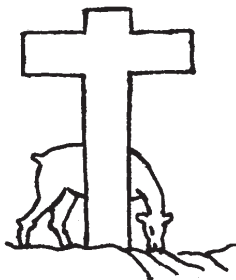


Vida Sobrenatural

REVISTA BIMESTRAL
Año LXXXI. Volumen CII
Enero-Diciembre, 2001
Números 613-618



SICUT CERVUS AD FONTES

SALAMANCA

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 2001

España	2.000 ptas.
Europa e Iberoamérica . .	20 \$ USA (Aéreo, 30 \$ USA)
Otros países	25 \$ USA (Aéreo, 35 \$ USA)
Número suelto	500 ptas.

Vida Sobrenatural

REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Editorial

Los cristianos serán místicos o no serán

Todos estamos de acuerdo en que la religión juega hoy un papel importante en la vida de muchas personas. En los años 60 y hasta en los 80 profesar una fe religiosa era impopular en la mayoría de los países occidentales; pero actualmente es posible profesar una fe y al mismo tiempo ser influyente. En fin, advertimos con gozo y esperanza cómo el Espíritu sigue edificando la Iglesia de Cristo en este mundo y sigue manifestando el amor de Dios a los hombres.

Hace treinta años se hablaba del eclipse religioso en la posmodernidad. Pero en sus cenizas se ha gestado una necesidad de espiritualidad, cuyo objetivo es la mística. Es verdad que esta sed de experiencia de Dios, fruto a veces del vacío espiritual y de la angustia humana, se presenta como un riesgo de propuestas ambiguas no menos graves que el mismo paganismo. Se impone, pues, un discernimiento para que este despertar místico sea consecuencia de la evangelización y no de un exasperado egocentrismo que no vaya más allá de una búsqueda humana y narcisista de la propia salvación.

Contemplativos en medio del mundo

En 1943 moría en el hospital de Ashford (Kent, Inglaterra) Simone Weil, joven hebrea nacida en París en 1909, uno de los testimonios espirituales más relevantes del siglo XX. Con todo,

esta pensadora y mística sigue siendo una desconocida en nuestro mundo contemporáneo, que ella juzgaba como un mundo miserable. ¿Porqué este juicio tan fuerte?

Simone Weil observaba en el mundo por ella conocido la adoración del poder y de la técnica, o sea la alienación de los hombres, alejados de Dios. La razón ilustrada ha sido una forma servil, utilitarista y totalitaria, donde la acción del hombre se ha opuesto frontalmente a la gracia de Dios. La experiencia mística de Weil advirtió que el desarraigo de Dios en el mundo moderno se basa en la ideología de un Dios concebido como fuerza, que ha llevado a pensar el poder como el supremo valor de la vida humana. En este sentido, concluye Weil afirmando que el dios de este mundo es un dios natural, mientras que Dios Crucificado es el Dios sobrenatural, de tal modo que la experiencia mística implica la superación de la idolatría y se muestra como pura y sencilla apertura a la vida sobrenatural, vacía de toda realidad humana, capaz de ocultar a Dios.

La doctrina mística de Weil, en la línea de Eckhart, enseña que al hombre compete sólo una obra negativa, de purificación, de vaciamiento, en orden a la destrucción del yo, de modo que el hombre deje de ser egoísta y salga de sí mismo y se ponga de cara a Dios, contemplando y esperando su misericordia. En consecuencia, el deseo del hombre debe ser mera apertura a Dios, sabiendo que lo sobrenatural se percibe no como conquista o poder, sino como luz que ilumina este mundo y como verdad en la que uno es introducido y se sabe dentro por la vida que uno recibe y el descanso y la paz que se experimentan. Es el reino de la gracia, donde se despliega la belleza de Dios y su presencia en el mundo ahora hermoso. En la historia de la Iglesia las experiencias místicas han sido siempre las expresiones más nobles de la vida cristiana.

El 15 de septiembre de 1858 nació en Estrasburgo, Alsacia, Charles de Foucauld, en una noble familia francesa. A los 15 años era un librepensador. En 1881 fue enviado a Algeria como oficial del ejército francés; pronto abandonó el ejército y entró bajo la falsa identidad de un hebreo pobre en Marruecos con el objeto de conocer el país. Con la experiencia de la hospita-

lidad hebrea y la lectura del Corán volvió a un contexto religioso, pero sin haber descubierto todavía la necesidad de morir a sí mismo, abandonando la conquista de la propia gloria y entrando en el misterio de la vida oculta, experiencia que se producirá en 1888, cuando conoció la persona de Jesucristo en su vida escondida de Nazaret. Después hasta su muerte, en 1916, vivirá en la soledad, en el desierto, entre los pobres, los últimos. Pero Charles de Foucauld sigue siendo un desconocido para muchos.

Nos preguntamos, pues, por la visibilidad de la experiencia de fe o por las condiciones en las cuales se comunica la fuerza del Evangelio, de manera que los demás perciban la salvación de Jesucristo y experimenten el amor de Dios. ¿Existe una oposición entre la buena noticia cristiana y su visibilidad en nuestra sociedad mediática? Acontece que toda experiencia de fe implica un olvido de sí mismo en favor del amor a Dios y del amor al prójimo. Se trata de que el Reino de Dios, la Iglesia, se visibilizan en una vida sencilla y cotidiana. La pregunta es si la sociedad y la Iglesia están preparadas para esta forma de visibilidad ordinaria o buscamos sólo la heroicidad en las personas y la grandeza en los acontecimientos, olvidando que lo heroico está en el día a día. Éste es el principio de la Encarnación de Cristo, donde el heroísmo del Misterio Pascual, muerte y resurrección de Jesucristo, es la consecuencia de su vida oculta en Nazaret durante 30 años. La vida oculta de Jesús no fue una simple preparación para su vida pública, sino signo de la cercanía de Dios en la vida del hombre, que es la fuente de la caridad heroica vivida en el día a día junto al hombre con la mirada vuelta a Dios.

El misterio de la Encarnación de Cristo manifiesta cómo la vida del hombre es el lugar y el tiempo en los cuales se muestra la Vida y la salvación de Dios. No somos cristianos para hacer obras grandes, pues lo grande sólo Dios lo hace; tampoco somos cristianos para pasar por la vida sin dejar ninguna señal de Dios. El sentido de la vida cristiana es transformar la vida diaria en un signo de la Vida de Dios, despojándonos de nosotros mismos mediante el amor hasta la muerte. Es la kénosis de Jesucristo y su expolio que ha de hacