzo le digo aquello que Jesús me dice, pero veo que él no lo pone tal como se le comunica; lo mismo ha hecho con algunas cosas de la Novena que ha extendido por América, Francia y España.

Perdóneme, P. mío, que no se lo haya dicho antes, pues temía que mi deseo de comunicárselo a Ud. no fuera sincero, sino mezclado con mi amor propio, con el fin de que Ud. cortase por lo santo, diciéndome: basta de comunicarse con ese Padre y como esto es lo que agrada a mi naturaleza, especial desde que la Marquesa de Almaguer me comunicó que ya no se podía trabajar más en la propaganda de la devoción al Amor Misericordioso por ser ésta una devoción nueva que la Iglesia no aprueba. Perdóneme, Padre, el que le haya ocultado a Ud. por tantos días esto y le ruego no me prohíba continuar esta labor a pesar de la impresión de fracaso, pues, si así sucede,

esté seguro que yo no descubriré nunca que Ud. es el que me impelía a ello".

Escribe el 19 de febrero de 1928: "Al sentir esto (la retirada de los cuadros del Amor Misericordioso en las Iglesias) se apoderó de mí tal tristeza que no he sido capaz de hacer nada en toda la mañana y ni siquiera me hallaba con fuerzas para decírselo a Ud. bajo pretexto de que también Ud. se iba a avergonzar y a apenar de haberme pedido tantas veces me arrojase a esta labor sin respetos humanos, llamándome la atención y ayudándome a multiplicar mi tristeza el que Ud. haya tenido tanto interés en que mis Superiores no se diesen cuenta de que yo trabajaba con el P. Arintero… Perdóneme, P. mío, y no se canse de ayudarme, a pesar de mi perversidad y osadía de pensar de Ud. tales cosas y use Ud. conmigo de aquello que el Buen Jesús me ha encargado comunique a cuantos conmigo traten y es 'Que Él ama a todas las almas lo mismo y que si alguna diferencia existe es la de amar más a aquéllas que cargadas de defectos se esfuerzan y luchan para ser lo que Él desea y que el hombre más perverso, el más abandonado y miserable, es amado por él con inmensa ternura".

En estos textos de la M. Esperanza, aunque lo que afirma pudiera ser verdad, no siempre hay exactitud en la cronología, por lo que a veces puede confundir los años y las personas; a veces son recopilaciones redactadas por la Madre con posterioridad a los hechos. Por ejemplo, no fue el P. Naval el que le prohibió dar a conocer que estaba colaborando con el P. Arintero, ni tampoco éste Padre habló sobre este tema con el P. Arintero, pues cuando comenzó la M. Esperanza a dirigirse con el P. Naval ya había muerto el P. Arintero. También la prohibición de la devoción al Amor Misericordioso es posterior a la muerte del P. Arintero.

3. *Personas citadas en estos textos de la M. Esperanza*

P. Juan González Arintero (24-VI-1860/20-II-1928)

Mucha importancia tuvo que tener el P. Arintero en los orígenes de la obra de la M. Esperanza, cuando ésta al referir su

historia comienza aludiendo a este fraile dominico y a su Obra del Amor Misericordioso. El P. Arintero se dedicó en los últimos seis años de su vida, cada vez con más entusiasmo, a propagar la devoción al Amor Misericordioso, cuya primera noticia recibió el 3 de febrero de 1922 en una Carta de la Srta. de Ortúzar en la que le decía: "Todos los escritos (de la M. María Teresa Desandais) rodean o son inspirados por un Cristo, el que le incluyo igualmente, 'L'Amour Misericordieux'. El Amor divino que nos revela la Cruz, el Divino Corazón y la Eucaristía" [5]. La historia posterior de la dedicación del P. Arintero al apostolado de la devoción al Amor Misericordioso es ya conocida [6].

De los textos anteriores de la M. Esperanza se deduce con claridad meridiana, en primer lugar, que existía desde antes del otoño de 1927 una colaboración secreta de la M. Esperanza con el P. Arintero en la extensión de la devoción al Amor Misericordioso [7]. En segundo lugar, que se va a producir un fracaso de la Obra del Amor Misericordioso, no tanto porque el P. Arintero propagara cosas no plenamente exactas en los opúsculos referentes al Amor Misericordioso, sino porque se trataba de una devoción nueva y hubo reticencias por parte de algunos representantes de la jerarquía y se mandó retirar los Cuadros de los lugares de culto [8]. En tercer lugar, que la M.

5. Archivo del P. Arintero. La primera reproducción de este Cristo Amor Misericordioso en España se halla en la revista "La Vida Sobrenatural" 6 (1923) 197 al comienzo de uno de los artículos de Sulamitis.

6. Cf. A. E. BELLIDO, *El Amor Misericordioso en la vida y obra del P. Juan González Arintero, OP.* (I), "Vida Sobrenatural" 77 (1997) 18-30; P. FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, OP., *El Amor Misericordioso en la vida y obra del P. Juan González Arintero, OP.* (II), "Vida Sobrenatural" 77 (1997) 246-263. A. GARÓFALO, F.A.M., *"La obra del Amor Misericordioso" in Spagna dal 1922 al 1936.* Roma 1983 (inédito).

7. ¿Cuándo comenzó esta colaboración? El 30 de octubre de 1927, día en que la M. Esperanza recibe el mensaje de trabajar fuertemente con el P. Arintero, le quedaba a éste 113 días de vida; pero también dice la Madre que ya colaboraba con él desde hacía tiempo. En fin, parece que esta colaboración no pudo ser cosa de un año. En la lista de los conventos que han visto el Crucifijo del Amor Misericordioso según la relación de Juana Lacasa está el de Vicálvaro. "El convento de las Madres de Vicálvaro, donde estaba entonces la M. Esperanza, compañera de la Marquesa de Zahara". La M. Esperanza estuvo en Vicálvaro (Madrid) del 30 de noviembre de 1921 al 12 de mayo de 1925.

8. ¿Cuándo se retiraron los cuadros del A. M. de las Iglesias? Fue después de la muerte del P. Arintero, pues en una tarjeta escrita por la Marquesa de

Esperanza comunicó algunas cosas que había que corregir en la propaganda del A. M., por ejemplo, en la Novena, pero que el P. Arintero no hizo caso en todos sus pormenores; con todo, este Padre era criticado por otros debido a la excesiva credibilidad que daba a revelaciones privadas [9]. En cuarto lugar, que la M. Esperanza, no obstante la impresión de fracaso, ella estaba decidida a seguir colaborando con el P. Arintero en la Obra del Amor Misericordioso.

De todos modos, la pregunta fundamental es: ¿qué clase de colaboración mantenía la M. Esperanza con el P. Arintero? Esta colaboración no tuvo que ser propiamente ni de tipo epistolar, ni mucho menos de tipo de publicaciones, pues en el Archivo del P. Arintero no se han encontrado Cartas de la M. Esperanza, ni tampoco hay fundamento evidente para afirmar que la M. Esperanza, persona poco instruida y no acostumbrada a escribir, haya redactado algún artículo en Vida Sobrenatural con la firma de Sulamitis [10]. Por otra parte, se

Zahara, Dña. Consuelo Goyeneche de la Puente, a la Sra. Juana Lacasa, fechada el 3 de julio de 1928, dice: "Mi querida amiga: perdona que mande buscar tan tarde el cuadro del Amor Misericordioso, pero esta tarde me ha sido imposible. Le envío los 20 duros que creo haberle oído decirle valía la fotografía, pero me tendrá que decir lo que le debo del cuadro, o sea, del marco". Y en la parte superior de la tarjeta se lee: "Regalo de la Marquesa de Zahara a la M. Esperanza para poner en su Capilla". La M. Esperanza estuvo del 7 de septiembre de 1926 al 31 de diciembre de 1928 en Madrid, calle Toledo, n.º 143, que es el tiempo más probable de la colaboración de la Madre con el P. Arintero. Todavía entonces no se habían prohibido estos Cuadros en las Capillas y templos.

9. Se sabe que la propaganda de la Obra del Amor Misericordioso eran traducciones al español de los mensajes recibidos por la Hna. María Teresa Desandais en francés, cuyo responsable doctrinal era el P. Arintero. Las traductoras principales fueron María Luisa Fariñas Windel y Juana Lacasa.

10. Se ha afirmado que la Sierva de Dios, Esperanza de Jesús, escribió en la revista *Vida Sobrenatural* con algún seudónimo, aunque no se puedan reconocer sus textos, porque el P. Arintero los retocaba. Ahora bien, no hay fundamento cierto de que la Madre hubiera publicado algún artículo en la mencionada revista. Es cierto que el P. Arintero, como en general los responsables de una publicación, acostumbran a modificar alguna expresión o algún contenido, con el permiso del autor, para facilitar la comprensión o para mantener la línea doctrinal o el formato. Pero sería falso afirmar o pensar que el P. Arintero redactaba de nuevo los artículos que le enviaban para la revista. No es el caso lo dicho por el P. Arintero a la M. Magdalena de Jesús. Cf. P. ARINTERO-J. PASTOR, *Hacia las cumbres de la unión con Dios,* Madrid, 4.ª ed., 1984, p. 39. De hecho, en la revista *Vida Sobrenatural* aparece el seudónimo

sabe que el P. Arintero tenía en Madrid y en otros lugares personas que colaboraban con él con la oración y en la distribución de la propaganda del Amor Misericordioso y que con ellas platicaba en sus viajes.

Es fundamental advertir que en torno a la muerte del P. Arintero, cuando finalizó la colaboración de la M. Esperanza con él, se inicia en ella el desarrollo del proyecto de una labor, obra difícil, grande, misión particular, que Dios quería realizar, que sería la fundación de las Congregaciones del Amor Misericordioso. "Hace cosa de un año, poco más o menos –escribe Pilar Antín al P. Felipe Maroto, CMF., el 13-XII-1928– que Jesús pedía a la M. Esperanza una cosa al parecer bastante difícil, por lo que ella demoró indudablemente la manifestación de la misma. Mas al tomar el M.R.P. Naval la dirección de su espíritu llegó la hora decretada en los designios del Altísimo y de manera maravillosa se ha comenzado la obra exigida por Dios".

El P. Antonio Naval Ayerbe (1857-1937)

El P. Naval, claretiano, comienza a dirigir a la M. Esperanza entre septiembre y octubre de 1928 y es quien le anima a dar cumplimiento al nuevo proyecto, que el Buen Jesús había puesto en el corazón de la M. Esperanza al principio de este año. Del 31 de diciembre de 1928 al 6 de diciembre de 1930 está la M. Esperanza en Madrid, calle del Pinar, y es el tiempo de la gestación de la nueva Congregación Religiosa, aunque al principio dudaba sobre si se trataba de una reforma de las Claretianas o de una realidad nueva. A finales de marzo de 1929, ya sabía la M. Esperanza cuál era la misión a la que Dios la estaba llamando, pues comienza a escribir las Constituciones de la Congregación que al año siguiente fundaría.

Sulamitis con las siguientes iniciales A. (Adriana, M. María Teresa Desandais, salesa); C. (Hna. Carmen Teresa del Niño Jesús, carmelita); F. (María Luisa Fariñas Windel, terciaria carmelita); I. (Hna. María Inés Fernández Caymari, salesa); M. (M. Magdalena de Jesús Sacramentado o J. Pastor, pasionista); P. (M. María Teresa Desandais). También aparecen las siglas P.M. (Pequeña Mano, M. María Teresa Desandais); A.M. (Amor Misericordioso); O.A.M. (Obra del Amor Misericordioso).

Pero pronto el Obispo de Madrid, Mons. Eijo y Garay, informado del proyecto, se opuso a la M. Esperanza y prohibió al P. Naval siguiera ayudando y aconsejando a la M. Esperanza y en su lugar le dio como director espiritual al P. Juan Postíus Sala, CMF., con la condición que todo mi trato con él se realizara fuera del confesionario, de modo que pudiera informar al obispo de lo que le informaba su dirigida. ¿Influyó en esta prohibición la cuestión de la devoción al Amor Misericordioso? Al menos, si influyó no fue el motivo principal.

Pero, ¿por qué el P. Antonio Naval, o quien entonces fuera su director (P. Fructuoso García), se preocupaba tanto de que esta colaboración de la M. Esperanza con el P. Arintero fuera secreta? El motivo no era personal entre ambos Padres, ni tampoco doctrinal, pues el Padre le animaba a esta colaboración, sino social en orden a no perder el prestigio como director de almas. ¿Por qué? Por dos motivos, el primero, porque la doctrina del P. Arintero seguía teniendo bastantes contradictores y algunos tenían miedo a aparecer públicamente como colaboradores o sostenedores de tales doctrinas y devociones [11]; en segundo lugar, porque la devoción al Amor Misericordioso era algo nuevo y suscitaba precaución sobre todo en las personas timoratas.

Marquesa de Almaguer, Sra. Carmen Manzanos Matheu (1878-1975)

Después de la muerte del P. Arintero, con motivo de las sospechas creadas en torno a la devoción al Amor Misericordioso, hay un momento de desconcierto entre las personas que con él colaboraban y algunas se pasaron a colaborar con la M.

11. "El Padre tenía miedo a un fracaso propio suyo", escribe la M. Esperanza el 19 de febrero de 1928. Lo mismo pasó al Beato José María Rubio siendo director de Juana Lacasa. El P. Arintero en cuanto a su doctrina tuvo dificultades por parte, entre otros, de los mismos dominicos, de algunos jesuitas y, sobre todo, del P. Juan Vicente de Jesús María, Carmelita, quien escribió una *Carta Abierta al P. Arintero, OP., sobre la contemplación adquirida.* Pamplona 1925. La doctrina del P. Arintero en su tiempo fue nueva y por ello controvertida. Cf. F. NAVAL, *Curso de teología ascética y mística,* Madrid, 7.ª ed., 1948, pp. 68-69, nota 2; 407, nota 1; 442, nota 1.

Esperanza que en aquel momento seguía fuerte y valiente en la brecha, no sólo propagando la devoción al Amor Misericordioso, sino también tratando de desarrollar su naciente congregación religiosa; entre estas personas hay que señalar a la Marquesa de Almaguer[12], quien el 25 de agosto de 1931 escribe lo siguiente a Juana Lacasa:

"Madre Esperanza sigue en Alfaro. Está muy contenta y creo que pronto comprará la casa. Cuenta el administrador verdaderas maravillas. A ésta el Amor no la quiere tener oculta, pues la exalta delante de todo el mundo. Yo iré pronto a Alfaro para pasar allí unos días, pero no sé cuánto podrá ser, ya te diré a mi regreso lo que con ella he tratado".

Establecida la primera comunidad de Esclavas del Amor Misericordioso en Madrid, calle Velázquez, n.º 97, se transfirió a la calle Leganitos, n.º 48, el 14 de abril de 1931; este mismo año, el 18 de junio, la M. Esperanza abrió la segunda Casa-colegio de la Congregación en la Villa de Alfaro (La Rioja) en la casa que fue del padre político de la Marquesa de Almaguer, D. Gregorio Sáenz de Heredia.

En 1932 la casa de la calle Lenitos se pasó a la calle Ferraz, n.º 17, y este mismo año se fundó otra casa en Bilbao el 1 de junio con la ayuda de la Srta. María Pilar de Arratia Durañona (1892-1944), tía de Dña Carmen Gandarias Corral. De nuevo, algunas personas bilbaínas, antes comprometidas con el P. Arintero, con los orígenes de la revista *La Vida Sobrenatural* y con la propagación de la Obra del Amor Misericordioso ahora fueron las que ayudaron a la M. Esperanza, entre los cuales recordamos al Rvdo. D. Domingo Abona Vidaurrázaga (1881-1951), Párroco de San Vicente, y al Sr. D. José María de Goya.

PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, OP.
Salamanca

12. En su casa de Madrid, Plaza de Santo Domingo, n.º 14, funcionaba el Secretariado de la Obra del Amor Misericordioso, que más tarde mandó cerrar y retirar de allí toda la propaganda.

El don de la Oración en las Almas Pequeñitas: Sus grados de unión y transformación en Cristo

IV. Plenitud en Cristo

1. El don contemplativo

Hace poco leía que hay justos que no son contemplativos. No sé qué significado daba el autor a la palabra justos, porque si era sinónimo de santos no comprendo que haya ningún santo, en el verdadero sentido de la palabra, que no sea contemplativo. Un santo nos decía el Párroco, cuando todavía éramos jovencitas, es una persona que ha dado a Dios todo su corazón.

El que ama a Dios con todo el corazón no ama sólo con su propio amor sino con el de Dios; ama pues con un amor en cierto sentido infinito. Esto se entiende bien que así sea. Al darle todo el amor de que somos capaces en cambio recibimos el suyo; al fusionarse estos amores el que prevalece es el divino. Con este amor aman los santos a Dios y amando de este modo no es posible que vivan sin contemplar el objeto amado. El amor que los une a Dios presente en ellos mismos los hace verlo en su propia alma. Si los santos no pudieran contemplar a Dios en esta vida por la fe y el amor, les sería imposible vivir en la tierra. El amor rompería los lazos que les atan a la carne. Para que puedan soportar el destierro Dios les va dando cada vez más perfecta contemplación de su Ser, de su belleza y perfecciones infinitas.

Por eso no me cabe en la cabeza que haya un santo que no posea la contemplación siquiera en alguna de sus formas

que satisfaga las ansias de su corazón, como no comprendo que pueda haber en el cielo un bienaventurado que no contemple cara a cara a Dios. El don contemplativo es el don del amor. Piensan algunos que para recibirlo es necesario estar adelantado en la virtud; mirad a Magdalena apenas convertida es ya una perfecta contemplativa. Por el contrario, yo creo que es el don propio de los jóvenes si ardorosamente entregan a Dios su corazón. Hay que preparar pues a éstos para recibir este don ya que con él obtiene el alma y toda la Iglesia tantísimo provecho. Con esto no quiero decir que no se pueda conseguir en todas las edades. Aquí se verifica algo parecido a lo que acontece en el bautismo. Este sacramento es propio de los niños recién nacidos porque en esa edad lo suelen recibir. A los mayores se les administra si no lo han recibido de niños. Así hay que aprovechar la juventud para conseguir la contemplación, ella es el don que enriquece toda una vida. Una vez recibido, Dios no lo retira; si el alma es fiel lo posee para siempre; en ella irá floreciendo con nuevo vigor hasta darle la santidad, hasta consumar el alma en el amor, en la unidad de la Trinidad.

He tropezado con personas jóvenes que al hablarme de su oración he visto que tenían la segunda gracia contemplativa. Estas almas no saben apreciar el tesoro que poseen ni los dones con que Dios les convida y así no hacen el caso que deberían para responder a ella y por lo mismo quizá jamás reciben la tercera. La primera gracia contemplativa es el llamamiento remoto a la contemplación, la segunda el llamamiento próximo, la tercera la recepción del don, por eso ya no diré cuarta gracia contemplativa porque el que posee la tercera tiene el don íntegro en su corazón. Como el grano de trigo que habiendo sido depositado en la tierra germinó y sobre su tallo se balancea la airosa espiga esperando que el suave viento y el radiante sol le den la madurez, así habiendo fructificado el don contemplativo en el alma, sólo le falta que el soplo vivificador del Espíritu del Amor le dé su plena perfección. ¡Oh cuánto conviene a los que el Señor les ha concedido la dicha de llegar aquí retirarse del bullicio de las criaturas y buscar el retiro y la soledad para darse en el silencio a esta oración de

amor invitando así al Divino Espíritu a que lleve a feliz término su magnífica obra! Es preciso darse de lleno a la oración para conocer su don y abrirse a él apartando de sí todos los diques y barreras. Por el don contemplativo el amor está en nosotros como un río que se desborda, o mejor como un mar con su baja y alta marea. Me serviré de estas cosas materiales para dar a entender mejor las espirituales.

Cuando el Espíritu Santo actúa intensamente, el agua vivificadora invade todo el ser, entonces se verifica ese fenómeno contemplativo que podría decirse por comparación de pleamar por tanto la unión mística será perfecta. Quiero aclarar algunos conceptos para que se comprenda más fácilmente lo que diré después. El don contemplativo produce la unión mística. Esta puede ser simple o sencilla y perfecta. Unión mística no significa lo mismo que unión conformativa con Cristo. Mediante aquélla el Espíritu Santo realiza ésta. No puede el alma transformarse en Cristo sin conformarse con El en el ser y en el obrar. Conformarse en el ser es apropiarse la vida de Cristo renunciando a la nuestra a todo lo que hay en nosotros que se opone a la suya. Es dejar el ser de pecado que nos viene del viejo Adán para vestirnos del nuevo de su gracia. Entonces nuestra vida y nuestro obrar es a semejanza del Verbo encarnado.

Pues bien, por el don contemplativo que es como si dijéramos el amor de Dios sensibilizado, desbordado, en el hombre, el cual se ve como metido en una hoguera o en un mar infinito, el Espíritu Santo lleva a cabo esa colosal obra, la mayor después de la redención que es ese darnos la semejanza con Cristo. Pero este océano de agua viva no está siempre en un ser, tiene, como decía antes, sus alternativas, sus elevaciones y depresiones y éstas no se realizan periódicamente como en el naturaleza, en el mar material ni a gusto personal, sino cuando el Espíritu Santo quiere. También influye poderosamente para que se repitan en estos fenómenos amorosos la intimidad afectuosa de María.

Cuando no invade todo el ser la unión mística es sencilla y sólo está absorbida en Dios la parte superior; mas hay que tener en cuenta que también en este caso la voluntad perma-

nece bañada por el amor, de lo contrario no se daría la unión dicha a la que el alma debe adherirse por el acto de fe viva. Entonces la parte inferior queda a veces como una playa seca y arenosa dándose la aridez mística de la que hablaré luego. Es necesario que esto lo entienda el alma para que no se apure y pueda atender mejor a su oración. Porque hay personas que al desaparecer los efectos sensibles del amor creen carecer ya de su don de oración y esto no es exacto; aunque su vista interior no alcance a vislumbrarlo allí está en el fondo del alma sin sufrir ninguna mengua, como no disminuye el caudal del agua en las bajas mareas.

De aquí que el alma cuando el Señor le conceda la unión mística perfecta no debe creer por ello que ya ha llegado a la unión conformativa con Cristo, como no debe pensar que ha vuelto atrás porque ya sólo experimenta esta unión sencilla y esto entre angustias, penas y amarguras, pues ese flujo y reflujo del amor es cosa accidental, lo sustancial se da en lo íntimo por el ejercicio de la fe y del amor que obra por los dones y da al alma la unión estable. No se debe olvidar que esta vía de contemplación es enteramente teologal. El alma se adentra por la fe y el amor y el Espíritu Santo refuerza estas virtudes especialmente con su don de entendimiento y sabiduría con los que se alcanza a Dios. Aunque nada digo de la esperanza, en esas virtudes va incluida porque el que cree en el Amor, de El todo lo espera y el que lo ama, a El se fía y se abandona esperando poseerlo plenamente.

2. *La contemplación en el noche del amor*

Después de que el alma sale de la noche del sentido antes de entrar en la noche del espíritu como preparación para ella el Señor le concede grandes gracias y una de ellas es la de comunicarle el ideal que sobre ella tiene. Con ello parece que el Espíritu Santo y el alma se ponen de acuerdo para colaborar juntos en la prosecución de ese magnífico fin de hacer de ella un Cristo viviente.

Comunicarle su ideal no es sólo darle a entender lo que de ella quiere sino imprimírselo en lo más íntimo del alma

haciéndolo sentir y vivirlo. No es posible declarar cómo esto lo verifica el amor, pues a veces es dándole la experiencia de la misma Trinidad, si bien ello no es como lo tendrá en su término, sino como de paso. Mas es con tal grandeza y amor que le parece estar ya tocando la cumbre con la mano. Esto llena el alma de tanta energía y entusiasmo que todos los sufrimientos y penalidades le parecen nada por tener la dicha de conseguirlo.

Así se lee en la Escritura que Jacob tuvo en poco, por el amor que profesaba a Raquel, los siete años de trabajo con tal de lograr desposarse con ella. Por eso el alma así favorecida no debe poner su corazón, ni su afecto en estas gracias sensibles, ni puede apoyarse en ellas pues luego le han de faltar. Antes, por el contrario, le será de indecible provecho al sentirlas inclinarse a lo duro haciéndose a la idea de grandes sufrimientos, dejando esas gracias en manos de Dios para que El las haga fructificar en nosotros. Me parece que éste es el medio más excelente de agradecerle sus beneficios, sus bondades. ¿No entona el alma el canto más hermoso de agradecimiento al darse a padecer por amor, para ayudar a Jesús? ¿No es la más bella acción de gracias este devolverle amor por amor? Cuando Dios ve así al alma desprendida de lo que naturalmente le halaga y llena de placer y resuelta a pasar por todos los tormentos que el amor le exija para llegar a la perfecta unión, le arrebata las potencias y se las deja en vacío. Aquí realmente comienza el martirio del amor. Cuando un recipiente se quiere llenar de un precioso lícor se comienza por vaciarlo del líquido que contiene, si éste fuera un agua sucia y maloliente no bastaría vaciarlo habría que limpiarlo y purificarlo. Es el caso de las potencias, ocupadas por las criaturas, manchadas por las imperfecciones y acaso por los pecados, necesitan una honda purificación que el alma pequeñita no la puede realizar por sí sola, precisa que Dios tome por su cuenta esta empresa. Eso lo realiza el Espíritu Santo por medio de la noche del espíritu con la colaboración del alma.

Ese vacío que el Espíritu de Amor hace en las potencias lo considero como la entrada en dicha noche. No puede imaginar quien no lo siente las ansias y los ímpetus del amor que

sobrevienen al alma al experimentar el vacío de la voluntad. El hambre y sed de Dios que le atormenta es tan grande que anda todo el día sin poder pensar ni hacer otra cosa que amar y pedir amor. Esto le obliga a darse con más intensidad a la contemplación que es el lugar donde se enciende el amor. Y según este hambre y sed devoradora suele ser el lleno de amor que Dios le comunica conforme aquello que está escrito en el Evangelio. "Bienaventurados lo que tienen hambre y sed de la justicia porque ellos serán hartos". Este lleno de amor que a la vez es hambre y hartura le fortalece para las pruebas que luego le esperan. Necesario le era afirmarse bien en ese amor fuerte como la muerte para poder combatir a tantos enemigos como aquí le salen al paso y queda victoriosa.

Otra vez como en la noche del sentido se ve puesta en medio de un campo de batalla. Es una guerra formidable la que se entabla contra el poder de las tinieblas porque es llegada su hora, lo cual supone una serie de combates. Como el alma se halla más espiritualizada parece que el demonio que es espíritu le presenta el combate más fácilmente y con más intensidad como dos enemigos que se van a las manos y pelean cuerpo a cuerpo, o también como el pequeño David cuando intentaba derribar al gigante Goliat. Pero ahora los medios que emplea en la batalla no son los mismos que antes, porque posee armas más valiosas.

Por el don contemplativo se esconde en Dios y desde allí hace fuego al adversario a semejanza de los que arrojan los explosivos desde lo alto en alas de los aviones o trimotores. Es la gran hazaña del pequeño el saber desentenderse de las acometidas de los demonios teniéndolos en nada como cosa que no merece su mirada, la cual la vuelve al Amor sin querer que nadie le arrebate su atención, sino sólo El. De este modo, aunque el diablo se enfurezca cada vez más, la respuesta del alma debe ser un silencio de amor ardiente internándose cuanto pueda por las oscuridades de la fe. Es el método moderno de hacer fuego, empleados por los pequeños que van guiados por el Espíritu Santo. Así el enemigo va de derrota en derrota, y él de triunfo en triunfo hasta que, mal que le pese al adversario, se apodera de la plaza. Las puertas de la 2.ª morada se le abren

de par en par y allí descansa en el Corazón de Cristo satisfecho y tranquilo preparándose para nuevas luchas porque la vida del hombre sobre la tierra es una guerra continua. Estos asaltos y ataques del demonio creo que van dirigidos especialmente contra el entendimiento, ofuscando a este quiere adueñarse de la voluntad.

El campo de lo sensitivo lo perdió en las luchas de la noche del sentido y ya no puede coger a la voluntad por el cebo del placer, por eso sitúa la fortaleza por otra parte. En este tiempo es muy necesaria la dirección de un sabio, prudente y experimentado guía, a no ser que el alma haciéndose pequeñita haya conquistado de tal modo al Amor que El mismo la dirija sin ningún intermediario, porque el alma se halla tan a oscuras que no puede tomar por sí misma ninguna determinación. Esta impotencia le es muy provechosa porque le obliga a darse de lleno a la oración para buscar en Dios lo que comprende claro no ha de encontrar en ninguna otra parte. Se ve en oscuridad profunda, como dije antes, por causa de la luz del amor y además porque el demonio aprovechando este estado del alma la cerca de mil maneras con tinieblas infernales horrorosas. Esta situación se hace mucho más penosa cuando a ella se añade la aridez y el sentimiento de estar de Dios abandonada.

3. Aridez mística

Llamo así a la aridez más o menos prolongada que en este período suele experimentar el alma. Después de haber gustado las delicias del amor hasta embriagarse de dicha y felicidad, no es raro que se vea sorprendida por la aridez. El amor que invadiendo todo el ser de modo sensible la unirá a Dios y la llenaba de dulzura, sin saber cómo se encuentra que ha desaparecido; la pobre alma si no está bien basada en la vida de fe, se cree sola, perdida y hasta desamparada de Dios o por lo menos piensa que su Amado se ha ocultado y no digo que lo cree ausente porque eso de ausencias en la vida espiritual suena a cosa antigua e irreal. El alma pequeñita sabe que Dios no se va de ella si no es por el pecado grave. Esa ausencia para ella

es presencia. Por eso aunque nada sienta cree firmemente que está dentro y ahí lo busca y lo ama abrazándolo en silencio por la desnuda fe, en esa región superior donde todo está en calma, donde no llegan las tormentas, ni los pensamientos negros y terroríficos que pudieran asaltar al alma. Ahora es cuando se verifica ese fenómeno que lo comparaba a las bajas mareas porque parece que el amor sensible se retira dejando al alma como tierra estéril y arenosa incapaz de producir un buen pensamiento y un sentimiento jubiloso.

A esta aridez la llamo mística porque difiere mucho de la que el alma sufre en la noche del sentido. Entonces para hallar el jugo de la devoción el alma se daba a ejercicios piadosos, tenía que sacar el agua trabajosamente, pero aquí su conducta debe ser muy distinta porque se halla cerca de la fuente o mejor del océano infinito. Aquí debe imitar a los peces que si el agua se retira, ellos se retiran con ella mar adentro. Por eso esta aridez es mística; con ella el Amor invita al alma a tener su intimidad con El, no en la parte sensible incapaz de recibir las altas comunicaciones divinas, sino en la superior, en el fondo, donde El está oculto.

Si el alma sabe comprender al Amor esta aridez le es tan provechosa como la invasión del amor. Con ella se cura de muchas imperfecciones y se desarrolla más rápidamente la contemplación. Si el alma no aprende, siguiendo ese impulso interior a esconderse con Cristo en Dios en lo más hondo de su ser y contemplarle ahí por la fe y el amor haciéndose superior a todo lo que pasa en el terreno de la sensible, no se puede decir que se ha establecido aun en el primer grado sustancial de la oración contemplativa. Hasta que no llegue aquí su oración andará siempre fluctuando a merced de impresiones y estará en peligro de volver atrás porque le falta ese apoyo firme de la fe amorosa que le une a Dios en estrecho abrazo sin que nada ni nadie le aparte de El, de forma que pueda decir con san Pablo. "¿Quién me separará del amor de Cristo? ¿el hambre, la angustia, la tribulación…?". Porque hay almas según graciosamente afirma San Francisco de Sales que se parecen a los niños, los cuales cuando su madre les da el pan untado con miel chupan la miel y tiran el pan. Así chupan la dulzura

del amor y no saben comer el Amor, el Pan que es el mismo Dios. Por eso a estas almas cuanto les conviene la aridez para que luchando con las dificultades se arraigue la sólida virtud y busque a Dios con pureza de amor por El mismo.

Cuando se ha logrado esta desnudez de espíritu, por la que el alma levanta fácilmente el vuelo sin que nada sea capaz de detener su voluntad en lo bajo, desaparece la aridez o son tan breves los espacios en que la sufre que apenas se da cuenta de ella pues la tiene en nada porque en lo íntimo siempre se halla gozando del divino abrazo. Entonces el alma con ánimo tranquilo y sosegado lo mismo se deja bañar por la ola del dolor como por la ola del amor. Todo le es indiferente con tal de que en ella se cumpla con perfección la voluntad de Dios.

Tal vez se piense que las almas dadas por entero a la contemplación ya no meditan, pero esto no es exacto. Aunque dan la preferencia a la contemplación y a ella se entregan siempre que tienen la posibilidad de hacerlo, quedan durante el día momentos para todo. Como su inteligencia se ha iluminado con el trato con Dios está mejor dispuesta para profundizar en las verdades divinas y así le basta para sacar copioso fruto una palabra que lee u oye, cualquier párrafo evangélico, etc., le es de gran utilidad y por ello concede suma importancia a la lectura de la Biblia y de los buenos libros donde se halla expuesta la doctrina sublime de la Sta. Iglesia porque a esa luz de Dios comprende y asimila todo aquello que le conviene según el estado de su alma. Además le da la paz y le sirve de garantía al ver que eso que ella siente y experimenta está en todo conforme con el sentir y el espíritu de su Madre, la Sta. Iglesia.

4. Favores celestiales

El señor no tiene siempre penando al alma que al atravesar este período de su vida espiritual sometió a esa serie de luchas y tribulaciones. Alternando con ellas le envía grandes consuelos, gracias y favores que le alientan a proseguir el camino y a mantenerse fiel en medio de la oscuridad que por todas las partes le cerca. Estos favores suelen ser de muchas clases. Al fin como el que los concede es infinito hace lo que quiere y

no es posible declarar esa variedad de fenómenos íntimos sobrenaturales que experimenta el alma, bien sean sentimientos amorosos, impresiones divinas, locuciones, revelaciones, visiones, etc., que no constituyen elementos esenciales de la unión ni de la contemplación, sino que se hallan, por decirlo así, como al margen de ella. Y no hablo aquí de cosas extraordinarias, ni de esas gracias "gratis dadas" sino de las que son propias de las almas pequeñitas y que ocurren, o mejor, que Dios las otorga en el desarrollo normal de la gracia.

He observado que existe un gran número de personas que tienen un concepto errado de estas gracias y conviene poner las cosas en su punto para que las almas no tropiecen y se aprovechen de ellas. O se les desprecia en absoluto, o se les da una importancia que no tienen. Tomadas en ambos extremos en manera alguna pueden beneficiar y es una verdadera lástima, pues por proceder de Dios y de su Espíritu de Amor son excelentes medios para elevarse del polvo a donde tantas veces descendemos los débiles humanos. Nadie ignora lo necesarias que son al hombre las gracias actuales auxiliares y con qué profusión Dios las concede a los cristianos, pues sin ellas, como dice el Catecismo, no podemos hacer nada conducente a la vida eterna. Ellas nos ayudan a conservarnos en gracia y a crecer en ella. Pues bien, si a todos los cristianos Dios favorece así, ¿es extraño que tenga un cuidado especial del alma que se entregó por entero a su Amor? De ningún modo; de ella tiene una providencia y le otorga las gracias conforme al estado de perfección y transformación en que se halla. Dios trata nada menos que de enamorar de Sí al alma y por eso no puede escasearle ni aun en el campo de lo sensible las gracias que le cautiven y le atraigan hacia El. A dichas gracias no les doy otra importancia ni las tengo sino por gracias actuales auxiliares amorosas.

Puestas las cosas ya en este plano, vamos a ver cómo el alma debe corresponder y conducirse respecto de ellas. Dije antes que en la contemplación podía encontrar el alma obstáculos provenientes de parte de Dios y dejé de intento para aclararlo en este lugar al hablar de estas gracias. Ciertamente que Dios por su parte nunca pone impedimentos a la con-

templación, somos nosotros los que convertimos sus dones en obstáculos, al no darles una acogida conveniente. Por eso voy a explicar brevemente qué misión tienen esos favores en el alma, cómo ésta debe recibirlos y los efectos que producen en ella. Si son gracias auxiliares se comprende que tienen la misión de ayudar a nuestra debilidad, fortalecernos en los trabajos y luchas y levantar nuestro ánimo para que alegres y gozosos sirvamos al Señor. Pero El, al concederlas en general, se propone además un fin especial, el de manifestar al alma su amor, enamorarla de Sí, como ya he dicho, y probar el amor que ella le profesa. Por eso al recibir estas gracias se ha de tener presente y fijarse mucho en ello, que siendo dadas por Dios con gran amor, traen amor.

Así pues el alma no debe hacer caso a lo sensible que es como la envoltura en que ese amor se esconde. Si el alma sabe captar el amor aprovechará mucho en su vida interior. Hay quienes se fijan sólo en lo sensible porque es lo que brilla y lo que atrae y piensan que eso es todo y a ello se aficiona su corazón quedando como vacías sin nutrir su espíritu de esa sustancia mística y sobrenatural que absorbe en Dios y lleva a su unión. Ahora los médicos recetan frecuentemente vitaminas para vigorizar el organismo: Vitamina A; vitamina B, etc. ¿Qué hace entonces el que cuida al enfermo. Sencillamente, dejando a un lado cuanto supone su envoltorio, su envase, rompe la ampolla y aplica el contenido al doliente. Esto es lo que debe hacer el alma.

El médico del cielo al darnos esos favores nos receta vitamina D (divinas) para robustecer nuestra flaqueza y claro como en nuestra tierra no existe tal producto nos la envía del paraíso. Pero, ¿cómo entrever ese contenido divino y hacerlo vivencia nuestra? ¿Cómo inyectarlo en nuestro organismo sobrenatural? Muy sencillo; haciendo pasar todo por el control de la fe. Pongamos casos concretos para que se entienda mejor. Supongo que un alma al estar silenciosa en su oración contemplativa el Señor le pone una visión. Por medio de ella le comunica luz, conocimiento de alguna verdad y amor; con ello se siente su corazón encendido e impulsada a practicar la virtud. Pues bien, si lo que le enseña la luz está conforme con la

verdad y es según la fe, dejando a un lado lo que tenía de sensible la visión, sin hacer caso de ello se aprovechará de los efectos que le ha causado sirviéndose de ese amor y de ese impulso para darse más a Dios y abismarse más en El.

Otro ejemplo, si estando en oración o durante cualquier ocupación del día le parece oír en su interior una voz que le dice: "Te esperan grandes sufrimientos". Si es de Dios, al momento se sentirá fortalecida y con deseos inmensos de sufrir por El. Mas como el alma lo ignora de dónde le viene aquello sin pensar si es de Dios o no, lo consultará con su fe y como ésta le dice que el sufrir por Dios con amor es cosa buena y de gran utilidad tomando ese impulso y amor a los padecimientos se dará a soportarlo todo alegre por El dejando las palabras, teniéndolas en nada, como cosa que poco interesa. Este procedimiento es muy seguro el alma, no se apropia ni se apega a los dones de Dios, y su espíritu permanece cerrado a las influencias del enemigo, de su naturaleza y amor propio y abierto al de Dios con lo que recibe de la comunicación divina mucho más abundante de Espíritu a espíritu.

Los signos sensibles, palabras, imágenes, etc., han de hacer como el timbre del teléfono que se calla en cuanto comienza la comunicación. Así ellos deben quedar a un lado para dar lugar a la expansión silenciosa del mutuo amor. Es bien necesario que el espíritu permanezca cerrado a las influencias del enemigo porque el demonio puede vestirse de ángel de luz y venir a turbar el alma fingiendo favores de Dios lo que sólo es engaño suyo. El comienza con apariencia de bien y al fin lleva al mal, por eso se deberá seguir esta regla. Hay que dejar lo sensible como si siempre fuera del diablo y tomar el amor y el efecto bueno que causan como si todo fuera de Dios. Por tanto el alma pequeñita que tiene visiones u otras cosas análogas, que se representan y llegan a ella por medio de algún sentido, no necesita tomarse el trabajo de pensar o inquirir si será de Dios, si será del enemigo o de su imaginación, con esas normas seguras todo lo tiene resuelto.

Esto facilita mucho la dirección; ya ni el director para aconsejar al alma precisa averiguar qué espíritu le mueve, sino que debe enseñarle a sacar de ello principalmente humildad y amor

y vea si da estos frutos. "Por el fruto se conoce al árbol", dice el Divino Salvador. Pero podría objetarse: si es del demonio ¿cómo el alma se ha de sentir impulsada a practicar dichas virtudes? Ciertamente el espíritu infernal siendo malo no puede traer cosa buena porque nadie da lo que no tiene. Por eso dije que debe pasar por el control de la fe. La fe nos da este principio. Nada puede ocurrir al alma sin que Dios lo quiera o lo permita. Esta es doctrina evangélica. Jesús dice que todos nuestros cabellos están contados y ni uno de ellos cae sin su licencia. "Cinco pájaros se venden por dos cuartos y de ninguno de ellos se olvida el Señor". Nada se escapa a su providencia. Luego todo lo que le llega al alma tiene su principio en Dios: Dios que lo quiere o Dios que lo permite. Si lo quiere la visión será de El, traerá un bien, y si permite que se la ponga el demonio es porque puede sacar de ella algún provecho. Si ésta fuera abiertamente mala no hay que decir que el alma tiene que rechazarla como una tentación. Si viene con apariencia de bien, ya he dicho que no hace falta ponerse a examinarla porque se expone a tomar lo de Dios por cosa del enemigo y viceversa.

En el Evangelio se lee cómo Jesús mandó a los operarios que trataban de arrancar la cizaña que la dejaran crecer hasta la siega. Aquí también hay que dejar que pase entre las que vienen de Dios y servirse de ella para adentrarse más en El. Entonces el bien que el alma no pudo recibir de la visión porque no lo traía lo obtiene de Dios por el ejercicio de su fe y amor, de forma que se cumple aquello que está escrito: "Que todo contribuye al bien de los que aman a Dios". Sabemos que el demonio a veces tienta a los hijos de Dios "para turbarlos y hacerlos tímidos y perplejos", sus visiones cuando se presentan con capa de buenas son muy difíciles de distinguirlas y hasta pueden producir en el alma buenos efectos si ésta se halla acostumbrada a no quedarse en lo sensible sino a meterse en Dios al sentir la impresión sobrenatural. Se entenderá cómo sucede esto con un ejemplo. Está una azucena ostentando su hermosura y perfumada flor; viene una mano perversa y sacude su tallo con intención de troncharlo, pero ocurre que en vez de romperlo o estropear su corola al balancearla exhala su aroma más intensamente. Así el demonio al

acercarse al alma como amigo escondiendo su perversidad no le deja nada bueno, mas como el Señor ha llenado su cáliz de delicioso perfume al sentir la impresión sobrenatural, que ella ignora que es diabólica, por ese bien que ella posee, percibe el aroma de Cristo y en seguida se vuelve hacia Dios encendida en su amor. Por eso cuando el alma tiene el hábito de meterse en el fondo para abismarse en Dios, no hace falta distinguir cuándo son del demonio.

De cualquier parte que sople el viento aunque venga de las furias infernales, el alma lo aprovecha para esconderse dentro donde sabe moran los Tres y se siente segura. Hace como los niños que cuando se ven ante un peligro, o tienen miedo se refugian en el regazo de su madre. Entonces el demonio como ve que nada saca y todo redunda en beneficio del alma no insiste por esta parte y el Espíritu de Dios va tomando plena posesión de todo el ser sin que el enemigo se lo pueda impedir porque el alma no busca ni ambiciona otra cosa que el amor y así no admite otra tendencia que la de lograr este fin. De este modo si el enemigo trabaja por entrometerse en las cosas de Dios, nada consigue y a la larga todo lo suyo cae por su base y lo de Dios adquiere firmeza y solidez. Y si Dios quisiera algo del alma se cumple mejor al llenarse de su Espíritu Divino que por todos los pasos que ella pudiera dar.

5. *Las visiones en las almas pequeñitas*

¿También las almas pequeñitas pueden tener visiones? Ciertamente que sí. Ellas se presentan a estas almas de una manera sencilla y natural en un silencio de amor sin que se produzca enajenación de los sentidos ni ningún otro fenómeno exterior que llame la atención. Distingo en ellas tres clases que generalmente se dan en los tres grados esenciales de la oración contemplativa. Las primeras son imaginarias propias de la etapa que voy describiendo; las segundas intelectuales ocurren en el segundo grado y también en el tercero y por último las grandes visiones, éstas se producen por los toques sustanciales, son visiones de fe maravillosas; se reciben más ampliamente en la unión matrimonial por el contacto físico

con la divinidad de Cristo. Las imaginarias aparecen de súbito y comunican su contenido de doctrina de golpe. Se imprimen en la imaginación a la manera que se graba un cuño sobre un papel en blanco y no se borran durante toda la vida. Son muy provechosas.

Pienso que el Divino Maestro emplea estas visitas de amor como las parábolas en su predicación evangélica; con ella instruye suave, dulcemente y atrae a Sí al pequeño que con amor le busca. Por la luz que da al alma el conocimiento de lo que ellas significan, ponen al entendimiento en posesión de alguna verdad o misterio de Dios; por el amor comunican calor a la voluntad y la levantan hasta El impulsando siempre a la humildad y práctica de la virtud. Por eso comprendo que son gracias santificadoras que el hombre no las debe malperder. Es el talento que no puede ser enterrado so pena de recibir el reproche del Señor. Le son dadas principalmente para bien suyo, secundariamente pueden aprovechar a los demás.

Pero el alma pequeñita que sabe que su camino es Cristo amado, contemplado, imitado, adorado, glorificado, etc., tiene esos dones cual flor que encuentra a su paso al atravesar su silenciosa senda y así no quiere de ella sino aspirar su perfume. Ellas le atraen el recuerdo de su Amado pero no son El, le hablan de sus encantos, de su embelesadora hermosura, de sus amores infinitos, esto enciende su corazón y como industriosa abeja después de libar su néctar para elaborar su panal, sigue adelante hasta llegar por Cristo a la Trinidad. No se queda en el don, imita a María Magdalena, que al acercarse los Angeles en el día de la resurrección no se detiene con ellos continúa su búsqueda hasta hallar a Aquél que es el objeto de su amor.

Las visiones intelectuales duran de ordinario más, no se representan por imágenes y figuras, absorben el alma en Dios y a veces permanecen fijas en el espíritu, días enteros y aun meses y años. Ayudan mucho a la contemplación porque recogen todo el ser en Dios encendiéndolo en amor y apartándolo de las criaturas. No tienen ningún peligro si el alma no emite juicios sobre ellas; si lo hace entonces se puede engañar y decir inexactitudes acerca de lo que ellas anuncian o representan máxime que no siempre descubre el Señor su signifi-

cado inmediatamente, a veces tarda años. Por tanto hay que dejarlas en manos de Dios y seguir la misma regla segura que en las anteriores. De igual modo debe conducirse el alma pequeñita, si tuviera, en las locuciones y revelaciones. Estas pueden ir unidas a la misma visión y cuanto he dicho es aplicable a ellas, por eso no me alargo más en esto.

De la tercera clase de visiones hablaré más adelante. Me parece una verdadera desgracia que estas almas que el Espíritu Santo hace pasar por todo con tal desprendimiento caigan en manos de un director poco experimentado que estimando demasiado estos favores celestiales le haga volver sobre ellos y tenerlos en tal aprecio que en vez de servirse para elevarse a Dios se quede prendido su corazón en lo que presentan de amable y halagador. Entonces aun siendo de Dios son impedimentos para el amor y la unión con El y así el alma jamás podrá pasar al desposorio místico y unión matrimonial. Tendrá una perfección relativa, pero no la que debía alcanzar. La razón es obvia. Acostumbrada el alma a las comunicaciones con Dios por medio de los sentidos, como en éstos no cabe El ni pueden ser medios directos para la perfecta unión, síguese que se hace imposible su realización. La unión con Dios se verifica por el amor en fe y éste ha de estar desnudo de los objetos creados. El amor nos une al Espíritu Santo y por El a Cristo y a la Trinidad.

Conozco a un alma pequeña que ha encontrado en su camino tres clases de directores. Sabe, pues, por experiencia que el guía que estima demasiado las gracias sensibles difícilmente atina a poner el alma en desnudez de espíritu. Si se enfrasca en las cosas del sentido, ¿cómo podrá elevar al alma a la región del espíritu? Esta dirección turba e inquieta y suele llevar a la desconfianza, lo mejor es dejarla humildemente confiándose al Espíritu Santo. Tampoco es aceptable la dirección por el método opuesto. Dejar los favores celestiales en absoluto porque ellos no son Dios y tienen el peligro de caer en ilusiones. Estos quieren llevar al alma tan en fe que la sacan de ella. Esta dirección atormenta al alma, la sumerge en la oscuridad, turba su paz y la desvía del camino por donde la conducía el Espíritu Divino, Dios nos libre de quien nos quiere levantar hacia Dios

sin medios despreciando los que El ponía a nuestro alcance, porque jamás saldremos de nuestra miseria, El se acomoda a nuestra flaqueza y es amigo de obrar maravillas por medio de cosas sensibles. Fijémonos en los sacramentos. Nosotros hemos de pasar de lo sensible, de lo que se ve o se siente a lo que El obra, a lo suyo, a El mismo, los males pueden venir por quedarse en lo que es criatura. He visto que los buenos directores seleccionan los manjares y sin fijarse si éstos son presentados en bandeja de oro, plata o cobre ofrecen al alma el alimento sano. Si Dios quiere servirse de nuestro cuerpo, de nuestros sentidos, ideas y hasta de nuestras miserias para elevarnos a El, no hay por qué impedírselo. Ya nos advierte El que lo santo no lo echemos a los perros. Todo aquello que es asimilable a nuestra vida espiritual lo debemos aprovechar. Si la fe y el amor dicen que una cosa es buena aunque se halle en sitio bajo la debemos utilizar; tomadas de las manos de la fe y el amor nos sabrá a amor y nutrirá nuestra alma sumergiéndola en la vida divina.

Siempre me fue bien guiándome por la doctrina de San Juan de la Cruz entendiendo que en esta clase de favores se debe dejar en absoluto lo sensible, pero no el espíritu que causan. Y así he podido experimentar que cuando se desecha lo sensible de ellos como una distracción alimentan en gran manera la contemplación, recogen todo el ser en Dios abismándolo gozosamente en el misterio trinitario. Ir el alma en fe entiendo que es vivir de ella. ¿Qué es la fe sino luz que brilla en la oscuridad, mano de lazarillo que nos lleva con seguridad a través de todo lo visible y sensible al foco divino, al seno de nuestro buen Padre celestial? Al mismo tiempo que la fe nos va despojando de las cosas de la tierra nos ayuda a extraer de ellas el amor porque ésta es la moneda de oro puro que circula en el paraíso. Y cuanto más se ama, más luminosa se vuelve en el alma la fe y más radiante y perfecto nuestro obrar por El, ¡Oh, fe viva, faro esplendoroso de Cristo, guía a la luz a todos los que caminan en tinieblas, llévalos al reino!

No hace mucho oía decir que en Roma andan mal para canonizar a los que tuvieron visiones. Me pareció que esto no puede ser exacto. San Juan tuvo visiones, las tuvo San Pedro

y San Pablo y otros Santos que hoy los vemos en los altares. No será, pues, por haberlas tenido, sino por no verse en ellas el espíritu de Dios o por no haberse aprovechado de él, etc. La Iglesia nunca desecha los dones del Espíritu Santo. Peor cosa que una visión, aunque sea del demonio, es una tentación por ejemplo contra la pureza y, sin embargo, si el alma lucha y se ejercita en la virtud es alabada y ensalzada. De idéntica manera el alma que a través de todo, aun dado que el enemigo intentara entrometerse en las cosas de Dios, luchando denodadamente, sigue adelante en la unión con Dios, siempre buscándole a El sin detenerse en los medios, le da una gran prueba del amor más puro y desinteresado, lo cual le merece la unión plena y éste era el fin que El se proponía al concederle esos favores. A pesar de los buenos efectos que estos dones producen, el alma pequeñita no los debe desear, tendría entonces el peligro de quedarse en ellos, sino a Dios mismo, y al amor que es el más perfecto de los dones y el que a El nos une. Si El nos da lo más, no nos negará lo menos si para conseguir ese amor lo necesitamos. Esos dones son las añadiduras que el promete a los que buscan el reino de Dios y su justicia.

6. Otros favores divinos

Hay otros favores que el Señor concede al alma pequeñita, pero no me parece que son de distinta naturaleza. Ellos brotan del amor o son el mismo amor; tales como los ímpetus, las heridas, llagas y toques sustanciales. Los ímpetus que parece que hacen salir de sí y transportarse en Dios son efecto del amor que arde en el alma, el cual avivado por la acción del Espíritu Santo siempre tiende a lanzarse hacia Dios en ansias de abrazarlo y poseerlo. Es la ebullición del agua al lanzarse al gran fuego. Los ímpetus se producen especialmente en los dos primeros grados esenciales de oración; en el tercero el alma arde en suavidad de amor sin que en general experimente esos ímpetus y hervores porque habiendo hallado al Amado de su corazón goza ya de su posesión.

Las heridas las puede recibir el alma en todos los grados según la voluntad de Dios. Cuando El quiere abrasar una vida

la hiere al comienzo de su carrera espiritual. Entonces todo lo que oye, lee o le da noticias de Dios le enciende en amor. Esta herida que a veces es bien dolorosa, aunque este dolor siempre va acompañado de gozo y alegría, no se cierra nunca, sino que cada vez se va haciendo más profunda hasta que se convierte en llaga de amor que como advierte San Juan de la Cruz no se cura sino con la presencia y la figura. Llaga regalada que le inflama en amor y le abisma en el Sumo Bien haciéndole desear su vista y hermosura en la mansión celeste. Ella le hace padecer y gozar a la vez y cuanto más le atormenta más deliciosas ansias le infunde de la vida eterna.

Toque sustancial no es igual que toque de amor, éste darse en todos los grados, pero el sustancial sólo en el último. De éste hablaré en otro lugar. Estos favores se reciben en el espíritu y redundan en todo el ser, no tienen peligro alguno y el alma pequeñita puede disfrutar de ellos a sus anchas con humildad, agradecimiento y amor. Cuanto más se embriaga de ellos la naturaleza tanto más se divina y su obrar se pone a tono con el de Cristo.

Tal vez se crea que me he metido a tratar de cosas extraordinarias porque estos favores se asemejan tanto a los que el Señor concedió a los Santos, con todo sigo pensando que recibidos de este modo íntimo y con tanta sencillez y naturalidad, caen del todo en el terreno de lo ordinario y son propios de la etapa en que atraviesa el alma y de la senda contemplativa que recorre. No importa que todas las almas no lo reciban igualmente: a cada una da el buen Padre de los cielos las gracias auxiliares amorosas según su flaqueza y necesidades. Quizá regalando al alma pequeñita con esos dones divinos quiere manifestar que quien siendo débil busca el amor en lo pequeño lo encuentra de idéntica manera que lo halla el fuerte al darse a las obras heroicas en lo grande. Por tanto no contristemos al Espíritu Santo desechando sus dones como cosa extraordinaria, siendo así que los necesitamos en gran manera por nuestra extremada miseria e impotencia.

7. *La montaña del amor*

El alma que batalló con denuedo en esas tres series de combates que anteriormente apunté, no puede menos que estar próxima a escalar la cumbre de la montaña del amor. Recordémoslo. Serie de combates representa el espíritu de las tinieblas, el cual derrotado una y otra vez nunca se da por vencido. Si el alma sucumbiera en alguna de estas luchas no se debe desanimar; humíllese ante Dios y con su ayuda prosiga decidida hasta la victoria final. Pelea con Cristo y por Cristo, esté segura que El ha de coronar su esfuerzo con el éxito más glorioso. Serie también de combates tiene que sostener para mantenerse fiel y constante en la resolución de buscar el amor y la unión con Dios, cuando parece que El le abandona y el alma sola envuelta en su desoladora aridez tiene que vencer indecibles dificultades que obstaculizan su marcha y la hacen más dura y penosa.

Por último los mismos favores celestiales le traen sufrimientos sin cuento al exigirle desprendimiento y al ser por ellos más perseguida de los demonios y a veces también de las criaturas. Todo lo cual le ocasiona temores, angustias y recelos. Si a ello se añade un director que no la entiende, que en vez de animarla le aumenta su tormento, cosa que en esta etapa suele ser lo más corriente, se comprenderá que el alma que en estas pruebas permaneció fiel a Dios vivió de heroísmo practicando el consejo de Jesús. "Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz cada día y sígame". Y con la cruz llega a la montaña del amor, esta montaña no es otra que el mismo calvario donde con Cristo ha de ser místicamente inmolada.

Si el alma no subiera al calvario. ¿Cómo obtendría su unión conformativa con Cristo, su identificación perfecta con El? Aquí su verdugo será el amor, él le dará, de la forma más maravillosa, la cual el alma hasta que lo pasa jamás entrevee, la muerte mística, señales que el alma pequeñita experimenta al llegar a la cumbre. Sí, la unión conformativa perfecta con Cristo, aunque al alma le quede mucho que andar, es cumbre gloriosa de amor. Es cumbre porque viviendo fielmente de su entrega va a consumar interiormente su sacrificio muriendo

en realidad a sí misma. Y según dice el Maestro Divino: "No hay mayor amor que el de dar la vida por los amigos".

Este alma da aquí su vida al Amor por la Iglesia y las almas y está dispuesta a morir realmente mil veces por ellas si fuera preciso y Dios se lo pidiera. Y es tanto lo que siente el haberle ofendido durante la vida que no hay palabras para poderlo explicar, hasta las faltas más pequeñas le ocasionan indecible dolor y no sólo las suyas, las del mundo entero las llora y a imitación del Salvador quisiera borrarlas con su propia sangre. Y el Señor parece que acepta este buen deseo pues a veces siente como si cargaran sobre ella todos los pecados del universo, se ve afligida cual si ella los hubiera cometido todos y no quiere que desaparezca esta angustia y tormento para aliviar a Cristo agonizante en el huerto de los olivos y abandonado en la cruz. Se tiene por feliz al poder compartir el cáliz del dolor con el Esposo Divino. Llega a tal extremo este amoroso dolor que repercute físicamente en su corazón de carne, sobre todo si se halla herido por el amor. Para reparar su desamor y el de todos los hombres renueva su entrega al amor y misericordia de Dios con tales ansias de amarle que su impotencia, al no poder amar a Dios más, constituye para ella el mayor de los martirios. A estas almas bien se les puede tener, y realmente lo son por mártires del amor. La oración contemplativa es más intensa aquí, depone todos los temores que antes con frecuencia le asaltaban. Ya no tiene remordimiento de perder el tiempo ni de estar ociosa. Hasta sin darse cuenta parece que el corazón intuye que no puede menos que ser aquella oración excelente que tales frutos produce. Le da fortaleza para salir airosa de todas las crisis, ansias de sufrimiento y amor a Dios hasta dar la vida por El.

En esta oración a menudo le sorprende ese fenómeno de la unión mística, efecto de la unión íntima, perfecta de identificación que en el alma se va realizando. Estos encuentros íntimos amorosos con Dios son aquí de tal naturaleza que el alma no puede dudar que estuvo con Dios y que El es el que obra en ella. Pero el demonio envidioso trabaja para destruir esta obra, combate con nueva furia atemorizando al alma haciéndole ver que todo lo que ella atribuye a Dios no es más que un ardid

suyo para engañarla, y levanta indecible tiniebla y confusión para ocultarle la verdad y así turbarla, desesperarla. De este modo pasa de ese extremo de goces y delicias en que se podría creer estar ya con Dios en el cielo a otro de tormento y desolación en que parece que le precipitan casi diría en el infierno. ¡Y quién había de decir que ambos extremos dan al alma de un modo inefable la experiencia de Dios y la experiencia de Cristo! La experiencia de Dios le da ese vivir íntimo de El gozoso con sabor de posesión que le proporciona la evidencia de lo divino. El alma vive de Dios bajo la influencia de los dones del Espíritu Santo y esta vida a veces se le hace tan patente que nada ni nadie se la puede ocultar. En cambio en otros momentos y ocasiones sus padecimientos llegan a tal intensidad que comprende claro, a pesar de todo lo que el demonio intenta ponerle en contra, que Alguien sufre en ella. El conocimiento de su pequeñez ante el dolor, le da la experiencia de Cristo. Sí, no ignora que El vive y sufre en ella, ha medido sus fuerzas conoce su impotencia y está convencida de que la fortaleza con que soporta el dolor no es suya.

Ella es un miembro del cuerpo místico de Cristo y su cabeza, El que tanto padeció en su vida mortal, es el que ahora continúa padeciendo en ella prolongando su pasión. Esta experiencia es preciosa, sin ella ¿cómo podría desear sufrir? mas siendo su dolor extremo para llegar a amar con pasión, con locura, sin término ni medida. Esos sufrimientos son de tal condición que desea con vehemente ardor ser destruida, aniquilada, reducida, al no ser para que Dios sea todo en ella. Ella nada, Dios Todo. Son sufrimientos de amorosa agonía. ¡Oh, cuán deseable es esta agonía, este martirio de amor que precede a la muerte mística! Los efectos pues principales que produce el arribo a la cumbre, los cuales señalan la proximidad de la muerte de amor son: el dolor, el odio y detestación del pecado, un amor más intenso y ardiente a Dios, mayor intimidad y expansión con El en la oración, ansias de anonadamiento y destrucción, anhelo de dar la vida con El y como El.

HNA. M.ª CECILIA LARUMBE ARIZ, OP.
Pamplona

Los 33 santos doctores de la Iglesia

De San Atanasio a Santa Teresa del Niño Jesús son 33 los Doctores considerados tales por la Iglesia; sus escritos son verdaderas piedras miliarias que indican el buen camino para los creyentes cristianos. Ellos son nuestros maestros, especialmente por ser santos. Tengamos en cuenta, que era costumbre que no hubiera más de dos doctores en cada Orden Religiosa, hecho que explica algunas cosas.

1. San Atanasio (296-373). Obispo de Alejandría, defendió la divinidad de Jesucristo contra Arrio. Primero entre los doctores de la Iglesia Oriental.
2. San Efrén de Siria (306-373). Diácono, conocido por la riqueza de su doctrina bíblica y litúrgica; es autor de Himnos y de Comentarios a las Sagradas Escrituras.
3. San Hilario de Poitiers (315-367). Obispo defensor de la fe frente al arrianismo en su obra "Sobre la Trinidad". Por este motivo fue desterrado a la Frigia, en el Asia Menor, por el Emperador Constanzo.
4. San Cirilo de Jerusalén (315-386). Obispo y gran catequeta. Estuvo mucho tiempo desterrado por su oposición a los arrianos.
5. San Gregorio Nacianceno (329-389). Obispo de Constantinopla, nacido en Capadocia, Asia Menor. Conocido como el teólogo por la profundidad con que expone los misterios cristianos.
6. San Basilio de Cesarea (330-379). Obispo de Cesarea de Capadocia y gran amigo de San Gregorio de Nacianzo. Reformó el monaquismo oriental y combatió al arrianismo con escritos sobre el Espíritu Santo.

7. San Jerónimo (335-420). Nacido en Dalmacia, fue presbítero en Roma y monje en Belén. Tradujo la Biblia al latín (la vulgata) y compuso numerosos comentarios exegéticos.
8. San Ambrosio de Milán (339-397). Primero fue gobernador de la Liguria y Emilia y después obispo de la nueva capital del imperio romano occidental. Gran pastor, luchó contra el arrianismo.
9. San Juan Crisóstomo (347-407). Obispo de Constantinopla y gran orador, "boca de oro". Se opuso al Emperador en su lucha contra el arrianismo, muriendo en el destierro. Se conservan sobre todo muchas homilías bíblicas suyas.
10. San Agustín (354-430). Obispo de Hipona. Filósofo y teólogo entre los más grandes de la Iglesia; célebre por sus obras, como las Confesiones y la Ciudad de Dios. Luchó contra los maniqueos, donatistas y pelagianos, quienes defendían respectivamente el dualismo, la invalidez de los sacramentos de los ministros indignos, y el valor del esfuerzo personal sobre la gracia.
11. San Cirilo de Alejandría (376-444). Obispo. Uno de las grandes artífices del III Concilio ecuménico de Efeso (431); se opuso a Nestorio, quien atribuyó dos personas a Jesucristo, la humana y la divina, negando por ello que María fuera la Madre de Dios.
12. San Pedro Crisólogo (380-450). Obispo de Rávena. Conocido por sus homilías y sus escritos sobre la Trinidad.
13. San León Magno (400-461). Papa. Caracteriza una época con su lucidez romana, como aparece con motivo del IV Concilio ecuménico de Calcedonia (451), antimonofisita, donde se definió la unidad de la persona y la dualidad de naturalezas en Jesucristo. Clásico de la Liturgia romana.
14. San Gregorio Magno (540-604). Papa. Compuso muchos tratados pastorales, de tipo espiritual, basados en autores clásicos. Renovó la liturgia, impulsando de nuevo la vida monástica y las misiones.
15. San Isidoro de Sevilla (560-636). Obispo. Con su gran influencia reorganizó la Iglesia española después de las invasiones de los bárbaros. Su obra literaria, verdadera compilación enciclopédica, fue muy utilizada en la Edad Media. Último de los Santos Padres de occidente.

16. SAN BEDA EL VENERABLE (673-735). Monje y presbítero benedictino de la abadía de Jarrow, Inglaterra, conocido sobre todo por sus escritos históricos.
17. SAN JUAN DAMASCENO (676-749). Monje, abad de San Sabas, cerca de Jerusalén. Último de los doctores orientales. Defensor de las imágenes y compuso himnos litúrgicos. Se le llamó "Fuente de la Sabiduría". Realizó una de las primeras adaptaciones de la filosofía aristotélica a la fe cristiana.
18. SAN PEDRO DAMIANO (1007-1072). Obispo de Ostia. Antes fue Monje camaldulense, conocido por su ascetismo. Trabajó en la reforma de la Iglesia y en la defensa de los derechos de la Santa Sede.
19. SAN ANSELMO DE AOSTA (1033-1109). Obispo misionero en Canterbury, sede primada de Inglaterra. Discípulo de Lanfranco y abad del monasterio de Bec, Normandía. Compuso obras filosóficas y teológicas, dando gran cabida a la razón.
20. SAN BERNARDO DE CLARAVAL (1090-1153). Monje de Citeaux, primer Abad de Claraval y reformador de los cistercienses. Gran autor místico. Árbitro de Europa en el siglo XII y predicador de la segunda Cruzada.
21. SAN ANTONIO DE PADUA (1195-1231). Canónigo regular y después Fraile franciscano nacido en Lisboa. Profesor universitario, pero se conoce como gran predicador popular, prototipo del espíritu franciscano.
22. SAN ALBERTO MAGNO (1205-1280). Obispo de Ratisbona. Fraile dominico alemán, maestro en teología, y conocido como doctor universal ya en el medievo por su erudición enciclopédica. Admitió la filosofía aristotélica como instrumento para el saber teológico.
23. SAN BUENAVENTURA DE BAGNOREGIO (1217-1274). Obispo de Albano. Fraile franciscano, conocido como doctor seráfico por la forma y el contenido ascético-místico de sus muchos escritos.
24. SANTO TOMÁS DE AQUINO (1225-1274). Fraile dominico y por ello presbítero, conocido como doctor angélico y común, porque la Iglesia lo ha elegido como el mayor representante de la sana filosofía y de la buena teología. Profesor de teología y teólogo de la Curia Pontificia, autor sobre todo de la "Suma de Teología". Origen del tomismo, sistema teológico basado también en Aristóteles.

25. Santa Catalina de Sena (1347-1380). Terciaria dominica. Gran mística y por ello activísima, incluso políticamente, en la pacificación de diversos estados, en el regreso del Papa a Roma y en la unidad e la Iglesia dividida por el cisma. Dictó el "Diálogo de la Divina Providencia" y excelentes Cartas.
26. Santa Teresa de Jesús (1515-1582). Monja Carmelita. Maestra mayor en las experiencias y los escritos místicos y reformardora del Carmelo. Sus libros son clásicos en la Mística, aunque escribía muy femeninamente para sus monjas.
27. San Juan de la Cruz (1542-1591). Presbítero y Fraile carmelita. Colaborador de Santa Teresa de Jesús en la reforma del Carmelo. Insigne por sus tratados de ascética y mística, cuyos libros, en donde se describe el proceso espiritual hasta la cumbre del desarrollo de la gracia, son clásicos.
28. San Pedro Canisio (1521-1597). Presbítero y Clérigo regular jesuita. Defensor de la fe católica en el mundo protestante mediante la predicación y la redacción de Catecismos.
29. San Roberto Belarmino (1542-1621). Obispo de Capua, jesuita. Eclesiólogo controversista en el contexto de la contrarreforma, concibiendo la Iglesia como sociedad perfecta.
30. San Lorenzo de Bríndisi (1559-1619). Presbítero y Fraile capuchino. Predicador por diversos países europeos, émulo de San Antonio de Padua.
31. San Francisco de Sales (1567-1622). Obispo de Ginebra y Annecy y fundador de la Orden de la Visitación de Santa María. Gran predicador, director de almas y sobre todo escritor ascético con un estilo suave, directo y claro, muy leído hasta el Concilio Vaticano II.
32. San Alfonso María de Ligorio (1696-1787). Obispo de Santa Agata de los Godos y fundador de los Redentoristas para las misiones populares. Mostró el sentido pastoral sobre todo en su teología moral en contra del jansenismo.
33. Santa Teresa del Niño Jesús (1873-1897). Monja carmelita, patrona de las misiones. Su doctrina de la infancia espiritual y sobre el Amor Misericordioso ha abierto un camino a la vida sobrenatural, cuyos frutos están iluminando la Iglesia de nuestro tiempo.

Pedro Fernández Rodríguez, OP.
Salamanca

Bibliografía

ANDRES VÁZQUEZ DE PRADA, *El fundador del Opus Dei I: ¡Señor que vea!* Rialp, Madrid 1997. 638 pp.

Este es el primer tomo de una gran biografía. Su protagonista esté bien designado. Es igualmente significativo el subtítulo de este tomo. El B. José María Escrivá pide luz para conocer los caminos de Dios acerca del tema que, siendo en el fondo una gran ilusión, constituye también su gran preocupación.

La documentación es abundante y se tiene la impresión de estar leyendo casi una autobiografía, a pesar de que el autobiografiado destruyó escritos que, a juicio del autor de esta obra, serían de gran interés para conocerlo a él. Quizá este encuadramiento casi autobiográfico sea la explicación de un hecho que parece recorrer la obra. El B. Escrivá se refiere en varias ocasiones a su poco humildad, y en relación con esto creo que tenemos todo o casi todo lo que él dice. De otras partes no suele llegar nada o sólo muy poco.

En una biografía del Fundador del Opus Dei no puede faltar el tema santidad, universal vocación a la santidad, junto con todo lo demás perteneciente a este campo. Ya en el prólogo se lee: "Puso audacia y optimismo en sus afanes apostólicos. Proclamó que la santidad no es tan sólo para unos cuantos privilegiados" (p. 12). Todo esto es muy exacto. Pero no puedo evitar una cierta perplejidad. Yendo al Indice de personas, no encuentro el nombre del P. Juan G. Arintero. Cuando nació el Fundador del Opus Dei, ya el P. Arintero había predicado multitud de veces, ante auditorios seglares, que el llamamiento a la santidad es universal; para entonces también había desarrollado ya en comunidades religiosas un ministerio que, iniciado por la circunstancia de haber sido nombrado confesor, se completó con una seria labor de formación, basada en el principio de universal llamamiento a la santidad que él entendió siempre como santidad mística. La dirección espiritual realizada por el P. Arintero antes del nacimiento del Fundador del Opus Dei daría tema para hablar mucho.

Limitándome a la pura enumeración de datos, creo necesario mencionar uno, bien significativo. El P. Arintero, estando en Valladolid, pronunció un célebre discurso que es como el compendio y el guión de su obra eclesiológica, que ya para entonces tenía fundamentalmente diseñada: una obra muy superior a todo lo que se había dicho hasta entonces y a buena parte de lo dicho después. Esta obra presenta la santidad como vocación de la Iglesia. La vocación cristiana es eclesial. La santidad a que tiende es santidad eclesial. Para el P. Arintero todo esto era claro antes del nacimiento del B. Escrivá.

Lamento decir esto en la presentación de un gran libro. Estamos, efectivamente, ante una gran biografía. Pero creo deber mío decir una palabra sobre este distinguido, a la vez que ignorado, eclesiólogo que es el P. Arintero. Ciertamente, tengo firme convicción de que en el cielo el B. Escrivá y el P. Arintero conversan amigablemente, riéndose un poco de nuestras escaramuzas. ¡Reír! Vale mucho más que llorar.—*A. Bandera, O.P.*

WILLIAM HOHNSTON, *Teología mística. La ciencia del amor.* Versión del inglés al español de M.ª Belén Ibarra. Editorial Herder. Provença, 388. 08025 Barcelona 1997. 389 pp. 13,8 x 21,8.

Es un estudio actualizado de la mística, experiencia de Dios, desde el criterio del conocimiento místico o ciencia del amor, según la escuela de San Juan de la Cruz. La obra tiene tres partes: la primera, histórica, enfatizando algunas épocas y autores cristianos de la ciencia mística en su época clásica, y silenciando la patrística y el monacato; la segunda, es un estudio comparativo de la mística cristiana con algunas formas místicas orientales, descubriendo analogías sin fomentar sincretismos; y la tercera, exposición de grandes expresiones místicas en categorías actualizadas; en realidad, el autor intenta actualizar la doctrina y la vida místicas de San Juan de la Cruz en los contextos teológicos del Concilio Vaticano II; en esta tercera parte se destacan temas afectivos y otros temas actuales como el compromiso y lo social, tomando como quicio de la mística el conocimiento experimental del amor de Dios. Objetivo evidente de estas páginas es llevar la mística a los seglares, como información y como invitación a entrar en ella, sirviendo de guía para evitar sus riesgos.

Menciona la cuestión de la llamada universal a la mística y la distinción entre contemplación adquirida e infusa, sin entrar en su exposición (pp. 14-15). Ahora bien, la mística más que ciencia del amor es cienca de la cruz por el camino del amor, sin salirnos de San Juan de la Cruz (p. 22). El autor se ha enfrentado a los retos de escribir una teología mística renovada con el propósito de enseñar el camino de la oración contemplativa a los actuales cristianos de la calle.—*Pedro Fernández Rodríguez, O.P.*

RICARDO CASCIOLI, *El complot demográfico.* Ed. Palabra, Madrid 1998. 254 pp.

Jacques Cousteau decía que los dos mayores peligros para la humanidad son la superpoblación y la contaminación, y ésta como consecuencia de aquélla. Los adelantos de la medicina han dado origen a un "boom" de explosión demográfica en el planeta. Desde hace cincuenta años se ha pasado de los 2.500 millones de habitantes a los seis mil millones, porque la población mundial aumenta 225.000 habitantes por día, 8.000 al minuto y 75 millones al año, de forma que cada 13 años aumenta la población mil millones de habitantes. Se calcula que para el 2050 habrá más de diez mil millones en el planeta, es decir, un verdadero hormiguero humano, en que no podrán convivir, aparte de la contaminación atmosférica que ello produce, pudiendo romper el equilibrio ecológico de la atmósfera. Por estas razones los gobernantes y los organismos internacionales tratan de frenar artificialmente este crecimiento con los contraconceptivos, porque el 80% del crecimiento de la población mundial se da en los países más pobres, por lo que la mayor parte de los niños nacen para pasar hambre. En plan pragmático esta política de frenar el aumento de la población mundial está dentro de la prudencia humana, por lo que es necesario "planificar" el aumento de la población.

Este libro considera esto como un "complot demográfico" alentado por los países ricos del orbe para someter a los países pobres. Apuesta por la eclosión de la vida, que es el don más preciado. Pero la vida excesiva sería el fin de la vida, porque no habría alimentos para todos, y la contaminación subsecuente acabaría con la posibilidad de la vida. También el culto a la "vida" debe tener un control. En la Conferencia de El Cairo de 1994 la tesis de la

ONU es que "para promover el desarrollo se debe controlar la población". De hecho, hay naciones superpobladas (China, India, Japón, Indonesia, Paquistán) que han llegado al límite de poder manterner esa situación. Incluso para ello se dan facilidades para el aborto. Naturalmente la Iglesia Católica no puede admitir esto, porque para ella la interrupción de la vida es un asesinato, pero otras medidas prudenciales para controlar el aumento de población entran dentro de la prudencia de los dirigentes de las naciones.—*Maximiliano García Cordero, O.P.*

José Orlandis, *La Iglesia Católica en la segunda mitad del siglo XX,* Ed. Palabra, Madrid 1998. 212 pp.

Esta obra es la continuación del libro del mismo autor, que se titula "El Pontificado Romano en la historia" y con la misma óptica vulgarizadora y admiradora del Papado. Este, después que desaparecieron los Estados Pontificios, ha cobrado gran prestigio y protagonismo a partir de León XIII, el gran Papa que se abrió al mundo moderno. De hecho, todos los Pontífices de este siglo han sido de gran altura, trabajando en sus documentos con equipos selectos y bien preparados. Este libro, como reza el título, abarca a los Papas de este último medio siglo, empezando por los últimos años de Pío XII, en que surgió una tensión en Francia con la "Nouvelle Thélologie" y los "sacerdotes obreros". El Papa trató de responder con la "Humani generis" a la "Nueva Teología", y prohibiendo la experiencia de los "sacerdotes obreros", que terminaron en vulgares directivos sindicales de segunda clase para reclamar derechos frente a los empresarios. Pero el que era entonces Nuncio en Francia, Roncalli (posteriormente Juan XXIII) no quiso intervenir.

El Papa Juan XXIII es la contrafigura de Pío XII por su físico y su modo de ser: Este era alto, delgado, hierático y distante, mientras que aquel era orondo con cara de bonachón de origen campesino, al que no le iban bien los convencionalismos curiales. Siempre de buen humor y comunicativo, fue elegido a la undécima votación teniendo por contrincante al Cardenal Agaganian, armenio. Publicó dos Encíclicas de gran altura doctrinal, y convocó el Concilio Vaticano II sin darse cuenta de la carga explosiva que había en las dos corrientes de la Iglesia: la progresista centroeuropea (Alfrink, Frings, König) y la tradicional meridional (Cardenales italianos y españoles), estando los franceses en la zona intermedia. El Papa era de la línea conservadora y esperaba que el Concilio durara dos meses. Tuvo la suerte de morir antes de ver el desbarajuste posconciliar que asoló a la Iglesia en la línea de la revolución del 1968. Su sucesor Pablo VI (elegido en el décimo escrutinio, no como dice el autor en el 5.º, p. 37) era la contrafigura en lo físico y en lo psíquico de Juan XXIII, pues era de figura poco atrayente sin carisma de comunicabilidad, con "inclinación a Francia y a la cultura francesa" (p. 38.82), pues era "maritainista" declarado, con mentalidad "dualista y contradictoria" (p. 40), por lo que era "dubitativo e indeciso" (p. 82); al final muy pesimista porque creía que la Iglesia había entrado en un proceso de autodemolición por haber entrado en ella "el humo de Satán" (p. 87) que trajo una "jornada de nubes, de tempestad y oscuridad" (p. 87); y aunque en lo político era demócrata, en la Curia era autoritario, desconfiando de "la colegiabilidad de los Obispos" (Card. Suenens, p. 103). El autor dice que en abril de 1963, siendo Obispo de Milán, había pedido el indulto de Grimau (p. 117), lo que no es cierto. Esto fue en 1962, protestando por falsa infor-

mación contra una condena de muerte a un anarquista. Respecto del Régimen de Franco (que tanto protegió y ayudó a la Iglesia después de haberla salvado de la destrucción en 1936) se mostró despectivo y adversario, pues quería introducir la experiencia de la "democracia cristiana" italiana en España a través de Benelli (pp. 114-123). Su sucesor Juan Pablo I denunció la "teología de la liberación", pues "la liberación económico-social no coincide con la salvación de Jesucristo" (p. 153). Por lo que es el precursor en esto de Juan Pablo II (p. 154). Este, elegido en la octava votación se presenta como "hombre de fe" viva, con "mucha vida interior" (p. 157) y se convirtió en un verdadero cruzado tridentino para librar a la Iglesia del desbarajuste posconciliar. Con su tenacidad logró vencer al comunismo en Polonia, llevando en esto una conducta opuesta a Juan XXIII y a Pablo VI, que daban por descontado el triunfo del marxismo en el mundo, por lo que en la reunión de Metz de 1962 se decidió no condenarle en el Concilio que se iba a inaugurar (p. 27). El Papa Juan Pablo II llevado del catolicismo militante polaco y con una fe popular, a base del culto a María y a los santos, trata de despertar esperanzas en una sociedad cada día más pagana. Es lo que se destaca en estas páginas muy ponderadas y orientadoras.—*Maximiliano García Cordero.*

GEORGES HUBER, *El diablo hoy,* Ed. Palabra, S.A. Madrid 1996. 143 pp.

El autor, que ha escrito un libro sobre los ángeles custodios, aborda el tema sobre el diablo, partiendo del hecho de que "Dios es el Señor de la historia", como reza uno de sus libros más leídos. Porque ángeles y demonios intervienen en la problemática humana por permisión divina según declaran los documentos eclesiásticos. Los demonios son los opositores a los planes divinos de salvación sobre la humanidad, pero no son autónomos, pues tienen su libertad limitada por el mismo Creador. Pero sirven para probar la virtud de los justos, porque la vida del cristiano es una batalla continua contra las tentaciones materiales, que tratan de ahogar las inquietudes espirituales. La tensión de fe es consustancial con la trayectoria de la vida cristiana. Pablo VI, ante el desbarajuste posconciliar, creía que "una potencia hostil", el "humo de Satanás", había entrado en la iglesia. El Papa actual se expresa en términos similares conforme a la tradición de la Iglesia, y las enseñanzas de los Santos Padres y teólogos como Santo Tomás. El Cardenal Suenens en sus últimos días, llevado de un acendrado pietismo, se quejaba de que los cristianos consideraban al demonio como la simple personificación simbólica de todo lo malo. Sería sólo la contrafigura mental de Dios que sería la personificación pura de todo lo bueno.

En este librito de divulgación el autor no aborda el origen bíblico de la creencia en los espíritus malignos, sino que, dando por supuesto su existencia según la tradición teológica, trata de mostrar que actúan en la vida, y son el instrumento para tentarnos y probar nuestra virtud, conforme al texto de la Epístola de S. Pedro: "Es el león rugiente que quiere devorarnos", y como decía Jesús es "el príncipe de este mundo", que según S. Pablo puede transformarse en "ángel de luz" para engañar a los creyentes. Por lo que hay que estar en guardia constante contra sus incitaciones. Es lo que ha enseñado la Iglesia a través de los siglos.—*Maximiliano García Cordero, O.P.*

JOSÉ-FERNANDO REY BALLESTEROS, *Las siete palabras desde la cruz,* Ed. Palabra, Madrid 1998. 206 pp.

El lector, al leer este libro, debe tener en cuenta que no es una exposición exegética científica, sino que en él todo son consideraciones piadosas al estilo de un Retiro espiritual, con afirmaciones un tanto peregrinas, como cuando, a propósito del mal ladrón, dice que este representa al "burgués de Misa de siete que quiere comprar a Dios con las oraciones (p. 40). Esto de atacar a los burgueses es ya un disco rayado, pues todos quieren vivir como burgueses. También dice que "la lógica humana es estúpida" (p. 121). Sólo le faltaba decir con Lutero que la razón es una prostituta. Pobres de nosotros si no nos gobernáramos por la razón en la vida, pues es el mayor don de Dios en el plan natural. Pero estas afirmaciones ligeras no quitan valor a otras consideraciones más serias –y conforme a razón– que expone el autor.—*Maximiliano García Cordero, O.P.*

ANTONIO VILLACORTA BAÑOS, *El castellano Domingo de Guzmán (1170-1221).* Editorial San Esteban. Salamanca 1998. 392 pp. 21,6 x 21.

Es una novela histórica, en cuyo género se plasma un retazo medieval de sorprendente belleza y rigurosa ambientación histórica. El autor se figura al Papa Honorio III, gran protector del Fundador y de sus Frailes Predicadores, suplicando a Santo Domingo escriba su vida y sus memorias apostólicas para bien de sus hijos y de quienes se sientan llamados por Dios a seguir ejerciendo la excelsa vocación de la evangelización itinerante. El resultado es un libro de lectura fácil y contenido gratificante. El autor se ha fundado para escribir estas páginas, no sólo en las biografías clásicas y actuales de Santo Domingo de Guzmán, algunas bien documentadas, sino también en la literatura históricamente coetáneos, por ejemplo, Castilla a finales del siglo XII y albores del XIII, la batalla de Muret (1213) donde se jugó la expansión del reino de París en la occitania, el IV Concilio de Letrán (1215), etc… En fin, un libro recomendable a los lectores de Vida Sobrenatural.—*Pedro Fernández Rodríguez, OP.*

TIMOTHY RADCLIFFE, *El Manantial de la esperanza* (Biblioteca Dominicana, 29). Editorial San Esteban. Salamanca 1998. 266 pp. 13,7 x 21,4.

Bernardo Fueyo, Director de la Editorial San Esteban, presenta en este volumen tres Conferencias, cuatro Cartas a la Orden (años 1994-1995. 1997.1998), seis Mensajes de Navidad y tres Homilías pronunciadas en el Capítulo General de Caleruega, de T. Radcliffe, actual Maestro General de los Frailes Predicadores (1992-2001). Se trata de textos sugestivos y llamativos por su originalidad redactados en un contexto de crisis en la vida religiosa; son una invitación a la esperanza. El P. Radcliffe, con sentido realista, respondía en una entrevista: Mi mayor preocupación es no ser un desastre para la Orden. No quiero serlo absolutamente. Suplico a Dios que pueda terminar mi mandato sin ser un desastre. (Revista *Dominicus* I [1998] 142-143). Gran motivo de esperanza para los súbditos es la oración de los Superiores, pues nuestra confianza está puesta en el Espíritu Santo, siempre presente en la Iglesia, y en la oración que nos reconcilia cada día e ilumina nuestro caminar en la santa voluntad de Dios, aceptando y amando a los hermanos y superiores que tenemos.—*Pedro Fernández Rodríguez, OP.*

JÉAN-BEPTISTE VAN-DAMME, *Los tres fundadores del Císter,* 143 pp. (Burgos 1998. Ed. Monasterio Sta. M.ª Real de las Huelgas).

Estos tres Fundadores del Císter son S. Roberto de Molismo, S. Alberico y S. Esteban Harding. Los tres de fines del s. XI y principios del s. XII, es decir, contemporáneos de la Reforma gregoriana y de la primera Cruzada, cuando se fundaron los Camaldulenses de San Romualdo, los Cartujos de S. Bruno, los Premostratenses de S. Norberto y los reformados de Villaumbrosa de San Juan Gualterio. Eran tiempos de mucha fe y de rudas costumbres, dado el bajo nivel cultural de la gente de la época. Los monasterios, juntamente con las Catedrales, son los únicos centros culturales. Los cistercienses son una reforma ascética frente a los cluniacenses, que tenían demasiadas riquezas en sus monasterios. La reforma cisterciense quiere volver a la primitiva Regla benedictina, y se dedica sobre todo a los trabajos manuales con los "Hermanos conversos" trabajando en las granjas lejos de los monasterios y utilizando asalariados seglares. La reforma cisterciense (de "Cistellum", Císter, Citaux) encontró la enemistad de los clunicenses, y el gran San Bernardo tuvo que justificarla. El será el gran representante de la nueva reforma, que triunfará, y sus monasterios se multiplicarán por Europa; pero también caerán en el defecto del colosalismo arquitectónico que reprochaban a los de Cluny. Los cistercienses, con todo, cumplieron una gran misión en el s. XII, como la cumplirán las Ordenes mendicantes en el s. XIII, cuando se imponga la cultura urbana. En esta páginas se reflejan las vicisitudes del origen del Císter, que nace como reforma del monasterio de Molismo.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

P. BASILIUS STEIDLE, *La Regla de S. Benito comentada a la luz del antiguo monacato.* Monasterio de las Huelgas. Burgos, 1998. 416 pp.

De entrada hay que advertir que este libro no está destinado a la venta. Quien desee adquirirlo debe dirigirse al monasterio de las Huelgas de Burgos. Escrito en alemán, ha sido traducido al español por M.ª Pilar Díaz, I.T., y Juan M.ª de la Torre, OCSO. Figura en primer lugar una larga introducción (pp. 7-73), imprescindible para entender la Regla benedictina. Viene luego el texto de la Regla, integrado por 73 cc, con oportunas explicaciones (pp. 77-406), y cierra el libro un Indice detallado (pp. 409-416). Las primeras noticias sobre la vida y la Regla de S. Benito provienen de S. Gregorio Magno (604). Aunque se tenga a S. Benito como padre del Monacato occidental, la verdad es que cuando él confeccionó su Regla, hacía 250 años que existía aquél. Por eso la Regla benedictina es una mayor puntualización de normas precedentes, aunque su fundamento se asienta sobre los primeros mártires, e incluso sobre "las enseñanzas, comportamientos y la misma persona de Jesús". "Sin Cristo, desligado de Cristo, el monacato no tiene sentido" (p. 19), puesto que –como decía el P. Danielou– el monacato es "nostalgia de la Iglesia primitiva". En S. Benito influyó fortísimamente Casiano, y bastante el monasterio de Leríns.

El manuscrito original de la Regla no se conserva. Quedó destruido por un incendio en Teano. Ha desaparecido incluso la copia que mandó hacer Carlomagno. La más antigua, hoy conservada, se encuentra en el monasterio de San Gall (Suiza), y se la tiene como reproducción exacta del orginal. No obstante, prosiguen las investigaciones para lograr el texto original con todos sus matices gramaticales, ortográficos y idiomáticos (p. 52).—*P. Arenillas, OP.*

AÑO 79 - Núm 606 NOVIEMBRE-DICIEMBRE, 1999

Vida Sobrenatural

REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Editorial

Verbi Sponsa

El 13 de mayo de 1999, Solemnidad de la Ascensión del Señor, previa aprobación del Santo Padre, la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica firmó la Instrucción *Verbi Sponsa* sobre la vida contemplativa y la clausura de las monjas. Se trata del desarrollo del n.º 59 de la Exhortación Apostólica postsinodal *Vita Consecrata,* dedicado a las monjas de clausura, don precioso en la Iglesia de Jesucristo. Es una concreción espiritual en la línea del Decreto conciliar *Perfectae caritatis,* nn.º 7. 16 y de la Instrucción *Venite seorsum* (1969), aunque estos dos últimos documentos fueron dirigidos también a los monjes.

La Instrucción *Verbi Sponsa* tiene dos partes, la vida contemplativa y la clausura, que es una consecuencia de la primera y sin la cual ésta no se entendería. La comunión esponsal con el Señor sitúa a la monja, que permanece siempre en el monte de la transfiguración, en el corazón de Dios y en el corazón de la Iglesia, lo cual implica espontáneamente la soledad y separación de personas y otras realidades mundanas. ¿Acaso los enamorados no buscan estar mucho tiempo a solas, pues se aman? Pero estas realidades espirituales no se pueden imponer; estamos en el reino de la gratuidad y los dones de Dios o se tienen o no se tienen; lo único que pode-

mos hacer por nuestra parte es suplicar y disponernos para recibir la misericordia de Dios.

La vida contemplativa

Este precioso documento hunde sus raíces en Jesucristo y en su esposa, la santa Iglesia, y su estupendo contenido se esclarece en el misterio en Nuestra Señora, virgen, esposa y madre. La memoria del corazón virginal, esponsal y maternal de María nos introduce en la naturaleza contemplativa de la Iglesia y en el misterio del Verbo, desposado por su Encarnación con la tierra, con el hombre, con la Iglesia, contigo, conmigo. La Virgen Madre toda para el Hijo y el Hijo necesitando en todo de la Madre.

La mujer consagrada realiza en una forma singular, en su plena femineidad, esta relación esponsal de la Iglesia con Jesucristo, su Esposo y Señor. En el matrimonio se simboliza el amor esponsal de la Iglesia a Cristo y en la profesión religiosa adquiere un esplendor de plenitud. Cuando una monja entra plenamente en el monasterio contemplativo se encuentra en el corazón de la Iglesia, aceptando al Señor como el Absoluto, viviendo sólo para Él en la vida fraterna de oración y de oblación. Verdadero sacramento de la Iglesia, virgen, esposa y madre, es la monja consagrada, al ser signo y realización de esta comunión única y exclusiva de la Iglesia Esposa con su Señor.

La asociación de la vida contemplativa a la oración de Jesús en un lugar solitario invita a la monja a participar de la oración a solas de Jesucristo a su Padre en la celda y en el claustro cerrado. Es un modo particular de estar con el Señor y compartir su anonadamiento como respuesta al amor absoluto de Dios por el hombre y la mujer. Ciertamente el cuerpo y el espíritu del consagrado se acepta solo en el misterio del Cuerpo crucificado de Cristo. La virtud teologal de la caridad está en el origen y en la finalidad de la vida consagrada y de esta Instrucción.

La historia de Dios con la humanidad es un admirable intercambio de amor, que comienza en la creación, se mues-

tra en la Encarnación, alcanza su cumbre en la Cruz y se perpetúa en la Iglesia celebrando los sacramentos. Las monjas manifiestan esplendorosamente este misterio de la Iglesia, Esposa del Señor, y se convierten en anunciadoras del Evangelio y colaboradoras del misterio de la redención. El valor del monasterio contemplativo en la Iglesia Universal y en la Iglesia local es tal, que su carencia impediría a la Iglesia significar al mundo toda su riqueza salvífica.

La clausura

En la historia de la salvación tiene su importancia también la geografía de la salvación, es decir, el mundo en cuanto espacio del encuentro de amor esponsal entre el Verbo y la santa Iglesia, y el monasterio, lugar del encuentro del amor esponsal entre el Verbo y quienes a Él han elegido como Esposo. Este espacio geográfico se denomina clausura, que desde la *Sponsa Christi* (1950) es papal y constitucional; la primera es propia de las monjas que viven una vida íntegramente contemplativa, y la constitucional es propia de las monjas que se dedican también a alguna obra caritativa o apostólica.

La clausura es fruto de la sabiduría secular de la Iglesia, que tiene en cuenta el poder de la gracia y también la debilidad de los cristianos, pues aunque la culpa y la pena del pecado original se nos perdonó por el bautismo, queda la concupiscencia y las consecuencias de nuestros posteriores pecados. Pobres de nosotros si entráramos a pertenecer al grupo de optimistas ingenuos, esa especie cristiana que tanto ha proliferado en el posconcilio, que se comporta como Blancanieves y sus siete enanitos dentro de un parque zoológico.

Corresponde a toda la comunidad, especialmente a la superiora, custodiar el sentido y la espiritualidad de la clausura. Para la concesión de permisos de entrada o salida de la clausura se requiere una causa justa y grave, es decir, verdadera necesidad de las monjas o del monasterio, como lo referente al cuidado de las enfermas, al ejercicio de los derechos

civiles y otras necesidades que no se puedan satisfacer de otro modo. La presente Instrucción concede una mayor autonomía y responsabilidad a las mismas monjas, considerándolas como garantes de la clausura en la que viven.

La formación inicial y permanente en la propia comunidad es básica a la hora de conocer y a amar a las Hermanas con las que se va a convivir establemente. Por ello, cada monasterio tendrá también un plan de formación permanente, pues es una consecuencia de su autonomía en la que hay que apoyar su estabilidad y crecimiento. Las federaciones, que tanto bien o mal pueden aportar, están al servicio de los monasterios, sobre los que no tienen autoridad de gobierno. Este servicio federal se concreta, por ejemplo, en cuanto a la formación adecuada de las monjas.

Podemos decir que la clausura presenta dos facetas, como la vida cristiana, la cara ascética y la cara mística, es decir, la clausura ofrece una dimensión virtuosa que nos introduce en la experiencia donal o mística del amor esponsal. La clausura no es una servidumbre legal, sino un espacio propio de quienes viven en el temor filial para la gloria, la alabanza y la acción de gracias a Dios, el esposo bienamado de la Iglesia.

Evaluación de la vida contemplativa

Bien harán los monasterios en aprovechar la lectura de esta Instrucción *Verbi Sponsa* para hacer una evaluación de cómo se pudieran vivir mejor en las actuales circunstancias de la Iglesia y del mundo la vida contemplativa y la clausura. Pienso, por exigencias familiares, de modo particular en las Monjas Dominicas, fundadas por Santo Domingo de Guzmán como íntegramente contemplativas para ser fundamento espiritual de la predicación de los Frailes. Esta Instrucción ayuda evidentemente a salvaguardar el patrimonio heredado por las Dominicas actuales, que están llamadas a recibir con agradecimiento la *Sponsa Verbi,* ya que en ella se ven reflejadas, y por medio de ella recibirán la fortaleza espiritual que necesiten hoy para conservar y desarrollar esta estupenda herencia recibida de nuestros mayores.

Los monasterios de monjas son autónomos y toda asociación a institutos de varones es en busca, no de una nueva autoridad de gobierno, sino de su bien espiritual, compartiendo un carisma común. Ahora bien, la Iglesia actual quiere excluir toda forma de tutela jurídica por parte de los institutos masculinos sobre los femeninos, que pudiera limitar la autonomía propia de los monasterios de monjas. En consecuencia, procuren los superiores masculinos evitar cualquier forma de sometimiento indebido de las monjas, a fin de que ellas decidan con libertad de espíritu y sentido de responsabilidad en lo relativo a su vida religiosa.

Entiendo no es obsoleto recordar hoy todo esto, cuando la historia y el presente nos recuerdan algunos problemas producidos en los monasterios de monjas por influencias indebidas de varones. Por tanto, suplicamos a las monjas procedan en todo con humildad y caridad en orden a defender organizadamente su patrimonio espiritual que están obligadas a transmitir con más vigor, si fuera posible, a las próximas generaciones. Ahora bien, en cuestiones delicadas como ésta se necesita el don de discernimiento, sobre todo si fuera preciso tomar decisiones aparentemente violentas, pero a veces necesarias para defender el propio patrimonio y ello por amor a Dios, a la Orden y a la propia vocación.

PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, OP.
Director de Vida Sobrenatural

A V I S O

A partir del año 2000 el donativo-inscripción anual para la **Vida Sobrenatural** será 2.000 ptas. Solicitamos esta ayuda para nuestra obra apostólica. Pero que nadie deje de recibir la revista por motivo económico. La enviaremos gratuitamente a quienes nos lo pidan. Muchas gracias.

La Iglesia de los mártires tiene una Reina (II)

4. *Relación del martirio con María.* La exposición anterior contiene ya unos cuantos datos básicos para el esclarecimiento de este punto. A través de este modo de morir se comprende mejor la asociación de María con Cristo sobre todo en el Calvario. En virtud de esta asociación, Cristo asume el dolor de María y la sumerge en su propio sacrificio, dándole así un valor nuevo, más alto que el que pudiera tener en cuanto sufrido por María sola. Si la encarnación y nacimiento humano del Hijo de Dios apunta ya hacia la cruz, otro tanto hay que decir de la maternidad divina de María. Más aún, la orientación a la cruz o la "intención sacrificial" penetra en la humanidad de Cristo a través de la acción materna de María, la cual lo concibe y da a luz precisamente en cuanto redentor del mundo por vía de sacrificio. La cruz actualiza definitivamente una orientación impresa en Jesús o dada a Jesús mediante la cooperación de su Madre, a la cual permanece referido para siempre en el cumplimiento de toda la obra redentora. El decreto predestinante fusiona estos dos misterios –el de Jesús y el de María– de manera inseparable. A este respecto el Concilio Vaticano II no puede ser más explícito. La Santísima Virgen –dice– fue predestinada "desde toda la eternidad como Madre de Dios juntamente con la encarnación del Verbo" (LG 61).

El martirio no consiste sólo en dar la vida por Cristo; además de esto requiere padecer la muerte *a la manera de Jesús,* es decir, insertándola en el conjunto de referencias y de connotaciones que envuelven la muerte de Jesús. Ciertamente, no es necesario que el mártir piense explícitamente en todo esto a la hora de sufrir la muerte; lo único que se requiere,

para que haya verdadero martirio, es insertar la propia muerte en la de Cristo y esto es inherente a la vida cristiana, porque sin aceptación del martirio, al menos en la disposición de ánimo, no habría caridad. Ya el bautismo produce esta disposición. Al mártir no se le pide que razone su martirio o que haga teología del martirio; su vocación consiste en incorporarse voluntariamente a la muerte de Cristo. Así su muerte queda afectada y como sellada por la de Cristo mismo y se hace partícipe de todas las referencias que parten de Cristo o se dirigen a Cristo cuando muere en la cruz.

Según se dijo anteriormente, Cristo muere como Hijo. El primer término de referencia de esta muerte es el Padre. Cristo, en efecto, afirma de diversas maneras que muere por "mandato", es decir, por misión recibida del Padre, que, para cumplir la voluntad del Padre, Él ha de beber aquel cáliz, que muriendo glorifica al Padre, que por la muerte proclamará quién es Él mismo y el poder que tiene de atraer a todos los hombres. El tema del "decreto" del Padre como explicación última de la muerte de Jesús es frecuente en el Nuevo Testamento. La muerte de Cristo dice relación también al Espíritu Santo , por ser muerte del Hijo, que es junto con el Padre, principio de este Espíritu. Pero, además de esta vinculación intratrinitaria y eterna, hay también otra perteneciente al orden de la historia salvífica. Hablando con los Apóstoles, Jesús les dice: "Os conviene que Yo me vaya; porque, si no me voy, no vendrá a vosotros el Paráclito; pero si me voy, os lo enviaré" (Jn 16, 7). Cristo "por el Espíritu Eterno se ofreció Él mismo sin tacha a Dios" (Hbr. 9, 14): al Padre. En los pasajes bíblicos sobre el plan de salvación está claro que el Espíritu Santo desciende sobre los discípulos como don que el Padre hace en atención a la obra salvífica de Jesús, una obra en la cual la muerte tiene un puesto sobresaliente.

El martirio es, como la muerte de Jesús, una proclamación del misterio trinitario, en el cual está el origen absolutamente primero de todos los bienes integrantes de la vida cristiana. Pero la índole cristológico-trinitaria del martirio no excluye la referencia a la Virgen María. Creo que en el apartado anterior quedó suficientemente claro que la orientación

a la muerte sacrificial penetra en la humanidad de Cristo mediante la cooperación materna de la Virgen y que la vinculación así establecida permanece para siempre en virtud de la unidad del "decreto predestinante". Esta connotación mariana de la muerte de Jesús es parte integrante del misterio de la redención. La redención en su origen mismo lleva una cualificación mariana, de tal manera que, desligándola de María, sufriría mutilación.

Un martirio en que, por hipótesis, no hubiese relación alguna con María, no podría ser reflejo y expresión de aquel modo concreto como Cristo murió, es decir, no sería en rigor martirio *cristiano*. De lo más profundo del cristianismo que es el culto, dijo Pablo VI que lleva una cualificación mariana (cf. Marialis cultus proemio), por lo cual –como dice el mismo Pontífice– "para ser cristianos debemos ser marianos" (Alocución del 17-III-1970 en Cagliari). El mártir es el cristiano por excelencia. Lo cual implica que en el mártir lo mariano, por ir contenido en lo cristiano, tiene que brillar con el máximo esplendor. La Virgen María está, pues, en el origen mismo, de todo martirio *cristiano*.

Ya advertí anteriormente que mis reflexiones se sitúan en el campo de lo que podría llamarse *ontología* del martirio, con el fin de lograr algo así como una definición del mismo. Para que el martirio *sea esto,* no se requiere que el mártir lo explicite en su conciencia; basta que acepte la *entidad cristiana* del martirio que sufre. Y respecto al valor trinitario del martirio hay que decir algo análogo; no se requiere que el mártir, al momento de morir, esté pensando en el misterio de la Trinidad; es el martirio mismo el que lo proclama, cualquiera que sea el estado de conciencia del mártir.

5. *La Iglesia de los mártires y la Reina de los mártires*. La Sagrada Escritura usa muchas imágenes para describir el misterio de la Iglesia. La Iglesia es pueblo, reino, cuerpo, esposa, templo, casa, familia, etc. Un libro muy descuidado en eclesiología es el Apocalipsis, en el cual la imagen *reino* tiene un relieve notoriamente sobresaliente: el libro vincula este reino con el Cordero presentado insistentemente en dos

"momentos" de su historia, que son el momento de la muerte –Cordero degollado– y el de la resurrección o de la victoria –Cordero triunfador–.

Este modo de presentar a Cristo tiene un influjo decisivo en el modo de diseñar la figura del cristiano, es decir, de los "ciudadanos" del reino de Cristo. Para el Apocalipsis, los cristianos son, ante todo los mártires, no tanto los que ya sufrieron el martirio y murieron, cuanto aquellos otros que, a causa de una sistemática e implacable persecución, viven en permanente situación de martirio y tienen que contar, por principio, con la posibilidad de una muerte violenta, para mantener "el testimonio de Jesús". Así, pues, en el Apocalipsis la Iglesia o reino de Jesús se define, ante todo, como Iglesia o reino de los mártires.

Pero si el misterio de Jesús sirve como punto de partida para diseñar la figura del cristiano y la de la Iglesia, en la cual los cristianos se consagran, "también se puede usar, con las debidas salvedades, el procedimiento inverso, que consiste en partir de la Iglesia misma para esclarecer los títulos de Cristo. Jesús es definido como *Rey de reyes y Señor de señores* (Ap 19, 16; cfr. 17, 14), o sea, como supremo soberano y dominador del universo, a quien el universo entero –"toda criatura, del cielo, de la tierra, de debajo de la tierra y del mar"– dirige la majestuosa aclamación: "Alabanza, honor, gloria y potencia por los siglos de los Siglos" (Ap. 5, 13).

Supuesto que los "ciudadanos" del reino en que el Cordero reina son, ante todo, los mártires, el Cordero mismo merece con toda propiedad, según el libro del Apocalipsis, el título de *Rey de los mártires*. Y, llegados a este punto, creo que puede hacerse, sin ninguna violencia, la aplicación a la Virgen María. ¿No estará permitido afirmar con verdad que María es *Reina de los mártires?* Desde hace siglos se le da este título en la letanía lauretana. Como tantas otras veces, también en este caso la piedad se adelantó mucho a la especulación teológica.

Pienso que todo esto tiene importancia para descifrar el misterio de "la mujer vestida del sol, con la luna por pedestal y una corona de doce estrellas sobre la cabeza" (Ap 12, 1).

Pero no quiero entrar en este tema; simplemente lo sugiero. Los símbolos son ricos y complejos; por eso mismo no se puede dar de ellos una explicación simplista o unilateral, como ocurre cuando se los reduce o a una mera cristología o a mera eclesiología. Creo que una exposición integradora tiene que contar con Cristo y con la Iglesia, desde luego, pero también con María.

Contemplada desde esta perspectiva, la realeza de la Virgen es una realeza maternal, fundada en su título primero de ser Madre del Rey de los mártires, a quien, por tanto, este Rey y todos los que, a través de los tiempos imiten su concreto género de muerte, dicen una relación filial. Si María "engendra" virginidad en tantos seguidores de Cristo, con mayor razón "engendra" martirio y se constituye en Madre-Reina de los mártires.

El Concilio Vaticano II, hablando de la mediación de Cristo, explica bien cómo esta mediación, a la vez que es única, "suscita en las criaturas diversos tipos de cooperación" (LG 62), uno de los cuales se realiza singularmente en la Virgen María. Cristo, mediador único, asocia consigo a la Virgen, de modo que María "sirve al misterio de la redención" no sólo *bajo* Cristo, sino también *con* Cristo (LG 56). *Bajo* y *con:* dos preposiciones absolutamente esenciales para definir el puesto de María. En esta materia, cualquier pretensión de unilateralismo sería perniciosa. El equilibrio es difícil; pero no por eso deja de ser necesario.

Evidentemente, la idea del Concilio Vaticano II puede ser aplicada, por analogía, al tema de la realeza. Cristo es, con el Padre y el Espíritu Santo, "el único Soberano, el Rey de reyes, el Señor de señores, el único que posee la Inmortalidad" (1 Tim 6, 15-16). Pero, a la vez suscita formas diversificadas de participación en la realeza. A la Virgen María corresponde el modo sumo de participación, precisamente porque Ella, en virtud de la maternidad divina, está unida a Cristo de una manera que es la suprema imaginable y, a la vez, se realiza en Ella sola. Cristo, Rey soberano, hace a María Reina, dependiente de él y asociada a Él. María reina *bajo* Cristo y *con* Cristo.

Esta realeza no es un título externo o meramente honorífico, sino una realidad integrante del misterio de María que nos sirve a nosotros para entender mejor el misterio de Cristo. Quien prescinda de la maternidad divina de María incurre en gran peligro de errar acerca de la encarnación del Verbo. Pues bien, en el caso presente hay que decir algo parecido. La falta de atención a la realeza de María implica de por sí un riesgo de no valorar con acierto la suprema realeza de Cristo.

El reino donde María ejerce su atributo de Reina es la Iglesia universal, y, más allá de la Iglesia, la humanidad y el mundo. Pero, de modo singularísimo, ese reino está constituido por los mártires, en quienes la muerte redentora de Cristo tiene esa perpetuación específica e insustituible, cuya gloria ha sido cantada con tonos insuperables en el Apocalipsis. Por eso –repito– el Apocalipsis no puede ser desligado de la persona de María. María es de verdad y sobre todo *Reina de los mártires,* así como también la Iglesia misma es, ante todo, Iglesia de los mártires.

6. *El siglo XX retorna al I.* En el apartado primero de este artículo, nuestro siglo fue definido como *siglo de los mártires.* Ello implica que es un siglo densamente eclesial, a pesar de todos los síntomas de descomposición que, desgraciadamente, abundan. No puede fallar la comprobación, tan reiteradamente verificada, de que la sangre de los mártires es "semilla" (AG 5b); y mucho menos puede fallar el intrínseco poder del martirio para vitalizar una comunidad de salvación, cuyo origen está precisamente en la muerte de Cristo, que el mártir perpetúa.

Como se ha indicado ya varias veces, el libro martirial por antonomasia es el Apocalipsis. Este libro es singularmente apropiado para iluminar los momentos dramáticos, y densamente tenebrosos, que la Iglesia está pasando. La Iglesia del Apocalipsis es una Iglesia socialmente aplastada por el imperio romano. A la bestia "se le concedió hacer la guerra a los santos y vencerlos" (Ap 13, 7; cfr. 11, 7; 17, 6). El imperio se hizo la ilusión de que acababa con el cristianismo. Pero los hechos mostraron cuán engañados estaban.

Hoy la situación, aunque muy distinta en cuanto a organización de la sociedad humana, tiene muchas semejanzas con la del Apocalipsis, si miramos las cosas desde la perspectiva de la salvación. Lo "poderes" de este mundo "conspiran" contra la Iglesia; no sé si se hacen la ilusión de darle muerte definitiva, pero, ciertamente, se emplean a fondo para conseguirlo. Quizá lo peor de todo no son los golpes que esos "poderes" descargan contra la Iglesia, sino el desconcierto que siembran en el interior de la Iglesia misma, donde llegan a configurarse y como a "solidificarse" actitudes que tienen mucho de cobarde y vergonzosa capitulación ante las dificultades. ¿No es capitulación hablar en serio de un mundo "poscristiano", considerándolo como el único con posibilidades de futuro? La inmensa "literatura" creada al respecto es síntoma evidente de que sectores no insignificantes de la Iglesia han recibido y están sufriendo heridas poco menos que mortales.

Pero los mártires, hoy más numerosos que nunca, "gozan de buena salud". Ahora bien, el martirio no es solamente el fruto más sabroso de la "salud" personal de quien lo sufre, proclama igualmente la vitalidad de la comunidad en que florece. Porque –habrá que repetirlo– hoy el martirio florece como nunca, no sólo por el número de mártires, sino también por la espantosa acerbidad de los tormentos a que son sometidos y que los siglos pasados no conocieron. Evidentemente, una Iglesia que da a Cristo el testimonio de una generosidad nunca igualada no camina hacia la muerte, sino hacia la renovación y hacia la victoria. Creo que los mártires tienen mucho que ver con el programa de renovación trazado por el Concilio Vaticano II y tengo firme esperanza de que contribuirán eficazmente a que se cumpla.

Si nuestro siglo es el siglo de los mártires, si la Iglesia de nuestro tiempo es, ante todo y más que nunca, Iglesia de los mártires, creo que para los cristianos, la postura más adecuada al momento presente es la de inquebrantable esperanza en la victoria, tal como ésta es cantada de modo tan majestuoso y seguro en el Apocalipsis: "La salvación y la gloria y el poder son de nuestro Dios" (Ap 19, 1). "Ya llegó el reinado de

nuestro Dios y de su Cristo sobre todo el mundo; y reinará por los siglos de los siglos" (Ap 11, 15).

Este breve razonamiento fundado en el Apocalipsis se completa y se hace manifiestamente actual con una idea muy repetida por el Concilio Vaticano II. En la enseñanza conciliar, la Iglesia es presentada como el *sacramento universal de salvación;* y de aquí precisamente brotan todas las posibilidades que tiene de ayudar "a la familia humana". Ahora bien, creo que carecería de sentido pensar que la Iglesia, en el momento mismo en que se define como sacramento *universal,* esté iniciando una etapa de desastre, detrás de la cual quede sólo un mundo "poscristiano". El Concilio Vaticano II no es solamente órgano de un magisterio cualificado, sino también *un signo de esperanza* para esta Iglesia que fue capaz de celebrarlo, Se habla mucho de "signos de los tiempos", y, a la vez, se pasa por alto uno de los más llamativos.

El concilio Vaticano II estimula poderosamente a vivir las victoriosas esperanzas del Apocalipsis. En el horizonte de estas esperanzas aparece la figura de una Mujer, a quien hoy saludamos expresamente como Madre de la Iglesia y que tiene en aquel libro una presencia destacada. Todo el mundo reconoce que el capítulo doce del Apocalipsis tiene singular densidad y profundidad. Es precisamente el capítulo donde aparece la Mujer.

En su marcha martirial hacia el futuro, la Iglesia alimenta su esperanza mirando a María (cf. LG 68), en quien venera a su Madre y a su Reina. Por su parte, el martirio es garantía de progreso eclesiológico y mariológico, o sea, de que se avecina no precisamente el mundo "poscristiano", sino una época de esplendor para la Iglesia en general y para la comprensión del misterio de María en particular. La conciencia sobre la indisoluble unión entre María y la Iglesia está ya tan clara que, en lo sucesivo, será imposible un avance eclesiológico que no se refleje en la mariología, como también lo será un avance mariológico que no tenga su análogo en eclesiología.

ARMANDO BANDERA, OP.
Salamanca

El Padre nuestro

1. Espíritu de oración de Jesús

En tiempos de Jesús el templo de Jerusalén era el centro de la vida religiosa de los judíos de Palestina y de los de la diáspora cuando podían acercarse a la ciudad santa. Y los primeros cristianos seguían yendo al templo, pues se dice de los apóstoles después de la Ascensión: "estaban de continuo en el *templo* bendiciendo a Dios" (Lc 24, 53), y el mismo Jesús había sido presentado en el templo según el rito mosaico, y allí es proclamado "luz de las naciones" (Lc 2, 31-32), y más tarde, a los doce años fue "hallado en el templo, en medio de los doctores, oyéndoles y preguntándoles" (Lc 2, 47). Y a sus progenitores les dice que tiene que estar "en la casa o en las cosas de su Padre" (v. 49). Porque el templo es para Jesús ante todo "la casa de oración", y por eso, no permite que los mercaderes le profanen (Mc 11, 37. Mt 26, 55s. Lc 21, 37-38). Pero al mismo tiempo proclama con énfasis: "Destruid este templo y en tres días lo reedificaré" (Jn 3, 17).

Pero los evangelistas nunca dicen que Jesús hubiera orado dentro de él, ni que hubiera ofrecido sacrificios, porque en su perspectiva universalista declaró a la samaritana: "Es llegada la hora en que ni en este monte (Garizim), ni en Jerusalén adoraréis al Padre… porque llega la hora, y es ésta, en que los verdaderos adoradores adorarán al Padre *en espíritu y en verdad,* pues tales son los adoradores que el Padre busca. *Dios es espíritu,* y los que le adoran han de hacerlo en espíritu y en verdad" (Jn 4, 21-23). Es una interpretación maravillosa del pensamiento de Jesús en clave universalista y espiritual por el gran "teólogo" redactor del Cuarto Evangelio.

En tiempos de Jesús las oraciones judaicas se sintetizaban en las llamadas *Dieciocho bendiciones* en las que se pedía perdón a Dios por los pecados personales y los de su pueblo, suplicándole que mirara la aflicción de éste, pidiendo además buenas cosechas, y solicitando que reuniera a todos los judíos para que *reinara* sobre ellos. Al mismo tiempo se pedía que desaparecieran los herejes *(minîm,* y entre ellos los *notzrenim* o "nazarenos", es decir, los cristianos), y que fueran borrados del "libro de la vida", y no fueran inscritos entre los justos. Se pedía también misericordia para los *Prosélitos* del judaísmo, es decir, los que sin aceptar el rito de la circuncisión se sumaban a la religión judía. Al mismo tiempo se oraba a Dios para que morara en Sión, porque Yahve es ante todo "el Dios de nuestros padres", porque la Religión judaica es esencialmente *nacionalista,* pues lo religioso y lo nacional se confunden. Es un esquema que romperá Jesús con su mensaje espiritual, interiorizante, al margen de los ritos discriminatorios del judaísmo.

Esta fórmula es una oración rimada, redactada a fines del s. I después de la destrucción del templo cuando nacía el cristianismo en Palestina, pero parte de ella era recitada en tiempos de Jesús. Es una oración eminentemente "colectiva" como el "Padre nuestro" de Jesús, y que parece influenciada por el texto de Eclo 51, 1-12. Debió surgir en los centros pietistas de los "pobres" o *anawim* de Yahve. Y se recitaba dos o tres veces al día. Después de la destrucción del templo en el 70 d.C., se reforzó el culto en las sinagogas sin sacrificios con participación de los laicos. Fuera de la sinagoga, en tiempos de Jesús se rezaba tres veces al día, hacia las nueve de la mañana (con el sacrificio matutino), a las tres de la tarde (con el sacrificio vespertino) y después, al oscurecer. Y ello aparte de la oración que se hacía al iniciarse la comida principal.

Por los Evangelios sabemos que Jesús asistía a las funciones de la sinagoga el sábado (Mt 4, 17; 9, 35…), donde tomaba la palabra, invitado por el jefe de la sinagoga, como se solía hacer con los que destacaran. En esas ocasiones Jesús aprovechaba la ocasión para afirmar sus pretensiones mesiánicas, y explicaba las Escrituras con una autoridad descono-

cida, sin emplear las opiniones rabínicas de la época (Mc 1,22). Podemos suponer que Jesús, como judío, recitaría todos los días la *shema* ("escucha" oh Israel) en la que se declaraba que Yahve era el Dios único (Dt 6, 4: Mt 11, 15). Y en la Última Cena se atuvo al ritual de la pascua judía. Rezaba en arameo, de pie (Mc 14, 36; 11, 25), con las manos abiertas y los ojos levantados hacia el cielo (Mc 7, 34), aunque en Getsemaní se hincó de rodillas, abrumado por el dolor (Mt 26, 39). Rechazaba los gestos de ostentación al orar como hacían los fariseos, pues solo interesa que lo vea el Padre que está en los cielos (Mt 6, 5).

Por otra parte, en sus oraciones utilizaba frases del Salterio (Lc 20, 42; 24, 44…) y se aplicaba determinadas frases de sentido mesiánico (Mt 27, 46), citando el Sal 22 (Lc 25, 46). Dentro del judaísmo pietista de la época de Jesús destaca la comunidad cenobítica de Qumrán, en la que se practicaba la oración en común, pero se rechazaban los sacrificios cruentos del templo de Jerusalén, bendiciendo la mesa común con un rito especial. Debían cumplir literalmente los preceptos de la Ley mosaica *(Regla de la comunidad* VI, 4-5. X, 1-8). Los miembros de esta comunidad muy espiritualista son conscientes de expiar sus pecados por la oración. La organización era sacerdotal, es decir, dirigidos por los miembros de la tribu de Leví, y parece que eran los famosos *esenios* de que habla Fl. Josefo. Es un grupo que en el s. II a.C. se retiró al desierto para aislarse de una sociedad paganizante. Sus oraciones son salmos de alabanza y lamentaciones por la situación de persecución contra ellos. Se consideraban los "miembros de la Alianza", "el consejo de los santos", "la asamblea de los hijos de Dios", y se aplicaban el texto de Is 40, 3 que habla del desierto donde se van a manifestar los tiempos mesiánicos. Esperaban un *Mesías* que restablecería la alianza *(Regl. de la com.* VIII, 12-26) y juzgaría con equidad a los humildes. Se consideraban sus miembros como "hijos de la luz" asediados por los "hijos de las tinieblas".

Pero Jesús se sitúa en otra perspectiva, pues, aunque reconoce la validez de la Ley mosaica, no da importancia a muchas de sus leyes, y las cambia con poder superior a Moisés:

"Habéis oído que se dijo a los antiguos… pero yo os digo" (Mt 5, 17). Ningún profeta, ni doctor judío, se habría atrevido a hablar así. En el Evangelio de San Lucas se destaca la actitud de Jesús en oración, para lo que se retiraba al desierto, aislado de las muchedumbres (Lc 5, 16) para dialogar con Dios Padre. Solía orar "con los ojos elevados al cielo" (Mc 7, 34), pero nunca se dice en los Evangelios que se volviera en dirección al templo de Jerusalén como solían hacer los judíos. Y cuando se dirigía a Dios, le llamaba "Padre" *(Abba),* que es un título que se da a la divinidad en todas las religiones primitivas, y así aparece en la *Ilíada* y la *Odisea* de Homero *(Ilíada* IV, 235), y en Aristóteles. Los títulos aplicados a la divinidad de *padre* y *señor* son los corrientes en todas las religiones. Los romanos llamaban al supremo Dios *Júpiter* que deriva de *Dyus-pater* y le llamaban también "genitor". Son concepciones antropomórficas que trasladan el respeto y la autoridad del jefe de la familia a la esfera divina. Pero en Israel hay una razón más, pues se consideraba como el pueblo "elegido" o "primogénito" de Yahve (Ex 4, 22). Así, en Dt 32, 6 se lee: ¿No es Él tu *Padre,* que te ha procreado, que te ha hecho y por el que subsistes? (cf. Mal 2, 10). Porque la "paternidad" de Yahve implica su "soberanía". En Mal 1, 6 Yahve se queja contra los judíos diciendo: "Si yo soy Padre, ¿dónde está mi honor?". En libro de los *Jubileos* 1, 24 se dice: "Yo seré su *Padre* y ellos serán mis hijos". Y en la oración de las *Dieciocho bendiciones,* que antes hemos mencionado, se dice: "¡Oh, *Padre nuestro!,* concédenos el conocimiento". Jesús recogerá esta denominación de la tradición judía, y le dará un sentido más profundo sin relacionarlo con los destinos de Israel como nación.

Pero, cuando Jesús habla de Dios como "Padre", distingue bien su "paternidad" especial respecto de Él, y así unas veces le llama simplemente "Padre" (Mt 11, 27) y cuando habla a los discípulos dice "vuestro Padre" (Jn 20, 17). Y algunas veces contrapone explícitamente la expresión "mi Padre" a la de "vuestro Padre", insinuando así una especial filiación suya que no es participada por los discípulos. Sus últimas palabras al expirar fueron: *"Padre,* en tus manos encomiendo mi espíritu" (Lc 23, 46).

2. Las diversas peticiones del "Padre nuestro"

Es la plegaria por antonomasia que Jesús enseñó a sus discípulos como *modelo de oración* confiada a Dios, y que Tertuliano define como "Breviarium totius Evangelii". En el texto que leemos en S. Mateo aparece como una *oración rimada,* basada en *fórmulas estereotipadas judaicas,* aunque no es fácil datar dichas oraciones judías, y no está claro que sean anteriores a Jesús. Porque hay semejanzas entre el "Padre nuestro" con las judaicas de las *shemoné eshrê* ("18 bendiciones") y el *qaddish,* pero ambas beben de la tradición común bíblica. Pero Jesús presenta formulaciones más concisas y con más viveza. En su estructura aparecen dos partes: Una se refiere a Dios y otra a los hombres.

Hay dos versiones del "Padre nuestro", una más breve en Lc 11, 1-4 y otra más amplia en Mt 6, 1-13. Este evangelista lo inserta en el conjunto de instrucciones del llamado "sermón del monte", después de hablar del modo de practicar la limosna sin ostentación y conforme a esto, Jesús no quiere que sus discípulos multipliquen las palabras al orar como hacían los gentiles, que "piensan ser escuchados por su mucho hablar", porque "vuestro Padre conoce las cosas de que tenéis necesidad antes que se lo pidáis" (v. 7-8). La sencillez debe ser siempre la característica de los seguidores del Maestro de Galilea, lejos de toda ostentación barroca. Según el Evangelio de S. Lucas el origen de la *oración dominical* es como consecuencia de una petición explícita de sus discípulos, pues "hallándose Él orando en cierto lugar, después de acabar, le dijo uno de los discípulos: Señor, enséñanos a orar, como también Juan enseñaba a sus discípulos" (Lc 11, 1). Y la respuesta de Jesús fue una oración corta y densa: "Cuando oréis, decid: Padre, sea santificado tu nombre. Venga tu Reino. Nuestro pan del presente dánosle cada día, y perdónanos nuestro pecados así como nosotros perdonamos a todo el que nos deba. Y no nos introduzcas en la tentación".

La redacción de S. Mateo es un poco más redundante, pues añade dos cláusulas explicativas a la petición de que "venga su Reino", y a la de "no nos introduzcas a la tenta-

ción" de la redacción lucana. El texto según S. Mateo es el que comúnmente recitamos: "Padre nuestro, (que estás en los cielos"), santificado sea tu nombre, venga tu Reino, ("hágase tu voluntad como en el cielo así en la tierra"). El pan nuestro de cada día dánoslo hoy, y perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores, y no nos induzcas a la tentación, ("mas líbranos del mal" o del "maligno").

a. "Padre nuestro que estás en los cielos"

Toda oración judía comenzaba por una alabanza a Dios, y así se inicia la *oración dominical* que ha de ser el modelo de todas las recitadas por los seguidores de Jesús. Se ha dicho que el "Padre nuestro es una oración que quiere expresar la actitud existencial del creyente frente a Dios" (A. Hamman). De un lado Dios aparece como *trascendente,* habitando "en los cielos" (según la tradición de S. Mateo), pero al mismo tiempo está a nuestro lado como Ser *providente,* y por eso se le puede llamar "Padre nuestro". En toda la teología paleotestamentaria existe una tensión entre la idea del *Dios lejano,* trascendente, ("el Santo" por excelencia, es decir, el incontaminado y aparte de todo lo común) y el *Dios cercano* y providente, que se preocupa de todas las criaturas, pero, sobre todo, del hombre y de sus problemas; y según la mentalidad judía, de Israel como nación. Jesús vino a destacar nuestra condición de "hijos de Dios", por eso podemos acercarnos confiados a Él con la invocación de *Abbá,* "padre" en sentido familiar (Cf. Rom 8, 15. Gal 4, 5; 1 Jn 3, 1), pues para el ser humano la vinculación más tierna es hacia los progenitores.

Dios no tiene sexo por ser espiritual, y por lo mismo igual se le puede llamar "Padre" que "Madre", pero en la tradición judía el patriarcalismo presidía la organización familiar, y así, el "padre" representa la autoridad y la protección por antonomasia para los hijos, pues la "madre", como esposa ocupaba un segundo lugar en la dirección de la familia. De hecho, el hijo está más vinculado a la madre y debe más a la madre, quien con su solicitud diaria sustenta y forma al fruto

de sus entrañas. Pero a través de la historia pocas han sido las sociedades "maternalistas" a pesar de que la "madre" es la que más ha trabajado por la supervivencia de la prole. Pero el hombre es más fuerte muscularmente, y así se ha impuesto en la historia, dedicándose a la caza y a la guerra, mientras la mujer se ha recluido en su casa para preparar los alimentos y atender a su prole indefensa ante la vida, en sus primeros años. Por eso, la mujer es la más benemérita en el proceso de la historia. Hoy se empieza a reconocer su importancia primaria en la vida social y a reconocerse sus derechos también en la dirección de la familia en plan de igualdad con el varón.

Pero en la sociedad radicalmente "patriarcalista" se le atribuye a Dios el título de "Padre" como el más honorífico, pues es el Señor y el que vela por las necesidades de todos los hombres. Jesús con la invocación a Dios bajo el título de "Padre" no hace sino conformarse con la mentalidad de su época y de su pueblo. Igualmente la expresión de "está en los cielos", que lleva la redacción mateana, está en conformidad con la creencia popular judía de que Dios habita en las alturas que llamamos "cielos". Jesús varias veces habla del "padre que está en los cielos", que se preocupa de las necesidades materiales y les premia sus buenas obras (cf. Mt 6, 1.26.32). En los pueblos antiguos era común la creencia de que los dioses residían en las cimas de las montañas o entre las nubes. Era un modo de resaltar su superioridad sobre los hombres y su trascendencia, por lo que se daba a la divinidad suprema el título de "Altísimo". Desde las cumbres de los montes o desde las alturas celestes gobernaban el universo. En la perspectiva evangélica el hombre no es un ser aislado, sino que forma parte de la *comunidad mesiánica* o de salvación, por eso el seguidor de Cristo debe dirigirse a Dios con sentido de *solidariedad:* "¡Padre nuestro!". Justamente, este sentimiento de vinculación *comunitaria* con el Dios *Padre* es la raíz de nuestra *fraternidad* en la "caridad". Porque si somos "hijos de Dios", todos somos hermanos, y ésta es la idea esencial del mensaje cristiano. Y por encima de la idea del Dios *Juez* está la idea del Dios *Padre,* que como tal, atempera su juicio sobre nuestras faltas, como aparece en la parábola del hijo pródigo.

Los seguidores de Jesús constituyen la *comunidad escatológica* anticipada, ya iniciada con la predicación del Maestro, pero que tendrá su culminación en el más allá.

b. "Santificado sea tu nombre"

La primera petición en las dos versiones es que sea "santificado el nombre" de Dios, es decir, su misma persona, pues el nombre simboliza la persona que lo tiene. Encontramos una expresión similar en el *qaddish* u oración judía: "Que sea exaltado y *santificado* su *nombre"*. El *nombre* de Dios en la tradición judía es múltiple, pues primero se adoptó el común de las lenguas semíticas occidentales *(El, Elohâ, Elohîm)* para después Moisés apropiarse el nombre de *Yahweh* ("el que es"), que parece ser el nombre de una divinidad de los madianitas en la península del Sinaí (Ex 3, 14). El significado "el que es" por su indeterminación está lleno de misterio, y puede destacar su *trascendencia* al no querer definirse o la *asistencia* al pueblo hebreo desamparado en la estepa. Porque Dios se ha manifestado en la historia de Israel como una *presencia dinámica,* protegiendo y empujando a Israel, como pueblo adoptado, hacia unos misteriosos destinos, porque dirige la marcha de la historia.

El verbo "santificar" expresa, primero, la idea de "separar", de reservar algo para el culto (Lev 11, 45) en sentido ritual. Así, lo "santo" es lo "otro", lo "numénico", que está en relación con lo divino. De ahí el sentido de "trascendencia" en nuestro lenguaje latino, porque Dios es "lo Otro", lo que está fuera de lo común, y todo el que se acerque a Él, debe ser "santo", es decir, depurado ritualmente: "Sed santos como yo soy santo" (Lev 19, 2). Posteriormente, en la literatura rabínica "santificar" y "glorificar" son sinónimos (cf. Ex 3, 5). Dios es el "Santo" por excelencia, el trascendente, como se declara en el trisagio de Is 6, 1-5. Por eso cuando se dice que "sea santificado su nombre", se quiere dar a entender que se debe reconocer la *trascendencia,* la *soberanía* y la *pureza* ritual y moral superior a Dios por todos los hombres, pues en el lenguaje profético "santificar" a Yahve significa "honrarle" o

reconocerle como Señor de la historia, pues Dios "se santifica" obrando proezas de salvación y dirigiendo los destinos humanos siempre con gestas salvadoras. Y Dios es principio de toda "santificación" (Ez 28, 22). Y esa obra histórica "salvífica" culmina en Cristo, que es su "enviado" para inaugurar el Reino de Dios, por eso se le llama "Santo" (Lc 1, 35), y "Santo de Dios" (Lc 4, 34), pues es el que manifiesta la "gloria" del Dios Padre.

En este supuesto, la primera petición del "Padre nuestro" resume el primer mandamiento del Decálogo: "No tendrás otros dios que a mí" (Ex 20, 1), lo que es la base del monoteísmo hebraico. Por otra parte, la misión de Cristo al inaugurar el "Reino de Dios" es precisamente la de "santificarle" o "glorificarle", ya que Dios muestra su gloria, no sólo en su naturaleza, sino en la "santificación" de las almas. Y el "Reino de Dios", aunque tiene una *fase incoativa* a partir de la predicación y actuación de Jesús, desalojando a Satán, es una sociedad espiritual en marcha hacia su plenitud *escatológica,* hacia la eternidad, donde surgirá plenamente la sociedad de "los santos" o "consagrados" a Dios, fieles a sus preceptos. Es la perspectiva de la liturgia celeste del Apocalipsis (Ap 4, 1s). Por eso, la expresión "santificado sea tu nombre", además de ser una *petición,* pues de tener el sentido de una *doxología* litúrgica al estilo judaico.

c. "Venga tu Reino"

La petición tiene su equivalencia en el *qaddish* judaico: "Que *su Reino* domine sobre nuestros caminos", lo que se confirma con la declaración del libro apócrifo de la *Asunción de Moisés* (s. I d.C.): "Entonces *su Reino* se manifestará a toda criatura" *(As. Moisés* 10, 1). En la primera petición, que hemos comentado, se destaca la *trascendencia* del Dios que "está en los cielos", cuya "gloria" ha de manifestarse, porque lo que es "santificado es su nombre" o persona. Pero ahora la perspectiva baja a la escena temporal. Al *Mesías* se le designaba como "el que ha de venir" *(erkhómenos)* (Mt 11, 3) para iniciar la etapa de salvación del pueblo israelita. Por eso a

Jesús las turbas le aclamaron como "el que viene en nombre del Señor" (Mt 21, 9). Pero además, volverá glorificado para cerrar la etapa del *mesianismo* (Mt 10, 23). Cuando Jesús, pues, propone la segunda petición" ("Venga tu Reino"), sin duda se inscribe en esa tensión expectante que caracteriza a la sociedad religiosa judaica de su época: Se pide el advenimiento del "Reino de Dios", pero "reinando" en los corazones, en la intimidad personal, sin connotación político-nacional que privaba en el contexto histórico del pueblo, que se seguía considerándose el "elegido" por Dios para dominar en el mundo. Por lo que Jesús declara que el "Reino de Dios" ha venido ya como un fermento transformador con su predicación y su actuación expulsando a los demonios que imperan en la sociedad (Lc 11, 20). Por lo que declara a los oyentes: "Está dentro de vosotros" (Lc 17, 21). Con lo que quiere dar a entender que es una *realidad dinámica espiritual* en marcha, que se desarrollará lentamente como el crecimiento del grano de mostaza o el fermento que trasforma la masa (Mt 13, 31), y que avanza hacia su plena eclosión en el *Reino escatológico* del más allá. Los judíos soñaban con la vuelta a los tiempos idealizados del rey David, con todas sus derivaciones temporalistas y políticas. Pero Jesús dirá ante el prefecto romano que su "Reino no es de este mundo" (Jn 18, 36), porque su Reino es el de las almas, pues ha venido para "dar testimonio de la verdad". En este supuesto, la segunda petición del "Padre nuestro" se refiere al aceleramiento de ese proceso de irrupción de Dios en la sociedad de su tiempo: "Venga tu Reino". Dos manuscritos del s. XII tienen: "Venga tu Espíritu y nos purifique". Esta lectura es conocida por S. Gregorio de Nisa (s. IV).

Los judíos esperaban como próximo el advenimiento del *Reino de Dios* para terminar con la dominación extranjera e imponer su dominio a los otros pueblos, conforme a los antiguos vaticinios proféticos, interpretados en sentido nacionalista. Pero Jesús se sitúa en una nueva perspectiva, pues anuncia para todos los pueblos que tienen acceso a él en plan de total igualdad (Mt 8, 11), porque vendrán gentes de Oriente y de Occidente al gran banquete mesiánico con Abraham. Pero

antes hay que destruir el reino de Satán que esclaviza las conciencias con los egoísmos, la sensualidad y la codicia de riquezas, sometiendo así las conciencias por el pecado.

d. "Hágase tu voluntad, como en el cielo así en la tierra"

Ésta es una explicitación de la petición anterior que solo aparece en la recensión mateana, y encuentra su paralelo en un dicho de rabí Eliezer: *"Hágase tu voluntad* en el cielo, en lo alto, y da valor tranquilo a los que temen sobre la tierra". Porque el "cielo" es la supuesta morada habitual del Dios *trascendente,* donde aparece rodeado de ángeles que hacen puntualmente su voluntad, siendo como la corte de un gran rey oriental. Por ello, el "cielo" es el modelo del "reinado" de Dios sin ninguna resistencia. Por lo que en esta tercera petición del "Padre nuestro" se desea que en la "tierra" *se cumpla su voluntad* sin oposición alguna, conforme al modelo del palacio celeste. Para los judíos contemporáneos de Jesús, la *Torâh* ("Instrucción" o Ley) era la expresión acabada de la voluntad divina, por lo que la perfección consistía en la cumplimiento minucioso y exacto de sus preceptos. Pero en la perspectiva evangélica el "hágase tu voluntad…" alude sobre todo, a los *designios salvíficos* de Dios sobre los hombres para implantar un "reinado" en los corazones. Jesús en Getsemaní exclamó: "Hágase tu voluntad y no la mía" (Mt 26, 36), lo que refleja bien la problemática del hombre entregado al beneplácito divino a pesar de sus repugnancias instintivas. La petición ("Hágase tu voluntad…") refleja la tensión que existe entre la voluntad de Dios que exige cada vez más y su realización en la historia humana antes de su plena eclosión *escatológica.* Porque se trata en esta petición de que el designio de salvación se apodere masivamente de los hombres tal como existe en los planes divinos, que están condicionados a la reacción humana, ya que Dios deja siempre al hombre libre para escoger su destino en cada momento concreto, de tal forma que su "decisión" en cada momento constituye el ingrediente esencial de su personalidad como ser *racional,* ya que puede entrar en la órbita de la ley divina o separarse de ella, y con

eso decidir su destino eterno. Si se acepta seguir la ley divina, la voluntad divina toma posesión de su ser, provocando a la acción en consonancia con esa voluntad suprema. Por lo que el hombre debe ante todo obedecer a las exigencias de la ley divina.

La expresión "como en el cielo así en la tierra" (que puede afectar a las tres peticiones primeras del "Padre nuestro" según declara Orígenes) viene a responder a la declaración del salmista: "Todo lo que quiere Yahve, lo hace, en los cielos y en la tierra, en el mar y en todos los abismos" (Sal 135, 6). Y en 1 Mac 3, 60 se dice: "Lo que el cielo ha querido, se cumplirá". Naturalmente, en este texto "cielo" equivale a Dios, al que se supone residente en el cielo. Los israelitas tenían una visión unitaria del universo, pues éste –dividido en "cielo y tierra" según la cosmografía hebraica– estaba bajo el influjo del Dios Creador. Pero al separarse el hombre de Dios por el pecado, la voluntad divina –sus designios salvíficos– deja de cumplirse en la "tierra", rompiendo con el modelo de el "cielo", ya que el principal protagonista de la historia –el hombre–, escogió vivir al margen de la ley divina. Por lo que el "reinado" de Dios en la "tierra" no es efectivo, y queda un desfase entre lo terrestre y el modelo celeste, porque allá en los cielos los seres angélicos cumplen puntualmente las órdenes divinas, mientras que en la "tierra" los hombres mayoritariamente hacen caso omiso de la Ley divina. Por eso, la aspiración de los genios religiosos de Israel –los profetas, los salmistas y los sabios– es suspirar por una etapa ideal en los tiempos *mesiánicos* en que prevalezca una "inundación del conocimiento de Yahve" (Is 11, 9) y desaparezca totalmente el pecado o rebeldía contra Dios, ese intruso que se opone a la implantación de la voluntad de Dios (Dan 9, 24).

Por otra parte, en el mensaje del "Reino de Dios" hay una obsesión de plenitud, de tender hacia la completa manifestación del fin de los tiempos "en el cielo". Por eso, esta tercera petición, como la dos anteriores, hay que enmarcarla dentro de la preocupación por el establecimiento del "Reino de Dios" (implantación de la voluntad divina sin obstáculos) conforme al esquema ideal de la etapa trascendente de la meta-historia.

La noción del tiempo en la teología bíblica es esencialmente lineal, o en espiral, y unitaria, en cuanto que supone un principio, una maduración de los acontecimientos, una plenitud y un remate para entrar en la zona intemporal, al menos según la perspectiva neotestamentaria. Dios es el Creador de cielo y tierra (Gen 1, 1), y al mismo tiempo, es el *Alfa* y *Omega* de la historia humana. Por eso todo está sometido a sus misteriosos designios.

Ahora bien, esta intervención parcial que de hecho Dios tiene sobre una minoría de almas justas en el decurso de la historia humana, debe seguir adelante hasta llegar al estado de perfección de la etapa celeste meta-histórica. De hecho, Dios ha dado poder a Cristo "en el cielo y en la tierra" (Mt 28, 18), y Cristo, por su parte, ha trasmitido su poder de "atar y desatar" a sus discípulos con amplio sentido de continuidad: lo que ellos determinaren "en la tierra" será aceptado también "en el cielo" (Mt 18, 18). Siempre en la perspectiva de Jesús hay una relación entre la actuación terrena del ser humano y la etapa definitiva del más allá, de modo que lo de la "tierra" debe conformarse como ideal y meta con lo del "cielo". Toda la motivación de conducta debe realizarse de modo que lo que se haga "en la tierra" sea un reflejo de lo que pasa "en el cielo". Este parece ser el sentido de esta petición tal como la registra la recensión mateana, que es desconocida de la lucana.

e. "El pan del presente (día) dánosle hoy"

Jesús había proclamado que no nos preocupáramos del día de mañana, y ahora declara que sus seguidores deben pedir lo *necesario* a Dios solo para cada día, pues Él se preocupa de los pajarillos, y mucho más de las necesidades de los hombres (Mt 6, 25.26). Por eso, en esa segunda parte del "Padre nuestro", después de declarar los derechos de Dios, aborda el problema de las necesidades apremiantes humanas. En el lenguaje bíblico "dar pan" significa subvenir a las necesidades alimentarias más elementales. Y Dios es el que da el "pan" de cada día, pero también impone obligación de

partir el pan con el hambriento. En una sentencia rabínica se dice: "Sea bendito Dios *cada día* por el *pan cotidiano* que nos otorga" *(Strack-Bill.* I, 421). Porque, realmente, en la perspectiva religiosa de los israelitas y en la de todas las religiones es Dios quien da el pan de cada día (Sal 146, 7. Is 58, 7). En lengua aramea el "pan" es sinónimo de "alimento" en general, porque el *pan* es la base de la alimentación de la población pobre de Palestina enclavada en la zona cerealística, como en India y China es el arroz, y en la América precolombina el maíz y la patata. Cuando en la petición del "Padre nuestro" se pide el pan cotidiano para solo "hoy" (Lc "de cada día") es para ajustarla a la enseñanza del Maestro de que no nos preocupemos demasiado del mañana (Mt 6, 34.8).

Pero el vocablo griego *epiousion* que caracteriza el "pan" *(ˇarton)* es muy ambiguo y muy difícil de traducir, pues sólo aparece en estos dos textos de Mt y Lc y en la *Didakhê.* No aparece en el griego clásico ni en la *koinê* o lenguaje común griego internacional, y sólo se ha encontrado en un papiro para significar el precio de una jornada en el capítulo de gastos. Las versiones primitivas cristianas difieren en la traducción de este extraño adjetivo de Mt y Lc[1], y los sentidos varían según la referencia a la etimología que se quiere tomar como base, pudiendo significar "pan cotidiano", "pan de mañana", "pan necesario". La Vg. en Mt 6, 11 traduce "supersubstantialem", mientras que en Lc 11, 3 se lee "cotidianum". Algunos Padres traducen "pan del futuro" *(S. Cir. de Alej.),* lo que aludirá al "pan" metafórico del banquete *escatológico.* Según la tradición bíblica, Dios mandaba a su pueblo una

1. La versión sir. *Peshitta* traduce: "pan de *nuestra necesidad"* ("nuestro pan *necesario".* Así S. Crisótomo, S. Basilio, Greg. Niseno); las vers. Sir. Cureton. Gótica y armenia: "pan *perpetuo"* que nunca falta. El *Evang. según los Hebr.:* "pan del *mañana";* etiop.: "comida de *cualquier día* nuestro", georg.: "pan de nuestra *subsistencia";* eslava: "pan para *subsistir";* copta: "pan de *mañana",* que puede entenderse de asegurar el día siguiente o pensando en el banquete *escalológico.* Si el adjetivo *epi-ousion* lo hacemos derivar de *epi ousan (êmeran),* entonces significa "el día presente" (que es la versión que escogemos como más probable), que puede entenderse en el sentido del "presente" (día) o el que comienza y se continúa mañana (Lagrange).

ración de *maná* "cada día" (Ex 16, 4. 18, 21), prohibiendo toda acumulación para el día de mañana, excepto cuando estaban en víspera de Sábado, en que no podían trabajar recogiendo el maná (Sal 7, 78, 24. Sap 16, 20). Es lo que se expresa en Prov 30, 8: "No me des ni pobreza ni riqueza: únicamente dame *mi parte de pan".* El texto original de la expresión del Señor sería probablemente en arameo: *lakhmo diyôma:* "pan" del día *(Lagrange).* Nosotros traducimos con Zorell: "pan del presente" *(epiousa êmera:* "presente día"). La traducción de la Vg. juega con la etimología *epi-ousía:* ("sobre la sustancia"). Así puede equivaler a lo "necesario" o preciso de cada día sin acumular para el mañana conforme a su exigencia de Mt 6, 34, porque "cada día tiene su preocupación, y basta a (cada) día su malicia". Jesús predica ante todo la confianza en la Providencia del Padre, por eso declara: "Buscad primero el Reino (de Dios) y su justicia (o ideal de perfección), pues todo lo demás se os dará por añadidura" (Mt 6, 32).

De hecho, Jesús en su mensaje insiste en que no hay que tener obsesión por los bienes materiales que apartan de Dios y ahogan su ingreso en el Reino de Dios como las espinas a la buena simiente (Mt 13, 7). Pero no es un idealista desconectado de la realidad, y es consciente de las necesidades apremiantes del ser humano; pero al mismo tiempo proclama que "no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que procede de la boca de Dios" (Mt 4, 4. Dt 8, 3). Por eso, declara que los que carecen de bienes materiales están más dispuestos a entrar en el Reino, pues no están agarrotados por las riquezas (Mt 5, 3). Sabemos de un filósofo griego, llamado Crates, quien siendo muy rico, tiró todos sus bienes al mar para verse libre de las preocupaciones que le daban guardar y administrar sus riquezas. Sólo así se sentía libre para ejercer como ser "pensante", que era el ideal de la minoría filosófica helénica. No tenían preocupación por el más allá, sino realizarse como seres libres y "pensantes" sin estar condicionados por nada. Y el ejemplo de esta despreocupación por todo lo material fue Diógenes que le dijo al conquistador Alejandro que no le quitara el sol con su sombra. Es el ideal de los "cínicos" que eran una especie de "quijotes" ambulan-

tes que con su pobreza extrema despreciaban a los que eran esclavos del ideal materialista de la comodidad y de la abundancia, que no hace sino crear nuevas necesidades.

Pero, la postura de Jesús es totalmente diferente, pues no se trata de promocionar al hombre para verse libre de las preocupaciones materiales y sentirse más hombre al considerarse más libre como "ser pensante", sino para estar mejor dispuesto a entrar en el Reino de Dios, porque lo esencial en la perspectiva evangélica es la proyección hacia Dios y hacia la "vida eterna" en el más allá (Mt 5, 12). Porque el mensaje de Jesús es esencialmente *trascendente* y *sobrenatural.* Eso que llaman "humanismo" cristiano es a base de rebajar el radicalismo del Evangelio y adaptarlo al ideal de la cultura greco-romana a base de ideas platónicas, aristotélicas y estoicas. La Iglesia a través de los siglos ha asimilado la cultura greco romana (basada en el *logos* de Grecia y el *jus* de Roma), bautizándola con el ideal de la "caridad" o *agapê.* Y del conjunto surgió un "tertium quid" que es sólo cristiano en una parte. En la perspectiva evangélica es difícil fundamentar este "humanismo", pues a Jesús no le importó nada ni la economía, ni la cultura, ni la política, sino despertar el sentimiento de la dependencia del ser humano de Dios, y al "sentirse hijo de Dios", la *fraternidad universal,* compartiendo lo que se tiene con los necesitados. Esto se puso en práctica en la comunidad cristiana de Jerusalén, en la que todo lo tenían en común, y nadie estaba necesitado (Act 2, 44-45). Pero esta experiencia, surgida del fervor primitivo para poner en práctica los postulados evangélicos del "sermón del monte" o del "llano", con la convicción de que el mundo se había de acabar pronto, fracasó, y no volvió a plantearse en la época apostólica, pues S. Pablo no quería holgazanes en la Iglesia, por lo que dice que el que "no trabaje no tiene derecho a comer" (2 Tes 3, 12). En la época apostólica existía la comunidad de los esenios sin bienes privados, pero no se menciona en los escritos del NT; y el mensaje de Jesús poco tenía que ver con esta secta aislada en el desierto, pues las comunidades cristianas primitivas nacieron en las zonas urbanas para servir de fermento espiritual en una sociedad judía legalista, y después

en un mundo pagano. La huída al desierto de los anacoretas y la vida cenobítica no comenzó en la Iglesia hasta fines del s. III, y en Egipto, no en Palestina. Es una nueva experiencia que se perpetúa en las Ordenes religiosas, pero en plan minoritario y a base de unos compromisos sellados por unos votos canónicos. En la actualidad, este régimen comunitario de bienes aparece en los "kibuts" judíos en plan minoritario, y no por ideal religioso, sino en busca de una sociedad económicamente igualitaria que corrija las desigualdades de la sociedad capitalista, pero sin holgazanes, pues todos sus miembros tienen que trabajar mucho, y pueden salir libremente de la institución.

Pero el cristiano que pide a Dios Padre el sustento material de cada día, no debe olvidar que Cristo es ante todo "el pan de vida" (Jn 6, 35). Y Jesús invita a todos al banquete escatológico (Lc 14, 13). El cristiano con su visión de eternidad, debe acercarse en su ideal de perfección hacia el "Reino de Dios", que se da en el más allá; "así en la tierra como en el cielo". Y por eso, debe recibir en nombre de Cristo al hambriento (Mt 25, 36). Porque el día del *juicio final* debe condicionar la conducta del cristiano en el presente. El hombre es un mendigo a la puerta de Dios, y la pobreza material es como "el sacramento de nuestra situación delante de Él, los pobres son el objeto de las preferencias divinas" *(Hamman)*.

Con todo, Jesús en su ideal perfeccionista al máximum no tiene una visión maniquea de la realidad, porque lo material no es un enemigo de lo espiritual, pues el hombre, compuesto de alma y cuerpo necesita para realizarse plenamente en esta vida del "pan" de cada día para subsistir, conforme a la sentencia del sabio judío: "Come alegremente tu pan, y bebe tu vino con corazón contento, pues se agrada Dios en tus obras" (Eclo 9, 7).

g. *"Perdónanos nuestra deudas (Lc "pecados") como nosotros perdonamos a nuestros deudores"*

La formulación de esta petición varía un poco en la redacción de Mt y Lc, pues éste emplea el término "pecados"

('amartías) en vez de "deudas" *('ofeilémata)* de Mt. La nueva nomenclatura de Lc es una *adaptación* conceptual para que lo entendieran sus lectores de procedencia helénica, los cuales no podían comprender la transgresión contra Dios como una "deuda". Con todo, Lc en la segunda parte habla del "deudor" *('ofeilonti)* en relación con el prójimo, jugando con la palabra "deuda" que ha sustituido. En el griego clásico el término *'ofeilema* no tiene sentido religioso como entre los judíos, para quienes la dependencia de Dios y la obligación de cumplir las cláusulas de su Ley hacía que toda trasgresión de las mismas era una "deuda" para con el Legislador, pues se la había aceptado como norma de vida. La Ley fue un "don" por el que el pueblo israelita era el privilegiado entre todos los pueblos. Todo el que peca está en "deuda" con Dios, pues ha cometido una infracción contra la Ley, que en principio acepta como ideal de conducta. De hecho, en arameo el "pecado" se expresa con la idea de "deuda" *(khaubâ)* y el pecador como "deudor" *(khâyeb)* y así debió sonar el juego de palabras en la proclamación de Jesús en su lengua materna. Según las nociones ambientales farisaicas, Dios y el hombre se hallan en relaciones *jurídicas* con un "haber" y un "deber" respectivo. Pero Dios es el Juez que puede renunciar a su derecho de penalización por su "gracia" o benevolencia. Así aparece en las parábolas de los "deudores" (Mt 18, 27. 32). La ruptura con Dios se realiza por la infracción a una ley, lo que constituye "pecado" *(khatâ)*, que en los Evangelios tiene distintos sinónimos.

La idea de la remisión de los "pecados", o transgresiones legales, es fundamental en la tradición bíblica del AT (Is 53, 6-7. Sal 51) como en el NT, ya que la proclama de Jesús se abre como la de Juan el Bautista con una invitación a cambiar de vida o "conversión" para "remisión de los pecados" (Mc 1, 4). Porque el hombre se siente como "deudor" o pecador ante Dios; y para restablecer las relaciones de familiaridad con Dios es necesario primero que se borren las "deudas" contraídas por el hombre, apelando a la benevolencia o "gracia" divina. Así el evangelista declara que Jesús tiene por misión "salvar a su pueblo de sus pecados" (Mt 1, 21), por lo que vino a buscar a los "pecadores" (Mt 9, 13), que son los

que necesitan del médico y no los sanos o "justos". Por eso, "el sacrificio de la cruz se encuentra en la intersección de dos movimientos bíblicos, el de *sacrificio* y de la *oración,* de la *justicia* y la *misericordia,* pues cumple la *remisión de los pecados"* (A. Hamman).

Precisamente este tema de la remisión de los pecados por la sangre redentora de Cristo constituye la novedad teológica más esencial del mensaje del NT, e inaugura una nueva era en las relaciones entre Dios y el hombre, ya que Dios "nos reconcilió consigo mismo por Cristo" (2 Cor 5, 18. Rom 5, 11). Ello da lugar a una "nueva creación" en un sentido que no pudieron entender las mentes más esclarecidas de los profetas (2 Cor 3, 17. Is 65, 17). Ahora bien, en la perspectiva evangélica el perdón de los pecados por parte de Dios exige en nosotros una actitud abierta de perdón permanente hacia los que son "nuestros deudores" o los que pecan o pecaron contra nosotros, porque el hombre rencoroso e inmisericorde no puede esperar de Dios la remisión de sus pecados. Ya el sabio del AT decía: "perdona a tu prójimo por la injuria, y tus pecados a tus ruegos, serán perdonados. Pues si guarda el hombre rencor contra el hombre, ¿irá a pedir perdón al Señor?" (Eclo 28, 1-2). Frases similares aparecen en los escritos rabínicos (Strack.-Bill. I, 421). Como dice A. Hamman "lo que es el *pan* para el cuerpo, es el *perdón* para el alma, responde a la aspiración del hombre para llegar a ser hijo del Padre. La plegaria del hijo pródigo resume la de todo el Antiguo Testamento. La imagen del *deudor* y la del acreedor supone entre Dios y el hombre la economía de la alianza positiva, expresa el amor de Dios y compromete la fidelidad de los hombres. Delante de esta benevolencia preveniente y gratuita de Yahve el hombre es siempre un *deudor".* Porque las relaciones de Dios y el hombre en el A.T. son la de Señor a siervo, pero Jesús las trasformó en relaciones de Padre a hijo.

Los términos "deuda" y "deudor" del texto de Mt reflejan una tradición más arameizante y bíblica que el de "pecados" de la recensión de Lc, quien escribe para cristianos surgidos del helenismo, que no podían entender el "pecado" como una "deuda" para con Dios. Pero para los cristianos surgidos del

judaísmo, a los que se dirige el Evangelio de Mt, la "deuda" del pecado frente a las iniciativas divinas de la "gracia" *(khên)* y de "benevolencia" *(khésed)* hacia Israel y los hombres, es el gran obstáculo para recuperar las relaciones amistosas perdidas entre el hombre y el Creador. Es un foso que hay que colmar por el "perdón", que es también una manifestación del amor de Dios, que tiene que ejercer también su justicia. El ser humano es de suyo insolvente para satisfacer esta gran "deuda" para con Dios, que será sólo saldada por "la sangre de la Nueva Alianza, derramada en remisión de los pecados" (Lc 22, 20. Mt 26, 20-25). Con todo, el hombre debe tomar conciencia de su pecado o "deuda" para ir en busca del "perdón". Es la reacción del hijo pródigo en estado de miseria (Lc 15, 17-18).

Pero el pecado no solo separa de Dios, sino aísla del prójimo. El ser humano, además de su relación vertical con Dios buscando su familiaridad de hijo de Dios, tiene otra horizontal en relación con sus semejantes, la dimensión social. Por lo que antes de suplicar el perdón de las "deudas" propias debe el hombre tener un mínimo de magnanimidad para perdonar las "deudas" que con él han contraído sus semejantes en las relaciones sociales. Es la condición previa para tener derecho, no al perdón divino, sino a presentarnos a *pedir* el "perdón" de nuestras "deudas" o transgresiones. Nunca puede haber relaciones bilaterales estrictas entre Dios y el hombre por la distancia infinita que hay entre ambos. Por otra parte, es de notar el plural *"nuestras* deudas" y el de *"nuestros* deudores", que reiteradamente aparece en la oración del Señor, lo que parece insinuar el carácter *solidario* de los hombres entre sí en la nueva comunidad de *perdón* y de amor que Cristo viene a establecer sobre la tierra. Sin duda que en la mente de Jesús está presente la idea de la *comunidad escatológica* que se refleja en el mensaje evangélico en general, si bien esta "comunidad escatológica", que es el Reino de Dios, está ya en marcha desde el momento de la actuación y predicación de Jesús en lucha con el poder de Satán (Lc 10, 18).

g. "Y no nos induzcas a tentación, mas líbranos del mal" (o del maligno)

Esta petición es doble, y la segunda parte ("líbranos del mal") no aparece en la recensión de Lc. Es una demanda en dos partes que se complementan según la tradición de Mt. Y esta petición no tiene paralelo en la literatura judaica de la época de Jesús. Posteriormente en un escrito rabínico se dice: "No nos lleves al poder del pecado, ni al poder de la falta, ni al poder de la *tentación,* ni al poder de la traición. Que yo sea dominado por la fuerza buena y no por la fuerza mala" (Strack-Bill. I, 422). Es decir, que aquí se pide, no tanto no ser probado, cuanto salir airoso de la prueba. El v.gr. *eisférein,* que traducimos por "inducir" (así Lagrange), tiene primero el sentido de desplazamiento local o "introducir" (Lc 5, 18). Aquí tiene un sentido metafórico, como en Mt 26, 41: "no entréis en tentación" cuando Jesús recomienda en Getsemaní que estén sus discípulos vigilantes y en constante plegaria para no ser presa de la "tentación", que en este caso es el desfallecimiento espiritual ante la terrible prueba que se avecina.

La expresión "no nos induzcas" (o "lleves") a la tentación" resulta un poco dura a nuestros oídos, y de ahí que las traducciones han tratado de aminorar su fuerza expresiva conforme al sentido del contexto. Así Tertuliano explica: *"no permitas* ser inducidos por el que tienta". S. Jerónimo comenta: "No nos induzcas a una tentación que no podamos soportar". Dionisio de Alejandría: *"No permitas* que caigamos en la tentación". Ya Marción había dado una versión parecida, y es la que aparece en nuestro catecismo: "Y no nos dejes caer en la tentación", lo que parece ser una buena paráfrasis del texto original evangélico. Para entender el texto original hay que tener en cuenta la poca flexividad sintáctica de la lengua hebrea y aramea, que hablaba Jesús, aparte de su pobreza de vocabulario. Por otra parte, está la noción bíblica de la intervención directa de Dios en todas las cosas de la vida y del cosmos, sin distinguir entre voluntad *positiva* y *permisiva* (sin distinguir entre causa primera y causas segundas) como cuando se dice que Dios *"endureció"* el corazón del faraón para que no permitiese salir a los

israelitas de Egipto y poder así castigarlo con plagas (Ex 4, 21. 25-27). Así, pues, la expresión "no nos induzcas a la tentación" habría que traducirla matizando: "No nos pongas en ocasión de tentación superior a nuestras fuerzas" (que es la traducción de S. Jerónimo), conforme a lo que declara S. Pablo: "Dios, que es fiel, *no permitirá* que seáis tentados por encima de vuestras fuerzas" (1 Cor 10, 13). Santiago en su epístola es más explícito: "Nadie en la tentación diga: Soy tentado por Dios. Porque Dios ni puede ser tentado al mal *ni tentar a nadie"* (Sant 1, 13).

En efecto, Dios, por ser el Sumo Bien, no puede *inducir al mal,* que es propiamente la tentación, ni puede ser inducido al mal, porque contradice a su misma esencia divina. Pero, hablando al modo humano, y en el supuesto de la mentalidad hebraica de que Dios está interviniendo directamente en todo, la *tentación* es atribuida al mismo Dios (lo que es un claro antropomorfismo), pero para nuestra mentalidad occidental teológica exigente sólo se entiende en sentido *permisivo,* pues *permite* la tentación. Así, cuando se dice que "Dios tentó a Abraham" (Gen 22, 19), ordenándole el sacrificio de su hijo, se quiere decir que lo sometió a una *prueba* heroica de obediencia. En este supuesto, en la literatura sapiencial se presenta a la vida humana como una continua "tentación", en cuanto que Dios educa a los hombres, sometiéndoles a *pruebas* para ver cómo reaccionan (Cf. Sap 3, 5. Eclo 4, 17. 34, 10).

Por su parte, la literatura rabínica (posterior a Jesús) habla del "mal instinto" *(yétzer ra')* que habita en el hombre, y le empuja al mal, en pugna con el "buen instinto" *(yétzer tôb),* que le lleva al bien. Y los cenobitas de Qumran hablaban de la lucha entre los "hijos de la luz" y los "hijos de las tinieblas", reflejando así un *dualismo* radical, que puede ser de origen iranio.

Los mismos Evangelios sinópticos presentan a Cristo "tentado" en el desierto (Mt, 1ss.), y el autor de la carta a los Hebreos lo afirma abiertamente para recalcar la naturaleza humana de Cristo (Heb 2, 18). Pero en los escritos del NT nunca se dice que Dios "tienta" al hombre, en contra de lo que suele decirse en el AT. Y por, otra parte, los evangelistas y los escritos apostólicos suponen que Satán está obrando en el mundo contra el Reinado de Dios, que Jesús quiere inaugurar, induciendo al mal (1 Cor 7, 5. Mt 4, 3). Es la personificación

de una fuerza hostil a los designios salvíficos divinos. Por lo que en la segunda parte de la última petición del "Padre nuestro" se dice: "Pero líbranos del mal" (falta en la recensión de Lc). La traducción de *ponêrou* puede ser "mal" y "maligno", que sería el propio Satán tentador. En las últimas traducciones por afán de novedad suelen traducir: "líbranos del *maligno*". Pero en el contexto puede entenderse de los dos modos. La idea de que Dios libra de todo "mal" es corriente en los textos del AT (Gen 48, 15. Sap 16, 8). Y también en el AT el adjetivo *ponêros* se aplica "al hombre maligno" (Dt 17, 12. 19, 19), acepción que aparece también en el NT (Mt 12, 35. 1 Cor 5, 13). Designa también al *diablo* (Mc 4, 13. Lc 8, 12), pues los autores neotestamentarios suelen dramatizar la lucha por la implantación del Reino de Dios a base de fuerzas personales antagónicas, con intervenciones de ángeles y demonios. En los escritos rabínicos Satán aparece como el "príncipe del mal", que se opone al Reino de Dios. Acusa al hombre ante el tribunal de Dios, induce al hombre al pecado, y es el autor del mal y de todas las desgracias. En el NT se le llama "príncipe de este mundo" (Jn 12, 31). S. Pablo le llama "dios de este siglo"; y su reinado se extiende desde el mundo al cielo (2 Cor 4, 4). Es el adversario de Dios, de su creación y de su Reino.

Por eso, la tarea de Jesús es acabar con el poder de Satán sobre los hombres (Jn 12, 31). Y así, le ve caer del cielo "como un rayo" cuando vuelven los apóstoles de predicar el advenimiento del Reino (Lc 10, 18). Porque la expulsión de los demonios señala el advenimiento del Reino de Dios encarnado en la persona de Cristo como principal protagonista (Mt 12, 22. 28). Ya en las tentaciones preliminares del desierto Jesús hizo frente a las pretensiones mesiánicas temporalistas que Satán le propone para comprometer su obra de salvación (Mt 4, 1s). Así, pues, en esta última petición parece pedirse que Dios no nos abandone en las tentaciones para caer en poder del "mal" o del "maligno", conforme a lo que se dice en Col 1, 13: "Que Dios nos arranque de los poderes de las tinieblas y nos transfiera al Reino de su Hijo amado".

MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, OP.
Salamanca

"Dinos si eres Tú". A las puertas del Adviento

El Adviento, como parte del ciclo de Navidad, es uno de los tiempos fuertes del año litúrgico. ¿Mantiene aún su celebración, en las comunidades cristianas, lo esencial de la inspiración que le dio origen y forma en el correr de los tiempos? Desde luego, no sucede así en la calle, vehículo de una versión desnaturalizada de símbolos y temas navideños que apoya cualquier campaña publicitaria. Casi coincidiendo con el comienzo litúrgico del adviento, nuestras ciudades iluminan sus plazas y avenidas, los escaparates de los comercios se decoran con belenes y, si entramos en una de las llamadas grandes superficies, nos sorprenderá la invitación a beneficiarnos de una multitud de ofertas, mientras de fondo podremos escuchar la melodía de algún villancico. ¿Cómo cantar el cántico del Señor, en medio de tal confusión de signos? ¿Qué celebra aún, a qué prepara el Adviento?

Vamos a acudir, en esta breve reflexión sobre la espiritualidad del adviento, a tres registros: la historia, las figuras más frecuentes en su liturgia, la voz múltiple de la calle.

1. ¿Nos aclara algo la historia?

Como no podía ser de otro modo, el adviento litúrgico se va conformando en función de las solemnidades de Navidad-Epifanía. Y, hasta entrado el siglo V, la situación de estas fiestas no dejó de variar e incluso de discutirse en algunas iglesias. Hay a este respecto un capítulo de divergencia teológica entre latinos y griegos, pero me voy a referir a un ejemplo geográficamente más cercano a nosotros. En las iglesias de Occidente, san Agustín y san León Magno son dos muestras

egregias de la evolución que experimentó la conciencia cristiana en relación con la navidad.

Nos quedan un poco lejos en el tiempo, pero su ejemplo nos recuerda algo importante: la Iglesia no lo tiene todo claro desde el principio. Va descubriendo el misterio de Cristo y su propio misterio con su historia y con la historia de los hombres. La liturgia, en la que tal comprensión se remansa, es como un palimpsesto en uso ininterrumpido desde hace veinte siglos. En él cabe leer en superficie el último texto, escrito por la mano creyente para celebrar el nombre del Señor. Pero mantiene impresas las huellas de otras muchas escrituras, que inspiraron la fe de generaciones anteriores, y nos hablan a la vez de su esfuerzo por arañar la entraña del misterio y de su generosidad al legarnos sus hallazgos y sus dudas. En un momento en que apenas sabemos qué decir a la gente del Adviento, tal vez puede sernos útil volver la mirada al pasado y preguntar a algunos de sus testigos.

Memoria o misterio

Para san Agustín, la celebración de la Navidad no es comparable a la de Pascua porque, mientras ésta es un *sacramentum*, la Navidad se celebra como una simple memoria, similar a la que se hacía de los mártires en el aniversario de su nacimiento-martirio: "Me preguntas cuál es la razón de que el día aniversario en que se celebra la pasión del Señor no sea el mismo cada año, como el día en que se supone nació. Y a continuación añades que, si ello ocurre atendiendo al sábado y a la luna, qué quiere significar esta observancia del sábado y de la luna... Pues bien, conviene que sepas que el día del nacimiento del Señor no se celebra como sacramento, sino que simplemente se recuerda que nació, y para ello bastaba señalar con una celebración festiva el día del año en que tal nacimiento tuvo lugar" [1]. En cambio, la celebración pascual

1. *Ad Inquisitiones Ianuarii l. II* (*Epistola* 55, 1), PL 33, 204. Prosigue el texto: "Hablamos de sacramento en una celebración, cuando la conmemoración de un hecho pasado se hace de tal modo, que se entiende signifi-

de la muerte y resurrección de Cristo encierra la significación principal del misterio cristiano, y sella para el creyente su propio destino: "el paso de la muerte a la vida". La Navidad, en cuanto aniversario del nacimiento de Jesús, es un día solemne, que envuelve "el misterio de su luz" [2], pero no es signo sagrado de la gracia de muerte y resurrección que significa, al modo sacramental, la solemnidad de la Pascua.

A pesar de la autoridad de san Agustín, el pensamiento cristiano y la liturgia occidental (en Oriente no se discutió el valor de la Epifanía) no se mantuvieron en la misma dirección. Cuando todavía el calendario la colocaba entre las fiestas del santoral, el papa san León nos da en el siglo V una versión muy distinta de la Navidad, interpretándola como la celebración de un misterio redentor: el nacimiento de Jesús no se celebra como un mero evento pasado (*memoria*), sino como el acontecimiento de Dios hecho hombre, realidad presente, activa y eficaz de manera permanente *(sacramento*).

No se trata de desligar el valor de este "sacramentum" del misterio pascual, sino de descubrir en él un significado peculiar, superior a la simple memoria litúrgica del "dies natalis" de cualquier mártir. Con esta interpretación, san León consagra en la Iglesia el arraigo sacramental de la celebración litúrgica de los misterios del nacimiento, vida, pasión y muerte del Señor.

Como cualquier otra fiesta, la Navidad tiene en primer lugar la característica de una memoria, puesto que despierta el recuerdo de un hecho pasado. Las lecturas instruyen sobre él y reavivan la fe de los creyentes, y para ello "se honra esta memoria con una celebración anual" [3]. El acontecimiento no es en sí mismo repetible. Pero no se agota en eso. La celebración cultual lo hace presente a los fieles porque, en todo lo que se refiere a la vida del Señor, hay algo más que un hecho histórico: "No corrió aquel tiempo hasta tal extremo que la

ca además algo que hemos de recibir santamente. Y así celebramos la Pascua".

2. *Sermo* 190, 1 (PL 38, 1007).
3. *Sermo* 35, 1 (PL 54, 249).

fuerza de su acción, entonces revelada, sea cosa del pasado y sólo nos haya llegado a nosotros su noticia, que la fe acepta y la memoria celebra. También en nuestra hora se experimenta a diario, en una especie de multiplicación del don de Dios, aquello de lo que los primeros tiempos gozaron" [4].

De modo que la dignidad de la Navidad no deriva de recordar el dato histórico del nacimiento de Jesús, como si de cualquier otro episodio del pasado se tratara, sino de la celebración litúrgica que renueva, en el tiempo de la Iglesia, un aspecto del "sacramento de la salvación" que significó la aparición histórica del Señor en nuestra tierra. Por eso podemos hablar de él en presente, y no sólo en pasado, lo que san León expresa en uno de sus sermones más hermosos introduciendo casi todos sus párrafos con un "hoy": hoy nos recuerda, hoy María, hoy el Autor del mundo, hoy nuestro Redentor, hoy los pastores, hoy nosotros... "Para no sucumbir ante las angustias de nuestra debilidad, las voces de los evangelistas y de los profetas vienen en nuestra ayuda, nos iluminan y nos enseñan que el nacimiento del Señor, en el que el Verbo se hizo carne, no es algo a recordar como pasado sino a contemplar como presente" [5].

Esta actualidad no se reduce a una representación imaginaria, por muy viva que sea: no se identifica con la escenificación impresionista de los belenes en Navidad, aunque su contemplación pueda mover nuestra sensibilidad religiosa, como le ocurría a san Francisco de Asís. La celebración litúrgica del misterio intensifica una actitud cristiana permanente: "los fieles que meditan las realidades divinas piensan todos los días y en todo momento en el nacimiento de nuestro Señor y Salvador del seno de la Virgen. El alma que se eleva hasta el reconocimiento de su autor, con llantos y súplicas, con la alegría de la alabanza o en la oblación del sacrificio, no piensa en nada con más frecuencia ni con más confianza que en el hecho de que el mismo Dios Hijo de Dios, engendrado del Padre coeterno, haya nacido en carne

4. *Sermo* 36, 1 (PL 54, 254).
5. *Sermo* 29, 1 (PL 54, 226-227).

humana" [6]. No encontraremos en san León nada que estimule el sentimiento de fatalismo y de desesperanza, tan frecuentes en nuestra hora: "en nada piensa con más confianza..., pero ningún día como el de hoy...".

Cerraré esta sección con un texto algo extenso, continuación del mismo sermón, que resume de manera muy brillante el pensamiento de san León sobre la celebración litúrgica de la Navidad:

> "La infancia, de la que no se avergonzó la majestad del Hijo de Dios, se fue desarrollando poco a poco hasta la edad del hombre maduro; y, consumado el triunfo de su pasión y resurrección, todos las acciones de la humilde condición que asumió por nosotros pertenecen al pasado.
> Pero la fiesta de hoy renueva para nosotros los sagrados comienzos de Jesús nacido de la Virgen María y, al adorar el orto de nuestro Salvador, nos encontramos con que estamos celebrando nuestro propio principio: pues la generación de Cristo es el origen del pueblo cristiano, y el nacimiento de la cabeza es el nacimiento del cuerpo.
> No importa que cada uno haya sido llamado a su hora y que los hijos de la Iglesia estén separados por la sucesión de los tiempos. Todos los fieles, engendrados en la fuente del bautismo, de la misma manera que hemos sido con Cristo crucificados en su pasión, resucitados en su resurrección y sentados a la derecha del Padre en su ascensión, así hemos sido con él engendrados en este nacimiento.
> Todo creyente, de cualquier parte que sea, que se regenera en Cristo, rompe con su antiguo pasado y origen y se convierte en un hombre nuevo que renace; y ya no se cuenta entre la descendencia de su padre carnal, sino que pertenece a la estirpe del Salvador, el cual se hizo

6. *Sermo* 26, 1 (PL 54, 212).

> hijo del hombre para que nosotros pudiéramos ser hijos de Dios. Pues si él no hubiera descendido hasta nosotros en esta humildad, nadie hubiera podido por sus propios méritos llegar hasta él" [7].

"... Y hasta la nueva luz brilla en el firmamento"

La fiesta de Navidad fue doble en sus comienzos, como es bien conocido. En Oriente, se celebraba el 6 de enero; en Occidente, el 25 de diciembre, aunque en Galia y en España consta que durante algún tiempo tuvo lugar también el 6 de enero [8]. No tiene mucha importancia para nosotros ahora conocer la historia que llevó a incorporar las dos fechas al calendario litúrgico, lo que provocó una especialización de motivos en cada una de ellas.

Sólo mencionaré un dato circunstancial, pero importante. Tanto en Oriente como en Roma, las fechas concretas del 25 de diciembre y del 6 de enero estuvieron relacionadas con una reacción cristiana contra el culto al sol, la heliolatría, que se extendió ampliamente por todo el Imperio durante el siglo III. El gran humanista jesuita Hugo Rahner escribió hace años páginas hermosas, de una sensibilidad exquisita hacia su profunda raíz religiosa, sobre lo que él llama "el misterio cristiano del sol y de la luna". Hoy nos puede resultar muy lejano el estremecimiento religioso que producía, en la mentalidad pagana, la celebración en el solsticio de invierno de la victoria de la luz sobre la noche, de la vida sobre la muerte. Lo cierto es que durante algún tiempo convivieron las dos celebraciones, la cristiana y la pagana, y de ello es un buen testimonio el Cronógrafo del año 354, que las yuxtapone sin ningún reparo: "Día VIII antes de las kalendas de enero, fies-

7. *Sermo* 26, 2 (PL 54, 213).

8. Tomo los datos de M. Righetti, *Historia de la liturgia* I (Madrid, BAC, 1955), 675-727; H. Rahner, *Mythes grecs et mystère chrétien* (París, Payot, 1954), 145-192; J. M. Bernal, *Iniciación al año litúrgico* (Madrid, Cristiandad, 1984), 196-259.

ta del Sol Invicto. Día VIII antes de las kalendas de enero, nacimiento de Cristo en Belén de Judá".

Que se haya querido "cristianizar" una celebración previamente existente no indica que la Navidad se reduzca a eso, y que la fiesta del nacimiento de Jesús se limite a inyectar elementos formales nuevos en un motivo pagano, en sí mismo ajeno al misterio cristiano. Se puede mantener la originalidad de la fiesta cristiana en lo que es su contenido religioso más genuino y, a la vez, el que se haya intentado expresar un aspecto original de la fe aprovechando algunas de las imágenes, incluso religiosas, a las que la mentalidad pagana era especialmente sensible.

No se trata de ningún sincretismo. Tal ha sido siempre la forma de inculturación de la fe en la historia de la Iglesia. Así podemos entender las continuas referencias al sol que no conoce ocaso y a la luz creciente e indefectible, como ocurre también con la Pascua y en la interpretación del bautismo, lo que además aproxima bastante todo el mundo sacramental en sus variaciones litúrgicas. De hecho, la transposición de los símbolos de la luz y de la vida al sentido del nacimiento de Cristo ofreció una serie de imágenes muy eficaces para configurar la interpretación teológica de la navidad y su misma espiritualidad.

El culto al sol formaba parte de un conjunto de creencias y de experiencias religiosas muy relacionadas entre sí. El gran historiador de las religiones Mircea Eliade recordaba con frecuencia que hoy apenas nos podemos hacer cargo de lo que supuso de novedad el cristianismo, con respecto a la manera en que la mentalidad antigua vivía su relación con el tiempo, con la naturaleza y con los astros, en especial el sol y la luna. "Fue el gran mérito el cristianismo rebelarse contra el fatalismo astrológico, tan poderoso en la antigüedad tardía, y devolver así al hombre la confianza en sí mismo y en las posibilidades de su libertad"[9].

9. *Fragments d'un journal* (París, Gallimard, 1971), 351.

Por ello bien puediera ser que la moda actual de la astrología y la afición a los horóscopos suponga un olvido, incluso un desafío al cristianismo en un aspecto fundamental, el de la libertad humana y la responsabilidad moral. "El sol y la luna se hicieron para nosotros. ¿Cómo voy a adorar lo que ha sido creado para servirme?", se preguntaba ya Taciano. "Ya no dependemos de la necesidad de los astros", afirmaba con resolución san Justino. La lucha incesante de la Iglesia contra el culto al sol no traduce sólo su horror a la idolatría. Es, además, una afirmación de la dignidad del hombre y de la esperanza que lo habita. El misterio de la Navidad, en el que se manifiesta la benovolencia y la benignidad divinas para con él, le asegura que no está solo en el mundo ni se enfrenta impotente al destino ciego del universo. Porque "este es nuestro sol, el sol verdadero..., que se levantó para no conocer ya nunca ocaso" [10].

Adviento uno y plural

No puede sorprender que el Adviento litúrgico siguiera la misma línea quebrada que la celebración de las fiestas de Navidad y Epifanía.

Hay datos que hablan de tres semanas en Galia y en España (Concilio de Zaragoza, de 380), como preparación a la fiesta de la epifanía el 6 de enero (comenzaba, pues, el 17 de diciembre), pero de esta fase primitiva no quedan vestigios en la liturgia. El adviento actual comienza a finales del siglo V y se generaliza durante los siglos VI-VIII. Pensado inicialmente como preparación a la navidad, pronto fue incorporando otros motivos. Sin duda por influjo del ciclo de Pascua, se introduce una cuaresma de invierno, la cuaresma de san Martín, desde el 15 de noviembre (en España, desde el día de san Acisclo, el 17 de noviembre). El adviento adquiere con ello un aire penitencial, que aún hoy se refleja en algunos de

10. Zenón de Verona, *Tractatus* II, 12 (*De nativitate Domini et maiestate*), CCL XXII, 185-186. Ver otros textos en Bernal, 204 ss. y H. Rahner, 145 ss.

sus usos litúrgicos. Las cuatro semanas actuales datan del tiempo de san Gregorio Magno, que suprimió dos de las seis establecidas con anterioridad por el Gelasiano.

De modo que el adviento litúrgico que ha llegado hasta nosotros conserva yuxtapuestos muchos elementos de su historia: restos de la cuaresma de invierno (penitencial, color morado de sus vestimentos, supresión del *Gloria*...); preparación directa a la Navidad, a la celebración del misterio de Dios hecho hombre; intensificación de la actitud de esperanza humana en la redención. Se puede afirmar, sin simplificar demasiado las cosas, que nunca ha abandonado la dualidad de perspectivas introducida ya en la Iglesia de Roma a partir de los siglos VII-VIII: preparación a la navidad, celebración de la esperanza escatológica. Se debe a san Bernardo de Claraval (siglo XII) la formulación de lo que podríamos llamar la espiritualidad clásica del adviento, la celebración de las tres venidas del Señor: en carne mortal, espiritualmente al alma fiel, en gloria en la consumación de los tiempos.

2. Figuras del adviento

Al fin, en medio de la variedad a que acabamos de aludir, el sentido del Adviento deriva de su condición de preparación a la Navidad. Y, en el alma creyente, es tiempo para intensificar una actitud cristiana de todos los tiempos: la esperanza, la esperanza personal y la esperanza de redención de toda la humanidad.

Pienso que es desde aquí desde donde podemos intentar rescatar una celebración cristiana del Adviento. Y es en esa misma dirección como podemos meditar sobre la presencia envolvente de algunos símbolos y de algunas figuras, que pueblan la liturgia de este tiempo. Los profetas, Juan el Bautista, María, el justo José, Isabel... son otras tantas presencias, cargadas de significación religiosa, que salen a nuestro paso en la liturgia del Adviento y se convierten en emblemas de nuestra común y personal esperanza.

Atended, pueblos lejanos

La frecuencia del Antiguo Testamento en la liturgia del Adviento, con textos sobre todo de Isaías, que hablan de esperanza, de paz, de salvación, de restauración..., nos remite de manera directa e inequívoca a la situación de los que esperan, en medio de la oscuridad de la vida y muchas veces sin conocer o poder nombrar a Dios.

En ocasiones este recuerdo de la antigua expectación del mundo se interioriza, y su significado se reduce a una especie de incitación espiritual para el creyente. Nos disponemos a la venida del Señor haciendo nuestras las actitudes de los justos que clamaron al Señor en la Antigua Alianza. Odón Casel, el gran renovador de la liturgia, escribió: "No celebramos el Adviento con la idea de que estamos postrados en la condición de la humanidad irredenta, sino en la firme certeza del Señor ya manifestado, para quien debemos preparar nuestra alma y de la que es una imagen y un estilo el anhelo de los santos de la antigüedad. Por eso buscamos en el ejemplo de los justos del Antiguo Testamento, en su piedad, en sus sentimientos, en su esperanza el mejor modelo a imitar para crear en nosotros disposiciones favorables" [11].

El cristiano camina hasta "ver" la gloria del Señor y "tocar" el Verbo de vida (Jn 1, 14 y 1Jn 1, 1-3). Esperar, pues, al Señor y pedir que venga a nosotros no es una actitud fingida en el cristiano ni en la Iglesia. La última palabra de la liturgia es siempre: "Amén. Ven, Señor Jesús" (Ap 22, 20).

Pero el horizonte del Adviento quedaría bastante reducido si nos limitásemos a una lectura interiorizada e intimista, para nuestro consumo individual, de los textos del Antiguo Testamento. Con la presencia dominante de Isaías en la liturgia, es el clamor de los pueblos, la voz de los que buscan y llaman muchas veces sin poder o sin atreverse a nombrar a nadie, la esperanza en suma de nuestro mundo, lo que debiéramos sobre todo recordar en el Adviento e incorporar a nuestra oración y a nuestra vida.

11. *El misterio del culto cristiano* (San Sebastián, Dinor, 1953), 164-65.

Otras figuras nos hablan en este tiempo de lo mismo. Añado ahora un texto de hace años de M. de Unciti, que presenta el Adviento como el tiempo misionero por excelencia: "Lo es por una doble y radical razón: porque, en alas del recuerdo, nos retrotrae a los días en que la humanidad no contaba entre los suyos a Cristo y, sin embargo, a todos los hombres se les brindaba la salud; y porque, situados en las entrañas de un mundo que la ignora, a nosotros, que poseemos la novedad cristiana, el Adviento nos encara con una urgente e inquietante pregunta: '¿Por qué os guardáis a Cristo, vosotros, los que lo habéis recibido para comunicarlo?'" [12].

Excelente pregunta para el Adviento. Al menos, al escuchar y meditar los textos de Isaías en la misa y en el breviario, recordemos que es la situación de nuestra humanidad la que queremos recapitular de algún modo en nuestra oración. Quisiéramos que llegara a oír la voz de esperanza y de regeneración del profeta: escuchad, islas; atended, pueblos lejanos...

El espíritu y la virtud de Juan

Juan el Bautista es otra de las figuras que dominan el adviento litúrgico. En el ciclo de lecturas de este año, los evangelios de los domingos segundo y tercero lo introducen como protagonista y, al acercarnos a la Navidad, su presencia se intensifica en las misas de feria.

Sabemos hoy que la voz del Precursor que resuena con fuerza en los evangelios oculta en ocasiones dificultades y problemas exegéticos, que la liturgia pasa con toda razón por alto. Tampoco tendría mucho sentido que nos detuviéramos en ellos aquí [13]. Nos basta recordar un par de cosas, que nos orientan sobre la presencia del Bautista en la liturgia del

12. *Hoy es adviento* (Madrid, OMP, 1968), 1

13. Puede verse, por lo que se refiere al IV Evangelio, el comentario de J. L. ESPINEL, *Evangelio según San Juan. Introducción, traducción y comentario* (Salamanca, San Esteban, 1998), 72-77. Para una información detallada, cf. E. NODET y J. TAYLOR, *Essai sur les origines du christianisme* (París, Cerf, 1998), 53 ss.

Adviento. El testimonio de los evangelios está corroborado, en este caso, por el historiador judío Flavio Josefo, que destaca la repercusión de la predicación de Juan Bautista en Judea.

¿Por qué pudo provocar tal conmoción en el ambiente religioso de su tiempo? En la mentalidad judía del postexilio, se había acabado imponiendo la convicción de que la época de los profetas estaba extinguida. Ya no hay profeta al que acudir, para que vayamos a él y le preguntemos, se queja el salmista. El cielo se había cerrado. En uno de sus famosos sermones sobre el Adviento, comenta san Bernardo de Claraval: "Se hacía ya tarde y estaba declinando el día. Se había puesto casi enteramente el sol de la justicia, de modo que era muy débil su esplendor o su calor en la tierra... Ya no se aparecían los ángeles, no hablaban ya los profetas" [14]. En este contexto aparece Juan, que viene del desierto, el lugar simbólico del encuentro con Dios ("la llevaré al desierto y le hablaré al corazón"), y su palabra resuena con la fuerza y la autoridad de los profetas. ¿No será él...? Juan anuncia que el cielo ha vuelto a abrirse y, aunque él no era la luz, da testimonio de ella (Jn 1, 7-8).

Los suyos fueron tiempos de crisis y de incertidumbre, acaso ni más ni menos, ni peor ni mejor que los nuestros. Este símbolo clavado a fuego en medio del Adviento nos invita a recoger hoy la pregunta que, desde el fondo de los siglos, siguen lanzando los humanos: ¿Eres acaso tú? Pues, entonces, ¿a dónde, a quién acudir? La respuesta la intuyó y la expresó bellamente Orígenes: "Creo que el misterio de Juan sigue renovándose en el mundo. Para que alguien crea en Cristo Jesús, es necesario que antes el espíritu y la virtud de Juan se hagan presentes en su alma, para que sea él quien prepare al Señor un pueblo perfecto, allane las asperezas de los caminos del corazón y enderece los senderos. Este espíritu y esta virtud de Juan siguen precediendo todavía el advenimiento del Señor" [15].

14. *Obras completas* I (Madrid, BAC, 1956), 158.

15. *Homil. in Luc* IV, citado por J. DANIÉLOU, *Trilogía de la salvación* (Madrid, Guadarrama, 1964), 180. "La fuerza de Juan va delante de nosotros cuando nos disponemos a creer en Cristo" (San Ambrosio, *In Luc* 1, 17, ibíd.).

Bandera de diciembre

Pablo VI recomendaba, en *Marialis Cultu*s, dar al Adviento un especial sentido mariano. De hecho su recuerdo en la liturgia es continuo, sobre todo en las fechas más cercanas a la Navidad, en las que recorremos casi en su totalidad los evangelios de la infancia. Además, se celebran varias memorias marianas durante el adviento: Inmaculada, Loreto, Guadalupe, Esperanza o Expectación (que ya menciona el Concilio de Toledo de 656).

La devoción popular se concentra de manera intensiva en la fiesta de la Inmaculada. "Es, quizá, si se la comprende bien, la más escatológica de todas las fiestas en su percepción del misterio. La pureza y la hermosura perfectas cumplidas en una criatura..., por la proximidad y la cooperación sin igual de María en relación con el Misterio, son como la imagen viva de la pureza y de la belleza que tendrá al fin de los tiempos toda la Ciudad de los rescatados" [16]. El poeta Gerardo Diego supo expresar esta devoción de todos los creyentes en los sonetos a la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora. Al primero de ellos pertenecen estos versos:

> Nieve y azul, bandera de diciembre.
> Algo se anuncia en medio del adviento.
> Se insinúa una brisa, un soplo, un tiento
> suavísimo, lejano...
> la nieve descendiendo inmaculada,
> la nieve y no de nube, la imposible
> nieve de limpio azul, blanca y rosada,
> sesgando el aire en copos de alegría,
> besándose a sí misma, inaccesible,
> la nieve en flor y madre de María [17].

El adviento nos invita a una celebración de María sobre todo como madre de la esperanza. "Entra, mi niño, en el

16. L. BOUYER, *La vie de la liturgie* (París, Cerf, 1960), 280.
17. GERARDO DIEGO, *Obra completa* II (Madrid, Aguilar, 1989), 606.

arcón de rosa. / La vida es ya más vida cuando espera", canta de nuevo el poeta [18]. Ella es símbolo de la realidad del hombre enriquecido con la presencia de Dios, como indican las palabras de la anunciación: el Señor está contigo, has encontrado gracia ante Dios. En María se mira a sí misma la humanidad que se mantiene abierta al misterio del Dios que viene hacia nosotros, y en ella se condensa el caminar de todos los pueblos que buscan la verdad.

Por eso la Virgen se convierte en la figura por excelencia del adviento, en signo de la presencia de Dios entre los hombres. Más que Juan el Bautista, más que todos los profetas, más que los justos, ella es resumen de la humanidad que ama y espera, que busca y acepta a Dios, confiando poder oír su palabra y guardarla en su corazón. La devoción creyente desborda su confianza en la presencia de María, que guía y sostiene la fe de su pueblo, como reza la liturgia. Nos lo muestra de nuevo la palabra inspirada del poeta:

> ... Déjame ahora que te sienta humana,
> madre de carne sólo,
> igual que te pintaron tus más tiernos amantes,
> déjame que contemple, tras tus ojos bellísimos,
> los ojos apenados de mi madre terrena,
> permíteme que piense
> que posas un instante esa divina carga
> y me tiendes los brazos,
> me acunas en tus brazos,
> acunas mi dolor,
> hombre que lloro.
> Virgen María, madre,
> dormir quiero en tus brazos hasta que en Dios despierte [19].

18. Aurelio Valls, *Retorno a la poesía*. En *Hombre y Dios* I (Madrid, BAC, 1995), 392.
19. Dámaso Alonso, *Hijos de la Ira* (Madrid, Espasa-Calpe, 1946), 158.

3. El eco de la calle

Lo que hasta ahora hemos recordado nos habla a nosotros, a nuestra celebración litúrgica como creyentes que frecuentan el culto de la Iglesia. Ya he mencionado varias veces la necesidad de incorporar a nuestras celebraciones las esperanzas, digámoslo así, de nuestro mundo.

Pero, además, debemos salir de la iglesia. Y, cuando lo hacemos, nos cruzamos con gente, con gente desconocida y con rostros y nombres concretos que frecuentamos y queremos: nuestra familia, nuestros amigos, las personas de nuestro entorno. A la mayoría de esas personas el Adviento les dice poco. ¿Qué hacemos, cuál es en medio de ellas nuestro cántico al Señor?

En tierra extraña

En cierto modo, celebramos la Navidad y el Adviento que la prepara viviendo entre paganos. Nuestra situación se parece, en bastantes aspectos, a la que reflejaban los sermones de san Agustín y san León cuando censuraban el culto al sol:

> "Alegrémonos también nosotros, hermanos, y dejemos que los paganos exulten de alegría. Para nosotros, este día ha sido santificado, no por el sol visible, sino por su invisible creador".
> "Cuando se levanta el sol en los primeros albores del día, algunos son bastante insensatos para adorarlo desde lugares elevados. Hay incluso cristianos que creen obrar de manera religiosa siguiendo esa práctica; y así, antes de entrar en la basílica del apóstol, dedicada al solo Dios vivo y verdadero, y después de ascender los peldaños por los que se llega a la parte superior, se vuelven hacia el sol naciente, doblan la cabeza y se inclinan en honor del disco radiante" [20].

Nuestros contemporáneos ya no adoran al sol invicto, probablemente no creen que nadie sea invicto, porque la his-

20. San Agustín, *Sermo* 186 (PL 38, 999); San León Magno, *Sermo* 27 (CCL 138, 135).

toria reciente nos ha desengañado un poco a todos y las esperanzas son más bien, como se nos dice, esperanzas disminuidas. Pero no por ello adoran al Dios verdadero.

Ocurre algo que puede ser aún peor que venerar al sol: las figuras, los ritos, los símbolos y las formas litúrgicas han sido secuestradas y sacadas de su contexto religioso, y se han convertido en meras resonancias culturales, que colorean estas fechas durante todo el mes de diciembre y parte de enero. Han quedado así neutralizadas en su misma pretensión religiosa. Se pueden oír más villancicos en Pryca o en el Corte Inglés que en las iglesias. Y, para una sensibilidad religiosa, puede resultar lacerante intentar cantar en la iglesia un villancico que hemos oído tararear por la calle mientras miramos un escaparate, o elegimos un turrón o un espumoso en cualquier supermercado.

Cercanía presentida

Y, sin embargo... ¿Es todo pagano en la celebración de la Navidad de nuestra gente? Recordemos la forma en que la Iglesia se enfrentó con el culto al sol: acabó dominándolo por elevación, podríamos decir. Introduce un elemento nuevo y esencial (el nacimiento de Cristo y el misterio de la encarnación), pero mantiene muchos de los aspectos religiosos de la piedad pagana, que se expresaban a través de ese culto. Dice con toda razón Hugo Rahner: "Precisamente porque la Iglesia, con un conocimiento sólo apoyado en la revelación divina y en el Dios único, creador del sol y de la luna, penetró en el mundo religioso del culto astral helenístico, pudo acoger en su pensamiento teológico y en su acción cultual el estremecimiento piadoso del hombre antiguo ante Helios y Selene" [21].

Un esfuerzo de esta naturaleza se nos pide hoy. Sepamos reconocer lo que de verdadera humanidad queda en nuestra navidad neo-pagana: la apertura de nuestras relaciones, esa sensación de algo nuevo, la ilusión de la inocencia y de la reconciliación que se expresa ante un pesebre... La cristianización del

21. *Mythes grecs...*, 111.

culto al sol invicto dejó, además, un residuo que fue incorporado por algunos Padres de la Iglesia y de manera especial por la llamada "teología griega": sus resonancias cósmicas, expresadas en símbolos como la victoria de la luz, el nacimiento del sol, la regeneración, el triunfo en definitiva de la vida.

¿No será posible rescatar esta dimensión cósmica de la navidad como un esfuerzo de reconciliación, de pacificación del hombre con la naturaleza y consigo mismo, sin caer en los excesos que reflejan algunos movimientos actuales? Se ha hablado con insistencia del retorno de lo sagrado, de un modo, por otra parte, que está lleno de ambigüedades. Algo hay, en medio de todo, que nos debe alertar a los cristianos. La conciencia humana experimenta en sí misma una polaridad que presiente sagrada, y que bajo multitud de aspectos se ha visto y se ve agredida y frustrada en el mundo de hoy. Volver a los símbolos sagrados no supone sin más iniciar un movimiento que lleve de manera indefectible al Dios de Jesús, pero puede ser un índice cifrado de experiencias humanas genuinas con alguna resonancia religiosa.

Sal hasta ti mismo

La liturgia de la Iglesia inicia el Adviento con una proclamación solemne: Dios es la esperanza del hombre, y nos invita a volver a él nuestra mirada y a buscarlo en nuestras vidas. Cuando la inquieta sociedad de su tiempo se dirigía a Juan el Bautista y le preguntaba qué tenía que hacer, todos escuchaban una invitación urgente: convertíos a Dios, dad buenos frutos de penitencia, preparad sus caminos, allanad los senderos.

Hoy no son de actualidad las palabras exigentes y fuertes, con que los profetas recuerdan al hombre cuál es su condición ante Dios. La vía que el hombre de hoy experimenta con algo más de facilidad como camino que puede llevarle hasta Dios se ha interiorizado y pasa por uno mismo, por su conciencia y por sus experiencias personales. Hay dificultad para aceptar que algo pueda ser válido, desde el punto de vista religioso, si a la vez no se constata que lo es para sí mismo.

¿Dónde decirle a alguien, en tal caso, que puede buscar y encontrar a Dios? Podemos recordar una expresión de san

Bernardo, que nos sorprende hoy por su actualidad. Advertía el santo abad a sus monjes, preocupados porque la clausura del monasterio no les permitía salir en peregrinación a Roma, a Jerusalén o a Santiago, que para encontrar a Dios en la vida el sentido del camino no se mide por la distancia: "No es menester que atravieses los mares o que penetres las nubes; no tienes necesidad ni de pasar a la otra parte de los Alpes. No es tan grande el camino que se te señala: *sal hasta ti mismo al encuentro de tu Dios*" [22].

Desde esta apertura, leal y sincera, tal vez la búsqueda personal pueda llevar a encontrarse con algo más que consigo mismo, y quepa oír en algún momento esa voz interior, que en realidad nos viene de Otro: "Sé muy bien lo que pienso hacer con vosotros: designios de paz y no de aflicción, daros un porvenir y una esperanza. Me buscaréis y me encontraréis" (Jr 29, 11.13). Pasar del conocimiento de sí al conocimiento de Dios, para poder llegar a un nuevo y completo conocimiento de sí mismo, como sugería san Bernardo: "Para eso es necesario el adviento del Señor; para eso es necesaria a los hombres la presencia de Cristo".

Dinos si eres Tú

Un responsorio venerable de la liturgia del Adviento (*Aspiciens a longe...*) puede ayudarnos a concluir. Hoy figura después de la segunda lectura del oficio del primer domingo, y sabemos que su uso se había extendido ya en tiempos de Amalario († 850):

> "Mirando a lo lejos veo venir el poder de Dios y una niebla cubre la tierra.
> Salid a su encuentro y decidle: Dinos si eres tú el que ha de reinar sobre el pueblo de Israel.
> Plebeyos y nobles, ricos y pobres, salid a su encuentro y decidle:

22. Sermón I *In Adventu Domini*, 10 (PL 183, 36). Ver, sobre este particular, B. FUEYO, "Crisis de creencias y nuevas demandas religiosas. Discernimiento y retos", *Ciencia Tomista* 125 (1998), 59-106.

Pastor de Israel, escucha. Tú que guías a José como un rebaño. Dinos si eres tú.
Portones, alzad los dinteles...
Mirando a lo lejos... Dinos si eres tú".

Este responsorio somos de alguna manera todos nosotros y es la gente que nos rodea. Unas veces sentimos venir a Dios a lo lejos y, otras, nos cubre una densa niebla que parece cerrarnos el horizonte. Es como un resumen del Adviento, al que hacen eco el acróstico de las antífonas "O" leídas en orden inverso (*Ero cras*, mañana estaré con vosotros) y el responsorio de las primeras vísperas de Navidad: "Hoy sabréis que viene el Señor, y mañana veréis su gloria".

No sólo es un grito de la liturgia del Adviento. Cada uno de nosotros experimenta en su interior la misma invitación a repetirnos mutuamente en nuestras vidas: ¡salid a su encuentro!

... Nosotros los cargados de preguntas,
los padecidos de pregunta y sueño,
tal vez no merezcamos tu presencia
final, tras la jornada que termina.

Bajo la luz es ya, y en el poniente
alguien contempla una figura noble
que protectora alarga sus dos brazos
hacia nosotros; otros ciegos miran
y nada ven, y acaso aman más hondo...

Y acaso sea así; y acaso sea
necesario que tal consideremos
nuestro vivir, por merecer un día,
tras la fatiga entre la mar del odio
y la vacilación de Ti, mirarte
surgir feliz en medio de las olas [23].

BERNARDO FUEYO, OP.
Salamanca

23. CARLOS BOUSOÑO, *Primavera de la muerte. Poesías completas (1945-1998)* (Barcelona, Tusquets, 1998), 157-158.

Sor Baltasara de Santiago (1619-1699), Dominica de las Dueñas Reales de Medina del Campo

Con motivo del tercer centenario de la santa muerte de la Venerable Madre Sor Baltasara de Santiago, monja profesa del ilustre convento de Santa María la Real de Dominicas de Medina del Campo, acaecida el 31 de diciembre de 1699, dedicamos esta breve semblanza para hacer memoria de su prodigiosa vida. En 1418 se comenzó la adaptación de las Casas Reales de la Reina Leonor, viuda de D. Fernando de Antequera, Rey de Aragón y Señor de Medina, Olmedo y Arévalo para Convento de Santa María la Real de las Dueñas de los Huertos[1], en 1430 profesó la Reina Leonor con 4 damas suyas, que lo hicieron estas como legas, aunque con velo negro por privilegio. La Reina falleció el 16-XII-1435 y está enterrada en medio del coro, donde también están enterrados los Infantes D. Alonso y Dña. Teresa, hijos del Rey de Aragón, D. Juan. Este convento de Medina fundó el de Dominicas de Ocaña, con la M. Aldara Quintanilla.

Discípula y amiga espiritual de Sor Baltasara en el convento de Medina del Campo fue Sor María Teresa de Santa Rosa Martínez, que falleció en olor de santidad 15 julio de 1742.

1. Cfr. Ildefonso Rodríguez y Fernández, *Historia de la muy noble, muy leal y coronada Villa de Medina del Campo, conforme a varios documentos y notas a ella pertinentes*. Madrid 1903-1904, pp. 528-535. Sobre el Convento de Frailes Dominicos de San Andrés, pp. 521-528.

1. Apuntes sobre el desarrollo de su vida espiritual[2]

"Fui hija de padres cristianos; mi padre de Villargacía, mi madre de Navarra; nací en Valladolid", escribe ella misma. Efectivamente, fue su padre gallego de apellidos Martínez de Losada y su Madre de la familia navarra de los Eslava. Fue bautizada en la Parroquia vallisoletana de San Miguel. Huérfana de madre muy niña, fue llevada por su padre a Villagarcía de Campos y más tarde a Villavicencio de los Caballeros a casa de una tía suya, quien fomentó en ella las vanidades propias de las adolescentes, mientras su padre deseaba entrara en un monasterio; la carencia de unidad espiritual en la educación recibida favoreció en ella la inconstancia en los buenos propósitos que la duró mientras vivió en el siglo y al principio de su vida religiosa; cuando entraba en una Iglesia deseaba ser santa y fuera de ella anhelaba las galas y diversiones mundanas.

Siendo de quince años, su padre la llevó a Medina del Campo para que fuese monja en las Dominicas Reales, ejerciendo allí el oficio de organista, pues había sido instruida en el uso de toda clase de instrumentos musicales; en principio aceptó esta decisión paterna, pero cuando se vio vestida con un habito basto, encerrada en la clausura y obligada a vivir en silencio, en soledad y bajo obediencia, entró en una melancolía y tristeza tales que enfermó; no fue difícil advertir que no tenía vocación y lo que necesitaba era salir del monasterio. El demonio parecía

2. Existen en el Archivo de las Dominicas Reales de Medina del Campo los siguientes manuscritos: *Vida de la Venerable Madre Sor Balthasara de Santiago Martínez o María Balthasara de Jesús,* escrito por el P. Antonio de Saravia, cronista de la Orden, Santiago de Pamplona 22-II-1709 (copias en Medina del Campo de 1795 por el escribano Lic. D. Jerónimo Montoya y de 1915 por Sor Emilia Reguero, Maestra de Novicias); *Vidas de la Venerable Madre Balthasara escritas por diversas religiosas y otros escritos por la Venerable Madre* (informes pedidos a las religiosas, testigos de visu, para componer un libro sobre la Venerable Madre); *Enseñanzas, revelaciones, éxtasis y favores que la Venerable Madre Balthasara de Santiago recibió del cielo; Crónica del Convento de Dominicas Reales de Medina del Campo.* Libro Primero, julio, 30 de 1889, pp. 69-107, *Compendio de la Vida de la Sierva de Dios, Sor Baltasara de Santiago y Martínez, Religiosa del Convento de Dominicas Reales de Medina del Campo.* Murió en olor de santidad el 31-XII-1699. Firma, Sor Emilia Reguero, Maestra de Novicias, 27-V-1919.

haber triunfado; pero el cielo velaba por esta joven, llana y cariñosa en el trato, baja de estatura y no muy agraciada en la figura, que Dios había elegido para ser su esposa predilecta.

Llamaron las religiosas a su padre y todo se dispuso para que saliera del monasterio; mas cuando el padre la iba a recibir en la puerta reglar, le dijo que si la sacaba de aquel monasterio era para llevarla a las Claras de Tordesillas, donde la estaban esperando. Esto la detuvo sin saber qué hacer; momento en el que alguien se interpuso y tomándola del brazo la llevó a la celda que había habitado, mientras infundió en su espíritu el consuelo y el don de la vocación consagrada, de tal modo que lo que antes fue cárcel ahora comenzó a ser hogar. En esta nueva situación profesó Sor Baltasara en 1645.

Pero no fue éste el tiempo de su conversión, pues trató Sor Baltasara en amistad particular con otra recién profesa poco recogida, atractiva y amiga del locutorio; así perdió nueve años en las gradas y conversaciones mundanas. De nuevo el Señor la salió repetidamente al paso, haciéndola ver su liviana conducta, de tal modo que lo que antes fuera motivo de diversión en el locutorio ahora comenzó a ser fuente de lágrimas por el tiempo perdido. Advirtió Sor Baltasara que hasta entonces había preferido a las criaturas más que a Dios, a quien todavía no había aceptado de corazón por su esposo, aunque de palabra lo dijera en la profesión.

Después de diversos y extraordinarios avisos del cielo, encontró en su corazón una fuerza nueva, que la movió a entregarse de veras al Señor, comenzando con una confesión de su pecados e infidelidades. Ella misma lo refiere: "Hice mi confesión general con un gran siervo de Dios y gran teólogo; llamábase el P. Fray Tomás Ramos, colegial que había sido del Colegio de San Gregorio de Valladolid, Lector de Teología y Presentado. Pedíle me tomase por su cuenta; debíle mucho y vivo con gran consuelo, porque sé posee mucha gloria. Quedé muy consolada y con mucha fortaleza. Fuime al Niño Jesús y díjele: ¿estoy bien confesada? Y me respondió: Esposa mía, bien lo estás, echándome los brazos, y yo con harto empacho y reverencia hice lo mismo, llena de lágrimas y con gran serenidad y júbilo que sentía en mi interior".

2. Virtudes principales

Si antes el demonio trató de que no entrara en el servicio decidido del Señor, ahora trataba de sacarla de las penitencias y austeridades de todo género, en las que Sor Baltasara encontró la fuerza para resistir a las tentaciones y a las persecuciones. Las Religiosas se asustaron ante sus penitencias cruentas; no era que se quisiera quitar la vida, sino llorar y expiar su mala vida pasada, derramando su sangre por quien antes derramó por ella la suya. Conociendo la complacencia del Señor en todo lo que se le da con alegría, quiso la Sierva de Dios aumentar aún más sus penitencias hasta convertir su vida en un holocausto de amor. Y como desconfiaba de sus mismos deseos y actos, solicitó a Dios le diese alguien que la afligiese con todo género de contrariedades.

Aceptó Dios esta petición y permitió al demonio la hiriese en su cuerpo y la molestase en su espíritu, no sin antes advertir a Sor Baltasara lo que el demonio podía hacer con ella animándola al mismo tiempo a soportarlo todo por amor; con este fin dotó a su espíritu de una fortaleza sobrenatural muy particular. Comenzó entonces el demonio a destrozar su cuerpo hasta ponerla varias veces en peligro de muerte y para que esto no sucediera en presencia de las monjas, quienes desconocían el sentido de lo que estaba aconteciendo, se escondía Sor Baltasara en los desvanes del monasterio. Si muchos fueron los tormentos corporales, no menos fueron los espirituales, con penas, dudas y angustias. Llegó el demonio a privarle de los sentidos y paralizar sus movimientos cuando los prelados la mandaban algo, lo cual provocó que la tuvieran por desobediente, rebelde e hipócrita.

Si dolorosos fueron los tormentos a los que la sometió el demonio, peores fueron las persecuciones de las buenas personas, sus confesores y sus mismas hermanas religiosas. Se posesionaba el demonio de su cuerpo y profería por su boca blasfemias y otras procacidades que alteraban la vida comunitaria. Llegó el confesor a amenazarla con la excomunión si continuaba en sus expresiones licenciosas, pues desconocía que no era responsable de sus actos exteriores al ser utilizada de ese modo por el demonio. Mientras estas persecuciones de los de

su propia casa la hacían tanto sufrir, Jesús mismo la animaba, diciendo: "No se te dé nada, esposa mía, hija mía, regalada mía, que aquí me tienes; sufre, que más sufrí yo". Palabras misteriosas, inteligibles sólo en el amor de Cristo Crucificado.

Vino un nuevo prior al Convento de los Dominicos de San Andrés de Medina del Campo, que al conocer los fenómenos extraordinarios de Sor Baltasara los juzgó reprobables y comenzó a conjurarla como si estuviera endemoniada. La prohibió orase en lugares apartados y sí en presencia de la comunidad; el prior, quizá ilustrado, pero no tan avisado y menos experimentado, sirvió a los planes del demonio. Estando en coro en oración Sor Baltasara el demonio no la dejaba en paz, molestando a las demás religiosas, por lo que el prior terminó prohibiéndola incluso rezar. Al final Sor Baltasara dijo al prior. "Mi voluntad es obedecer a su Paternidad, pero a Dios no se le puede poner precepto y su Majestad hace de mí lo que quiere". En efecto, su Esposo le había dicho: "Descansa en mí; tú ya has obedecido; yo haré contigo lo que me plazca".

Heroica fue Sor Baltasara en la práctica de las penitencias y en la obediencia y aceptación de las persecuciones de sus mismos prelados y hermanas de comunidad. No satisfecho el prior con los errores cometidos, privó a la religiosa del único consuelo que le quedaba: el confesionario, terminando por desterrar al Convento solitario de la Peña de Francia a su confesor Fray Tomás Ramos [3]. Vino otro prior con los mismos prejuicios del anterior, pero como había llegado el momento de Dios, el P. Provincial de España (1662-1667), Maestro Fray Juan Martínez del Prado vino desde Alcalá a examinar a Sor Baltasara, de quien tantas acusaciones había recibido; después de unos días, advirtió su buen espíritu, reconociendo su humildad, paciencia y obediencia heroicas. Este Padre, como también el P. Maestro, Fray Alonso del Pozo, Calificador del Santo Oficio y Prior de Nuestra Sra. de Las Caldas, confortaron a la religiosa hasta su muerte. También aprobaron su vida y doctrina Fray Francisco Rodríguez del Pozo y Fray Alonso Pimentel, ambos hijos del Convento de San Andrés de Medina del Campo.

3. El convento de la Peña de Francia había sido fundado por el de Medina del Campo.

Fue muy devota de la Santísima Virgen del Rosario, de San José, de Santo Domingo de Guzmán y de Santa Catalina de Sena. Ella fue la que empezó la costumbre de cantar el Rosario con otras religiosas por los claustros, mientras tocaba el arpa, el año 1677. Este fue el origen del rosario de la aurora, iniciado unos años después en Sevilla por el P. Ulloa, dominico, y extendida pronto por toda España, península y ultramar.

Los siete últimos años de su vida estuvo Sor Baltasara muy enferma y en cama con frecuencia. Dios la mostró en una visión un jardín, en el que se paseaba el Niño-Dios: "Jardinerito divino, ¿qué haces en este lugar? –Estoy mirando esta rosa, que eres tú; poco le queda para quedar a mi gusto; las flores son tus virtudes, que estoy cultivando para que adquieran lo que les falta". Recibido el santo viático, después de haber pedido perdón a las religiosas, el día de San Silvestre, estuvo rezando desde las tres; a eso de las siete de la mañana la enfermera avisó a la comunidad: "Señoras suban que todo el cielo está en la celda de nuestra Madre". Su preciosa muerte manifestó la santidad de esta monja, que primero fue enterrada en el claustro y después las señales del sepulcro obligaron a inhumarla de nuevo en el coro de las monjas, donde actualmente se conserva.

3. Gracias extraordinarias

Como cuando rezaba en el coro y hasta cuando servía en el refectorio entraba a veces en levitación, algunas religiosas, que nunca faltan distraídas de las que se sirve el diablo para sus fines, la insultaban llamándola ilusa y fingidora de embustes. Esto sucedió muchas veces, pero en la medida de los insultos crecían los favores de su buen esposo, Jesús. Alguna religiosa llegó a clavarle alfileres en la cabeza y en el brazo durante sus éxtasis.

Innumerables enseñanzas recibió Sor Baltasara del Señor, de la Santísima Virgen y de algunos santos, quienes la enseñaron a rezar el Oficio Divino, a practicar las virtudes, diversas jaculatorias piadosas, oraciones que debía decir en los altares, y en los claustros del Convento, sobre todo en memo-

ria de la Pasión del Señor. Confesores y prelados la habían ordenado escribiera su vida; pero ella encontraba fuerza sólo para referir maldades de su adolescencia; con todo, durante los arrobamientos permitió el Señor manifestara altísima doctrina mística y avisos espirituales muy útiles a religiosas.

Gozó Sor Baltasara del don de bilocación en favor de los pecadores a quienes atraía a penitencia; en estas romerías piadosas en busca de pecadores necesitados de conversión, de moribundos necesitados de una buena muerte y hasta de las almas del purgatorio, se encontró a veces con un santo lego dominico del Convento del Rosario, bien conocido en Madrid por su santidad, llamado Fray Marcos Rodríguez. Muchas veces se apareció Sor Baltasara a pecadores ausentes y les predicó conversión, tomando ella a cuenta las penas de sus pecados anteriores.

Tenía Sor Baltasara el don de profecía y de penetración de espíritus y fue estigmatizada primero en el espíritu y en la noche de la Fiesta de Nuestra señora de la O en el cuerpo. "Muere en mí; ya me tienes dado el entendimiento, la voluntad y la memoria; no temas a lo que te viniere". Se levantó Sor Baltasara y vio al Señor Crucificado que le envió cinco rayos que imprimieron en su cuerpo las santas llagas. Todos los días padecía la Pasión.

Tales fueron los despojos que el Señor permitió en su vida, que hasta de su corazón fue despojada; ella misma decía que vivía sin corazón. De hecho afirmaban sus enfermeras, que al lado del corazón tenía un hueco con una cicatriz y no se sentía latido alguno. Hasta los médicos que la auscultaron decían a las Hnas.: ¿No ven Uds. que todo esto es un milagro? Primero, el Señor la había herido el corazón con una flecha.

Muchos milagros constan realizados por la intercesión de esta santa religiosa. Quiera Dios que muchos, al conocer tales maravillas, lloremos el tiempo perdido por nuestros pecados y que sus Hermanas dominicas de Medina del Campo den a conocer para gloria de Dios y renovación de la vida consagrada esta historia de amor y de misericordia que se llamó Sor Baltasara de Santo Domingo.

FRAY PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, OP.
Salamanca

El don de la oración en las almas pequeñitas: sus grados de unión y transformación en Cristo

VI. La muerte mística

La muerte mística

La muerte mística es un fenómeno sorprendente que el alma al pasarla no lo acierta a explicar, pero que es necesaria, para que la copia se asemeje al original. Sin él la identificación con Cristo me parece que no sería perfecta, le faltaría algo a esa unión conformativa con Él. Necesita el alma que el amor le someta al rigor del calvario. Para recibir la plenitud de la vida tiene que morir con Él. ¿Qué es la muerte mística? ¿Qué efectos produce? Quisiera contestar a estas preguntas no con frases hechas o retórica que no entiendo, ni con teorías sacadas de aquí o de allí que al hacerlas vivencias el Espíritu Santo tan distintas resultan, sino dando a mis palabras el colorido de una realidad sentida y vivida.

La muerte mística es el paso a una vida más plena, produce el desposorio místico, esencialmente es la invasión de la Divinidad. Cristo al morir se desposa con la Iglesia, el alma al participar de esa muerte se desposa con Él, participando asimismo de ese desposorio prolongado a ella que también es Iglesia. Las manifestaciones sensibles del desposorio que reciben las almas suelen partir de este hecho o lo anuncian. Dicho desposorio místico en el fondo es una cosa tan escondida y tan íntima que Dios lo da a conocer por medio de una gracia sensible. Toda muerte con Cristo es aumento de vida. Por eso el alma experimenta en esta muerte un gozo superior a cuanto se puede decir que la pasión de Cristo ha fructifica-

do en ella y hasta le parece que en su alma se precipita como un torrente su gracia redentora.

En lo natural por muchos caminos se llega a la muerte. Hay muertes violentas, por atentado, accidente, enfermedad, etc. Pero el hecho en todos es el mismo: la separación del alma del cuerpo. En lo espiritual pienso que ocurre algo análogo. La muerte mística es una separación, una división ente el alma y el espíritu. Tal vez esto a primera vista parezca una cosa extraña. Cuando Jesús me dio a conocer que la muerte mística era como una separación entre el alma y el espíritu me decía a mí misma. ¿Pero acaso el alma y el espíritu son dos realidades? ¿Y si es una sola cómo se puede separar? ¿Qué es el espíritu? ¿Es una tendencia del alma basada en la libertad, una disposición a dejarse influir por Dios, por las criaturas, el ambiente etc., o qué es? Me pareció que el espíritu salido de las manos de Dios creado por Él a imagen y semejanza suya es algo que no se puede definir.

Una cosa tan grande que se escapa a las concepciones de los hombres. Por eso cuando se le quiere ceñir a una palabra, la definición parece que resulta inexacta. Se ve que el espíritu abarca más. Yo para dar a entender a mis pequeñas hermanas estas operaciones de amor, lo compararé a una flor, una rosa, por ejemplo. Supongo, pues, que la rosa es el alma y su perfume el espíritu. Ciertamente que se trata de una realidad, sin la rosa su perfume no existe. Pero Dios que creó esta flor, que le dio su belleza, aroma y galanura ¿no se la puede arrebatar? Indudablemente que sí. Sin destruir la rosa ni su encantadora hermosura, como hacen en lo material los que extraen su perfume para elaborar su preciosa esencia, Dios toma para Sí su aroma, el espíritu que tiene capacidad para poseerse a sí mismo, que a sí mismo se ama y todo lo quiere para sí; he aquí el fondo del amor propio y del egoísmo, y a cambio de este espíritu, al que había llegado la corrupción del pecado, le pone el suyo divino con el cual la rosa del alma queda infinitamente más bella y graciosa con capacidad, diría ilimitada, para poseer no a sí misma sino al Infinito. Está escrito que son muchos los espíritus y también que el Espíritu es uno. ¿Cómo se entiende esto? Son muchos los espíritus porque cada hombre posee el suyo con sus características personales, su perfu-

me peculiar. Así decimos que uno tiene espíritu de penitencia, de oración, de humildad, de mortificación etc., por tanto será aroma de lirio, de clavel, de violeta etc., y todos estos perfumes el Señor los desea para Sí, todos los quiere unir en un solo Espíritu, el suyo, de aquí ese intercambio.

A nuestra Madre Santa Catalina de Sena, Jesús le arrancó su corazón y luego le puso el suyo. Entonces la Santa decía: Jesús te amo con tu Corazón. Algo parecido ocurre al alma que ya posee por la muerte mística al Espíritu Divino. Ama con el mismo amor de Dios, con su mismo Espíritu y aun sin que ella lo note va exhalando el buen olor de Cristo. Es natural que teniendo el Espíritu de Cristo huela a Cristo. Ese precioso perfume va impregnando todos sus actos haciéndolos en cierto sentido divinos.

Nube transformadora

Por esa misteriosa separación, que decía, del alma y del espíritu, parece que pierde su propio ser y, por consiguiente, se verifica esa muerte tan gloriosa del "yo humano", el espíritu entra en Dios y se pierde en Él y el alma queda invadida por el Espíritu Divino. Este Espíritu de Dios es personalmente el Espíritu Santo, una nueva venida santificadora del Paráclito. Tal venida de plenitud exige una purificación más honda que llegue a la misma sustancia del alma y extinga hasta las raíces del mal.

En la primera etapa de esta prolongada noche, el Espíritu Santo realizaba su labor purificadora principalmente por medio del amor y de sus dones, pero ahora la consuma por Sí mismo con su especial presencia. Por eso desciende a perfeccionar su obra, a transformar plenamente el alma, en forma de nube. De aquí que ésta quede envuelta en la "gran tiniebla" que dirían los autores místicos. Yo la designo con el nombre de nube y también de niebla de Dios por comparación con lo que ocurre en la naturaleza, a las nubes cuando bajan a ras de tierra se les llama niebla. La nube pues o niebla de Dios es la Divinidad descendiendo al alma y penetrándola por el Espíritu Santo.

Tres manifestaciones especiales del Espíritu Santo descubro en el Santo Evangelio. La primera en el bautismo de Jesús, cuando se hace sensible su presencia por medio de la paloma; la segunda en el Tabor por la nube y la tercera en el día de Pentecostés al descender sobre el colegio apostólico en lenguas de fuego. Y las tres tienen su repercusión en nosotros por nuestra vida de amor. La primera en nuestro bautismo cuando se da a nosotros infundiéndonos con la gracia la vida de Cristo, su blancura, sencillez y amor etc., simbolizados por la paloma; la segunda con la muerte de amor de que venía hablando; de la tercera hablaré después.

Cuando contemplo la escena del Tabor donde por la nube manifiesta su presencia el Espíritu Santo, siempre me parece percibir las ansias amorosas de este Divino Espíritu por darse a las almas. En ella se habla de los misterios de la pasión porque es necesario morir con Cristo para recibir la plenitud de la vida y ser con Él transfigurado. El tabor y el calvario se unen, se compenetran, se identifican. En el calvario Cristo muere y entrega al Padre su espíritu: "Padre, dice, en tus manos encomiendo mi espíritu". Este hecho tiene su eco en el alma; muriendo místicamente en aras del amor también ella entrega su espíritu al Padre recibiendo en cambio el espíritu de Cristo que es ciertamente el Espíritu Santo, aunque no todavía como en el Cenáculo en el día de Pentecostés en lenguas de fuego, en llama viva, sino como ya dije, en forma purificadora en la nube, en una oscuridad inaccesible, pero muy provechosa para el alma.

En una hermosa epístola tomada del libro de la Sabiduría leía hace poco, cómo una de las grandes cosas que Dios obra en aquel que Él ama es meterlo en la nube donde aprende la ciencia del amor que es la sabiduría más alta que el hombre puede adquirir en la tierra. Entrar en la nube es penetrar en el interior de Cristo, en su corazón para ser invadido de su Espíritu; es, por tanto, establecerse en la 2.ª morada, en esa estancia del templo del verdadero Salomón, donde se queman los perfumes y se ofrecen los holocaustos de amor; donde se prepara el alma para entrar con el Pontífice eterno en el Santo de los Santos donde Él sólo puede penetrar.

HNA. M.ª CECILIA LARUMBE ARIZ, OP.
Pamplona

Oración fúnebre [1]

Maestro de ciencia y virtud

Excelentísimo y Reverendísimo Señor Nuncio Apostólico de Su Santidad, Excelentísimos Señores Arzobispo Metropolitano y Obispo de la Diócesis, queridos hermanos en el Episcopado, Excelentísimo Cabildo de la Catedral de Cuenca, queridos sacerdotes, personas de vida consagrada a Dios, queridos hermanos todos, querido Presidente de la Junta Autonómica de Castilla-La Mancha y Excelentísimas Autoridades que le acompañáis:

Yo me encuentro profundamente abatido; pero no sin esperanza. El abatimiento tiene sus raíces en la flaqueza de la condición humana. Yo era muy amigo de Monseñor Guerra Campos; casi un hermano. Y él era para mí, como para tantos un maestro de ciencia y de virtud. Y cuando se dan estos dos valores unidos es muy fácil que la ciencia se convierta en sabiduría, que es distinto, y es muy fácil que la virtud venga a ser como una oblación generosa y continua de lo mejor que uno tiene para los demás; y los demás son todos.

Espero que no revelo ninguna cosa indiscreta si refiero ahora algo que pertenece a la intimidad religiosa y sagrada, pero que tampoco tiene ninguna significación de voluntarismo afanoso de llamar la atención. Yo era obispo de Astorga hace muchos años y tenía tierras de Galicia en aquella diócesis que pertenecían a Astorga. El Señor Nuncio, Monseñor

1. Mons. José Guerra Campos, obispo emérito de Cuenca, falleció el 15 de julio de 1998, en el Colegio del Corazón Inmaculado de María de Sentmenat (Barcelona), donde era huésped. Al publicar esta oración fúnebre, queremos nosotros rendirle homenaje, dando gracias a Dios por el don de su vida en la Iglesia, que peregrina en España. La Redacción.

Riberi, hubo de venir a la diócesis de Astorga para inaugurar unos colegios que habíamos logrado poner en marcha en aquellas tierras pobres, a las que había que enseñar a pescar mas que darles pez por alimento. Y antes de llegar a Astorga, avisó que se detenía en Samos, y luego ya supe por alguien que le acompañaba que su moratoria en Samos obedecía a que había llamado al Cardenal Quiroga, de Santiago de Compostela, para que viniese a entrevistarse con él en Samos; pero le había dicho: *Que venga con usted un canónigo del que, según me han informado todos, todo lo hace pronto y bien, un canónigo que se llama José Guerra Campos*. Y vino con Monseñor Quiroga a Samos. Y el Sr. Nuncio le conoció por las diversas conversaciones que tuvieron. Y como era tan profundo como un pozo sin fin, y tan agudo como un cuchillo cortante, y tan sencillo como el canto de un niño; como era tan bueno –empleando la palabra "bueno" en toda la grandeza que da el idioma castellano a esta palabra– Guerra Campos, sin pretenderlo, dejó traslucir lo que era. Al poco tiempo era nombrado obispo y también otro, oriundo de Galicia, Maximino, uno para trabajar en la Acción Católica, el otro para moverse en los ambientes universitarios. Pero pronto, D. José Guerra rompió los muros que podían recluirle en ese campo múltiple del apostolado seglar y, sin abandonarlo. fue secretario de la Conferencia Episcopal.

Maestro de los obispos españoles

¡Oh, Dios mío, qué años! ¡Cuánta turbulencia innecesaria! ¡Qué pobreza la de todos para interpretar un Concilio al que habíamos asistido los que entonces éramos, casi todos, a todas las sesiones! ¡Qué pobreza para interpretar un Concilio que con buena voluntad dejaba abiertas sus páginas para el que quisiera poner sobre ellas los ojos limpios del amor y del respeto a la Iglesia! Y Guerra Campos supo hacerlo así. El no se turbó ¿Cómo se iba a turbar el que estuvo actuando como perito de la Conferencia Episcopal Española en Roma durante el Concilio y que nos daba conferencias a los obispos sobre los temas que teníamos entre manos? Él nos exponía esta

tarde, por ejemplo, y se declaraba a favor de la colegialidad; mañana nos convocaba para exponer la tesis contraria y nos decía: *Ahora, discurran ustedes, obren libremente Uds., son los obispos* Así, en las cuestiones más difíciles que pudieran presentarse.

Por eso me siento hoy particularmente abatido, pero no sin esperanza. La tengo muy grande, porque este grano de trigo sepultado ahora en esta catedral dará frutos, dará muchos frutos, en todos los sentidos.

Piadoso y valiente

Monseñor Guerra Campos era y ha sido pobre, muy pobre, hasta el final. Ha sido mortificado como un monje medieval que no tuviera más que una cabaña para poder albergarse en medio de la noche. Ha sido caritativo con todos. No ha replicado nunca a las ofensas que se le han hecho. Se movió en ciertos detalles de los que dio explicación a quien, situado en la altura de la Iglesia, podía recibir explicaciones de quien estaba siempre dispuesto a darlas. Era piadoso, piadoso como un jovencito lleno de pudor, y candoroso. Era valiente. Había luchado en los frentes porque su conciencia se lo pidió en aquella hora triste de España en que tantos hombres también tuvieron que hacer una opción porque eran libres para hacerla, aunque fueran equivocados, unos u otros, los que fuesen. Luchó, y luchó creyendo que cumplía con un deber.

Cuando, por fin, fue destinado a regir una diócesis, aquí vino, a ésta de Cuenca, ilustre, de la que yo decía al sacerdote conquense que me acompañaba para llegar hasta la Sede y no entorpecer con mi paso lento la marcha de la comitiva, yo le decía, esto es una fortaleza que (seguramente gran parte de ella al menos) fue reconquistada a los moros en aquellas épocas de otras luchas y otros dolores y perturbaciones en que también se mezclaba lo civil y lo religioso, como tantas veces se ha mezclado, no sólo dentro del orden cristiano, sino en países de otras culturas y de otras religiones ¿Por qué? Pues porque de alguna manera lo pide la naturaleza humana. Es

un esfuerzo constante el que hay que hacer para deslindar los campos, como el que está haciendo la Iglesia hoy. La Iglesia española no quiere mezclarse para nada en asuntos políticos, pero sí pide en nombre del pueblo y en nombre de Cristo que por parte de quienes tienen el poder y la autoridad se den pasos para clarificar lo que está oscuro y puedan tomarse decisiones en cuanto a la enseñanza religiosa y el apoyo a los que han de ofrecerla, decisiones que el pueblo mismo reclama con esos abrumadores sesenta, setenta, incluso noventa por ciento que piden enseñanza religiosa para sus hijos. En ese sentido es en el que digo que muchas veces tienen que aparecer, no mezclados, pero si examinándose unos a otros para ver quién cumple mejor con su deber.

Humilde y sabio

Guerra Campos era un talento privilegiado. Yo recuerdo también aquella época en que explicábamos la religión en las universidades españolas diversos sacerdotes. Guerra Campos es de quien se hablaba más por la brillantez de sus exposición en Compostela y en el Seminario. Y le recuerdo aún en otro congreso de Perfección y Apostolado que se celebró bajo la dirección del Cardenal Larraona, y Guerra Campos atrajo hacia sí, del número copioso y abundante de sacerdotes de España que se habían reunido, atrajo al mayor número porque todos queríamos escucharle. Y él se sentía confundido y cada vez más humilde, casi humillado, porque no se sentía merecedor de una distinción tan relevante como la que se le ofrecía en aquellas Jornadas que tuvimos durante una semana en Madrid. Le recuerdo después de tantos trabajos y gestiones suyas en la secretaría del Episcopado Español.

Monseñor Guerra Campos... Pero no sin esperanza, he dicho; abatido sí, pero no sin esperanza. Yo quisiera poder imitarte en aquello que pueda ser fruto de una decisión cristiana afanosa de seguir tu camino y tus virtudes, ya que no podría imponerme el deseo de lograr una imitación de otras excelsas cualidades. No sin esperanza, porque me acuerdo de

las palabras de San Pablo: *Si vivimos, vivimos para el Señor Si morimos, morimos para el Señor. Para el Señor vivimos y para el Señor hemos de morir.* Y esas palabras consuelan, como estas otras, también de San Pablo: *Por el bautismo habéis muerto con Jesucristo,* y el que muere con Jesucristo resucitará con Jesucristo también.

Porque muere con el mismo Cristo, pero no para quedarse en un sepulcro; muere también para resucitar, y así es que el mismo Jesucristo, hablando en algunas ocasiones a quienes acudían a Él, bien el pueblo ignorante y afanoso de escuchar una palabra de luz, o bien algunos amigos como los de la familia de Marta y María cuando acudían a Él buscando consuelo, y Cristo quería consolarles y decirle a Marta si creía en la resurrección. Ella contestó: *Creo que Tú eres el Mesías, Hijo de Dios, y* Jesús continuó hasta el sepulcro y dijo: *Lázaro, sal afuera;* pero antes había dicho: *Yo soy la Resurrección y la Vida*. De manera que confirmaba con esas expresiones de aplicabilidad inmediata a la persona que lo escucha o que ha de meditarlo después, expresiones rotundas en que hablaba de Sí mismo, como cuando dijo: *Yo soy el Buen Pastor.* O cuando al apóstol atrevido, no por ningún afán de llamar la atención sino por un mayor temperamento expresivo, Tomás, cuando está hablando con los apóstoles y les dice Jesús: *Hermanos* –les dijo– *fijáos, que os conviene que yo me vaya porque yo me voy para prepararos la estancia allí; allí hay muchas estancias pero volveré, volveré y os recogeré a vosotros para llevaros conmigo al Cielo, donde hay muchas estancias. Así vosotros, preparad el camino*. Y entonces Tomás le dijo: *Pero, Señor, ¿cómo vamos a preparar el camino si no sabemos bien a dónde vas?* Y Jesús se quedó mirándole y dijo otra frase de aplicabilidad a cada persona: *Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida.*

Como cuando habló del Pan de Vida de tal manera que las gentes, el pueblo, le decía: *Señor, danos siempre de ese pan, y* Él, Jesús, dijo: *Yo soy el Pan de Vida, el que come mi Carne no morirá para siempre, el que bebe mi Sangre no tendrá sed jamás.*

Pastor modélico

Este era el Evangelio en que se movía el obispo José Guerra Campos. Sin horarios dispuesto a recibir a los sacerdotes y a cualquiera que viniera, aunque fuesen las cinco de la tarde y no hubiera comido todavía un bocado de pan; que recorrió la diócesis constantemente, y predicó. ¡Oh, si se pudieran recoger todas sus predicaciones; las que dejó aquí sembradas, en esta noble tierra de Cuenca! Sus reflexiones teológicas, sus aplicaciones pastorales, su cariño a los pobres y a los niños, su templanza, su moderación en relación con los sacerdotes, su deseo de hacer el bien. Nunca se enfadó o muy raras veces, y cuidado que es difícil dado lo que somos los hombres que, rigiendo una diócesis en la cual tantas veces hay que emplear las armas de la caridad, tan difíciles de usar; cuidado que es difícil emplearlas constantemente y hacer que los que están con él discutiendo cualquier problema que pueda afectarles, salgan de entrevistarse con él llenos de unción religiosa y de cariño y venerabilidad hacia el prelado que les ha recibido. Pero así era Don José. Y cuando en la Conferencia Episcopal adoptó algunas determinaciones, que no me corresponde a mi juzgar, él siguió caminando, dio alguna explicación, la que le pidieron los que podían pedírsela, pero no ofendió jamás, ni siquiera cuando aparecían en revistas y periódicos comentarios que mejor es que no hubieran existido.

Cuídanos desde el cielo

Descansa en paz, hermano querido. Yo fui indigno metropolitano tuyo. Nos reuníamos como Conferencia Regional, cuantas veces fuera necesario, los obispos de Castilla-La Mancha. Era él siempre el que llevaba la voz cantante, el que exponía con una lucidez extraordinaria los temas que teníamos que examinar, el que contaba con gracejo inimitable un chiste oportuno que nos hacía reír a todos. Siempre el mismo. Si se le pedía que esperase una hora más, no replicaba, esperaba lo que fuera necesario. Algún día le tocó venir

con una nevada copiosa por estos caminos, desde Toledo a Cuenca. Cuando le insistíamos en que no viniera, que se quedara allí, nos miraba con cierta sonrisa, como no dando importancia a la cosa, y diciendo: *Por el camino se puede rezar muy a gusto, y más todavía cuando ves caer la nieve. Adiós, hasta otro día.* Y se ponía en marcha el único coche que le he visto utilizar por él durante todo el tiempo que ha estado.

Hermanos y hermano José Guerra Campos, inolvidable. Desde el Cielo cuida de tu grey y extiende un poco tu cuidado fraterno a todos nosotros, los que estamos aquí. A las autoridades civiles, también para que cumplan con su deber en tantas dificultades como se encuentran muchas veces, como ahora sucede en estos días tristes que hemos vivido, aunque se han iluminado con el resplandor de una reacción vigorosa que ha brotado de las piedras y de los ríos de España. Para ellos, logra la luz del Cielo, que sean hombres honrados y, si tienen fe, que sean cristianos también capaces de, dar ejemplo. Y por tus sacerdotes, los muchos sacerdotes de Cuenca; de aquí han salido a muy diversos lugares los que llevarán sobre sí el sello de tu labor. Y por nosotros, los obispos, que aún estamos aquí. Deseamos que cuando nos llegue la hora, que ha de llegar, –y a algunos, lógicamente pensando por la edad que tenemos, no tardando mucho– alguien situado junto a nosotros nos diga despacito la frase de Pascal: *Un cristiano, cuánto más un sacerdote, cuánto más un obispo, no muere sólo. Cristo está conti*go. Cristo está contigo y tú resucitarás, vendrá la resurrección. *Por el bautismo fuiste incorporado a la muerte de Cristo.* Es San Pablo también el que habla. El que ha muerto con Cristo incorporado a Él, resucita con Él, como resucitó Jesús. No puede dejar Él en la tierra muertos para siempre a los que por el bautismo fueron buscando su vida, la vida del mismo Cristo, de la cual han vivido mientras estuvieron en este mundo.

Deseamos cumplir con nuestros deberes tal y como los has cumplido tú. Que Dios nos ayude a todos.

MARCELO GONZÁLEZ MARTÍN
Cardenal

Bibliografía

TIMOTHY RADCKLIFFE, *El Oso y la Monja* (Biblioteca Dominicana, 32) Editorial San Esteban, Salamanca 1999. 101 pp. 13,7 x 21,4

Es innegable el éxito del P. Timothy Radcliffe, Maestro de la Orden de Predicadores, en sus escritos y conferencias. Al menos que sepamos, la conferencia dada a los Superiores Mayores Franceses sobre "El Sentido de la Vida Religiosa Hoy" y que él titula EL OSO Y LA MONJA, ha sido publicado en francés por *La Documentation Catholique* y en español por *Ecclesia* y ahora por Editorial San Esteban.

Partiendo de "una historia" vivida por él, el Oso en los carteles que ve en Roma, que representa la fuerza, el yo moderno, el que triunfa, y en contraposición, una experiencia que le conmovió intensamente: Una monja joven cantando ante el cirio en la Vigilia Pascual. Aparentemente la vida religiosa es una vida sin sentido para el mundo actual. El sentido de la vida religiosa es la consagración. El Oso y la Monja es un canto a la vida de comunidad, pues sin hermanos no podemos subsistir. El P. Timothy es un ecologista de la vida religiosa como se aprecia en otros escritos suyos (Manantial de la Esperanza, p. 47). Vive preocupado porque los hermanos y hermanas vivan en su propio ecosistema. Nuestra vida, al ser extraña, necesita un hábitat especial, un espacio de silencio, de oración. Vivir la vida religiosa no es fácil, lleva tiempo, conlleva muchas muertes pequeñas, trae consigo muchas renuncias para ser fieles a la consagración a Dios y al servicio de los hermanos.

Va incluido en este volumen *La Carta a los Frailes y Hermanas en Formación Inicial.* Es una carta aplicable a todos los religiosos. La formación es tiempo de alegría, pero también de sufrimiento, desorientación, desánimos (p. 32). Hemos dado nuestra palabra a Dios al ingresar y profesar en la Orden y tenemos que ser fieles a Él, y unos y otros, hemos de vivir en fidelidad el compromiso hecho con la Orden. Esto exige también defender a los hermanos. Su reputación es la nuestra (pp. 48-49).

Al final, van las homilías pronunciadas durante su última visita a las provincias españolas en las que se capta su profundidad y amor a la vida religiosa, salpicadas con chispas de humor.—*Sor María Jesús Galán Vera, OP.*

JOSÉ F. FERNÁNDEZ CASTAÑO, *La vida religiosa. Exposición teológico-jurídica.* Ed. San Esteban-EDIBESA, Salamanca-Madrid 1998. 182 pp. (15 x 23).

Este libro pertenece a la colección Horizonte Dos Mil que reúne temas de especial actualidad. Acaba de ser publicada la historia del Sínodo 94, con la cual, el libro tiene más de un punto de contacto por razón del tema estudiado. El nombre del autor es bien conocido dentro del campo expresado en el título. Numerosos e importantes escritos le merecen una indiscutible autoridad, o, si se prefiere, acreditan su competencia en la materia. Este libro podría considerarse como un compendio de su pensamiento. Sin entrar en

debates, expone brevemente y con claridad las cuestiones hoy principales. Su lectura es fácil para cualquiera que tenga interés o deba intervenir en cuestiones sobre vida religiosa.—*A. Bandera, OP.*

GERARDO SÁNCHEZ MIELGO, *Claves para leer los Evangelios Sinópticos,* Ed. San Esteban-EDIBESA, Salamanca-Madrid 1998. 273 pp. (15 x 23).

Estas páginas son una excelente Introducción para abordar la lectura e interpretación de los Evangelios sinópticos, los más históricos de los libros del Nuevo Testamento, en los que la figura del Maestro de Nazaret aparece mejor perfilada sin las "idealizaciones" teológicas del Cuarto Evangelio. La obra tiene tres partes: I. Mundo en el que vivió y actuó Jesús (pp. 15-78), con capítulos dedicados a la situación socio-política, los diversos grupos religiosos, la praxis religiosa, la esperanza de Israel y la situación cultural. II. Investigación crítica de los Evangelios, con una síntesis de la crítica del s. XIX y *Formengeschichte,* la *Redaktionsgeschichte,* la tradición oral, y un tercer planteamiento crítico, con alusión a las fuentes no cristianas y a los métodos de interpretación de la Biblia. III. Presentación de los Evangelios Sinópticos que en su triple visión reflejan un único Evangelio; después sigue una introducción a cada uno de los tres Evangelios Sinópticos.

La sección dedicada a los distintos tipos de *mesianismo* en los tiempos evangélicos es óptima con una muy completa bibliografía (pp. 57-67). Y al exponer la investigación histórica de los Evangelios, distingue muy bien las distintas etapas hasta llegar a la *"Formengeschichte"* y la *"Redaktionsgeschichte"* (p. 87). La exposición del libro es clara y didáctica, destacando al Jesús histórico frente a los planteamientos disolventes de Bultman, que conducen a un escepticismo total. Los lectores tienen aquí un excelente libro que realmente da las "claves" fundamentales para abordar el estudio de los Evangelios Sinópticos.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

JOSÉ LUIS ESPINEL, *Evangelio según San Juan. Introducción, traducción y comentario,* . Ed. San Esteban-EDIBESA, Salamanca-Madrid 1998. 286 pp. (15 x 23).

El Evangelio atribuido a San Juan es una nueva interpretación "teologizada" de la persona y mensaje de Jesús, de fines del s. I, y en clave de la "alta cristología" conforme a las exigencias de una comunidad mística de cultura helénica. El evangelista trabaja sobre hechos históricos de Jesús, si bien interpretados en unas claves teológicas desarrolladas en relación con los discursos puestos en boca de San Pedro en el libro de los "Hechos de los apóstoles", que refleja una "cristología baja" primitiva a base de considerar a Jesús resucitado y glorioso "sentado a la diestra" de Dios, que ha de venir con la "apocatástasis" a reunirse con los suyos (p. 13). Pero "detrás de este Evangelio hay un testigo de Jesús terrestre y de Jesús glorioso que ha pensado mucho su experiencia cristiana" (p. 13). Así se sustituye la expresión "Reino de los cielos" de los Sinópticos por la *"vida eterna"* como término de la vida cristiana (p. 15).

Los "judíos son una parte importante de la comunidad cristiana y están en peligro de cambiar de Evangelio" (p. 23), como los gálatas en la epístola paulina. "Jesús es la gran parábola de Dios" (p. 25). Supone el autor que "Jn

contiene a Mc" (p. 27), lo que no puede probarse. En el Evangelio joanneo hay "dos niveles: el histórico y las verdades conocidas de la Iglesia" (p. 30). Hay "doble escatología: en la vida presente y en el futuro" (p. 31), pero y "los sinópticos conservan el estilo de Jesús mejor que Jn" (p. 34), pues Jn "presta a Jesús a la comunidad joánica, por lo que "en este sentido Jn es menos histórico que los sinópticos" (p. 35).

El autor supone que la expresión "Yo soy antes de Abrahám" alude a Ex 3, 14, lo que es difícil de probar. Respecto de la posible relación del "Logos" de Jn con Filón, declara "que ni Filón ni el estoicismo hablan del *Logos* hecho carne" para salvar a la humanidad (p. 36). Le parece al autor que identificar al "discípulo amado" con Juan Zebedeo es verosímil, y "no debe descartase sin razones poderosas" (p. 42). Sigue a Lagrange y a Braun, frente a Loisy, Browne y Schnackenbourg. Supone el autor que "Jn es una reacción contra el judaísmo renaciente" (p. 43). El *Prólogo* "es un Credo, una concreción de la fe" (p. 54). Cree que "el *Logos* deriva de la *Sabiduría* del AT sin relación con el *Logos* de Filón (p. 67).

Para el autor "el mayordomo de Caná representa al judaísmo" (p. 83), y a Natanael le llama *Israel* (p. 77). Y supone que "no hay violencia de Jesús en la expulsión de los vendedores" (p. 87), lo que no deja de ser una exégesis fuera de contexto para mantener el "pacifismo" de Jesús, que "no vio a traer la paz sino la espada". Supone que las discusiones de Jesús con los judíos son el encuentro con el rabinismo posterior (p. 89).

Con estas directrices se desarrolla el comentario en estilo conciso y claro, quizá llevando el simbolismo de los hechos y dichos de Jesús a un extremo en la línea de Loisy; pero en general es una exégesis de sentido común en la línea de Lagrange, de Benoit y de Braun, lejos de los delirios subjetivistas deformantes de la exégesis pulverizadora de Boismard y aun, de Browne.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

L. Borriello, E. Caruana, M. R. del Benio, N. Suffi (eds.), *Dizionario di Mistica.* Lib. Ed. Vaticana, Roma 1998. 1303 pp.

Un libro de proporciones gigantescas. Pero, además de la extensión, hay que tener en cuenta la orientación, o, si se prefiere, la tendencia a 'redefinir' –si se puede emplear esta palabra– la noción de mística. Tiene manifiesto relieve la atención prestada a temas de fondo psicológico. La filosofía tiene también una presencia –por los menos presencia– evidente. Bastaría ver el modo como es tratado Santo Tomás; se me permitirá decir que las disquisiciones sobre mística del ser no me convencen mucho y que no comprendo cómo en una obra de esta índole ni siquiera hay espacio para un poco de atención a aspectos y situaciones de gran altura mística que se pueden ver en sus obras y que reflejan experiencias personales.

Volviendo a una idea general sobre el libro, es evidente que va más allá de lo que hoy existe en esta materia. Sin embargo tampoco está tan al día como se podría pensar en razón de la fecha de publicación. Son bastantes las voces que resumen una exposición hecha por el respectivo autor y publicada hace ya un considerable número de años. Se nota carencia de un sustrato doctrinal profundo. No es fácil comprender la ausencia de voces que, como sacerdocio, por ejemplo, entran en la estructura básica de lo más místico que se puede pensar en la Iglesia. Ninguna experiencia mística, por intensa que

sea psicológicamente, es comparable a la experiencia eucarística. Esta modalidad de experiencia no sólo es la suprema, sino también, la que atrae hacia sí todas las demás experiencias legítimas o genuinamente cristianas. La intervención del sacerdocio es manifiestamente necesaria; aparte de que el sacerdote mismo, por ser ministro de la celebración, lleva en sí un fuerte llamamiento a la vida y a la experiencia mística.

No sé si la ausencia de la voz sacerdocio es la causa determinante de otras ausencias. No hay ni siquiera mención de un personaje con vocación tan marcadamente mística y tan marcadamente 'sacerdotal'-eucarística como Conchita Cabrera de Armida. Tampoco se hace mención del gran obispo, que fue Mons. Luis Martínez, el cual, además, publicó numerosos libros de alta espiritualidad. Se nota igualmente la ausencia de otros personajes. Los dejo todos englabados en uno: Chiara Lubich.—*A. Bandera, OP.*

ANTONIO SOSPEDRA BUYË, C.P.C.R., *Las nueve rosas de sangre del Monasterio de Monjas Mínimas Horta de Barcelona,* Barcelona 1989. 184 pp.

Entre las 283 religiosas asesinadas en la zona roja durante los años de 1936-1939 están estas *nueve* de la Orden de Monjas Mínimas de Horta-Bacelona. Alcanzaron el martirio el 23 de julio de 1936. El Papa Pío XI en su discurso de Castengandolfo del 14 de septiembre de 1936 declara como verdaderos *mártires* en el sentido propio de la palabra, como los primeros de la Iglesia, a los que han sido asesinados por odio satánico a la fe. El Pontífice actual ha elevado a los altares a más de 300 de esos mártires con toda justicia. La persecución religiosa en España en esa época es quizá la más sangrienta de la historia de la Iglesia (4.184 sacerdotes diocesanos, 2.365 religiosos, 283 religiosas y 13 obispos. En total 6.845 mártires). Marx había proclamado que la Religión era "el opio del pueblo", y conforme a esta consigna diabólica sus secuaces se entregaron a una persecución sistemática contra la Iglesia en todas sus manifestaciones. Durante la guerra civil española en la zona roja destruyeron, demoliendo o quemando, más de 8.000 iglesias y capillas. La obra de Monseñor Montero, Obispo de Badajoz, que acaba de ser reeditada por la BAC, es el mejor documento sobre el tema.

En estas páginas el autor nos habla de las terribles peripecias de unas religiosas que primero se refugiaron en una cueva, y después fueron asesinadas con su demandadera. Los mismos milicianos que las ejecutaron comentaban en una taberna que habían muerto como valientes (p. 104). Y ellas, cuando estaban escondidas y sentían cerca de los milicianos, se animaban diciendo: "¡Dentro de poco todas al cielo!". Los milicianos desenterraron a dos religiosas del Monasterio recién fallecidas y las expusieron al público. Las fotografías son espeluznantes. Y las mismas fotos de las religiosas asesinadas, fotografiadas en el Hospital Clínico, al ser trasladadas desde la carretera en que habían sido abandonados sus cadáveres son impresionantes (pp. 107-117, una con las gafas puestas). Pero la muerte de tantos sacerdotes, religiosos y religiosas fueron después semillas de cristianos", pues después de la guerra civil los monasterios y seminarios se llenaron de vocaciones como nunca había ocurrido en España durante el siglo XX. Esta es la venganza de esas víctimas inocentes que "blanquearon sus vestiduras en la sangre del Cordero".—*Maximiliano García Cordero, OP.*

Índice general del año 1999

EDITORIAL

FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, P. OP.,
— *Dios Padre, rico en misericordia* 3-7
— *Bueno es esperar en silencio y soledad la misericordia de Dios Padre* 81-87
— *Nuestra Señora, la Virgen María, Madre nuestra* 161-165
— *La Iglesia, sacramento de salvación para todos* 242-245
— *La vida cristiana sin entusiasmo no evangeliza* 321-325
— *Verbi Sponsa* 401-405

DOCTRINA

BANDERA, A., OP., *La Iglesia de los mártires tiene una Reina. I.* 326-333
— *Y II* 406-413
FERNÁNDEZ, E., OP., *María, madre de la Iglesia* 166-173
GARCÍA F. CORDERO, M., OP., *El Padre nuestro* 414-436
LOBATO, A., OP., *Cómo rezar el Padre nuestro. Catequesis de Santo Tomás de Aquino. I. Introducción* 8-24
— *II. Peticiones* 88-101
LLEDÓ, C., OP., *Sentido eclesial de la santidad* 246-258
OFILADA MINA, M., *San Juan de la Cruz: Teología místico-cristiana para nuestros días. I. Reflexiones preliminares* 25-35
— *II. Respuestas preliminares* 102-108
— *III. Respuestas fundamentales* 174-194
PLAZA AGUILAR, S., *El P. Arintero, gran teólogo del siglo XX* 334-442
RODRÍGUEZ PRIETO, A., *Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo* 259-264

LITURGIA

FUEYO, B. OP., S. *Zenón de Verona. La construcción espiritual de la casa de Dios* 352-358
— *Dinos si eres Tú. A las puertas del Adviento* 437-455
RÍO GONZÁLEZ, M. A. DEL, OP., *Meditaciones sobre el Prefacio I de Cuaresma* 36-44
— *El Pregón Pascual. Iniciación litúrgica* 109-120
— *El Corpus Christi, fiesta de la caridad* 195-206

— *El espacio celebrativo. Historia y significado* (I) 265-280
— *El espacio celebrativo. Historia y significado* (II) 343-351

TESTIGOS

CRIADO MONTERO, M., *Palmira Martín López, esposa y madre* 121-132
FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, P., OP., *La Sierva de Dios Benigna Consolata Ferrero, Salesa de Como* 207-215
— *Sor M.ª Teresa Desandais, Salesa, pequeña mano del Amor Misericordioso* 281-298
— *M. Esperanza de Jesus, el P. Arintero y el Amor Misericordioso* 359-368
— *Sor Baltasara de Santiago, Dominica (1619-1699)* 456-462
GARGANTA, J. M.ª DE, OP., *Rvdo. D. Saturnino López Novoa* 45-47

ESCUELA DE VIDA

LARUMBE ARIZ, HNA. C., OP., *El don de oración en las Almas Pequeñitas. Sus grados de unión y transformación en Cristo.*
— *I. Introducción en la oración contemplativa* 48-68
— *II. Primeras gracias de contemplación* 133-143
— *III. Dificultades en la contemplación y medios para alcanzarla* 216-234
— *IV. Tercera gracia de contemplación* 299-311
— *V. Plenitud en Cristo* 369-390
— *VI. La muerte mística* 463-466

INFORMACIÓN

FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, P., OP., *Los Movimientos Eclesiales, primavera de la Iglesia* 69-74
— *Información sobre el P. Arintero. I. Proceso de Canonización* .. 235-237
— *Transmisión de la fe y del don de la vida* 312-318
— *Los 33 santos doctores de la Iglesia* 391-394
GONZÁLEZ MARTÍN, M. CARDENAL, *Oración fúnebre en memoria de Mons. José Guerra Campos* 467-473
MONJAS CISTERCIENSES DE VILLAMAYOR DE LOS MONTES, *900 años del Císter. II* 149-151
TORO PASCUA, A. - VEGA BRET, J. J., *El Archivo del P. Arintero* 237-238
VELADO GRAÑA, B., Pbro., *900 años del Císter. I.* 144-149

BIBLIOGRAFÍA

ANDRÉS MARTÍN, M., *Los místicos de la Edad de Oro en España y América. Antología* 77
BANDERA, A., OP., *Vida consagrada, don divino y compromiso humano* . 320
BORRAGÁN MATA, V., OP., *Ríos de agua viva. El Espíritu Santo: amor, poder y vida* 153

CASCIOLI, R., *El complot demográfico* 396
CORDES, P. J., *Signos de esperanza. Retrato de siete movimientos eclesiales* 152
DAJCZER, T., *Meditaciones sobre la fe* 78
ESPEJA, J., OP., *Creer en Jesucristo* 77
ESPINEL, J. L., OP., *Evangelio según San Juan. Introducción, traducción y comentario* 475
FERNÁNDEZ, A., *El mensaje moral de Jesús de Nazaret* 158
FERNÁNDEZ CASTAÑO, F. J., OP., *La vida religiosa. Exposición teológico-jurídica* 474
GARCÍA TRAPIELLO, J., OP., *Introducción al estudio de los salmos* 319
GAVARRES, A., DE LES, *Teresa de Liseux, verdadera doctora de la Iglesia* . . 240
GÓMEZ-ACEBO, I., *En clave de mujer... Relectura de Lucas* 156
HERRÁN, A. DE LA, *El Ego humano. Del yo existencial al yo esencial* 152
HOHNSTON, W., *Teología mística. La ciencia del amor* 396
HUBER, G., *El diablo hoy* 398
HÜNERMANN, P., *Cristología* 75
HÜNERMANN, W., *Fátima. Su historia maravillosa* 160
JUAN PABLO II, *Creo en la Iglesia. Catequesis sobre el Credo (y IV)* 319
LATORRE AZTARAIN, P., *"Háblales a tus hijos"* 157
LAURENTÍN, R., *El demonio, ¿símbolo o realidad?* 154
LOHFINK, G., *La Iglesia que Jesús quería. Dimensión comunitaria de la fe cristiana* 155
MARTÍN, A. M.ª, *El deseo de Dios y la ciencia de la Cruz. Aproximación a la experiencia religiosa del Hno. Rafael* 239
NERI, U., *La Eucaristía* 154
ORLANDIS, J., *La Iglesia católica en la segunda mitad del siglo XX* 397
PERO-SANZ, J. M., *El Símbolo Atanasiano. De la Trinidad a la Encarnación* 157
PLAZA AGUILAR, S., *El pensamiento religioso de Erich Fromm. Análisis crítico* 153
PONTE CUÉLLAR, M., *El misterio del hombre* 76
RADCLIFFE, T., OP., *El manantial de la esperanza* 399
— *El Oso y la Monja* 474
REY BALLESTEROS, J.-F., *Las siete palabras desde la Cruz* 399
RÍOS FERNÁNDEZ, M.ª L., *Permaneced en mi amor* 240
SAN AGUSTÍN, *Las Confesiones* 152
SÁNCHEZ MIELGO, G., OP., *Claves para leer los evangelios sinópticos* 475
SOSPEDRA BUYË, A., *Las nueve rosas de sangre del monasterio de Monjas Mínimas de Horta (Barcelona)* 477
STEFANI, P., *Chiesa, ebraismo e altre religioni. Commento alla "Nostra aetate"* 80
STEIDLE, B., *La Regla de San Benito comentada a la luz del antiguo monacato* 400
TRIVIÑO MONRABAL, M.ª V., *Música, danza y poesía en la Biblia* 75
VAN-DAMME, J. B., *Los tres fundadores del Císter* 400
VÁZQUEZ DE PRADA, A., *El fundador del Opus Dei I. ¡Señor que vea!* 395
VILLACORTA BAÑOS, A., *El castellano Domingo de Guzmán (1170-1221)* . 399
VV.AA., *Dizionario di mistica* 476
VV.AA., *En busca del rostro de Jesús* 159
ZAGHENI, G., *La Edad Contemporánea. Curso de Historia de la Iglesia. IV* 79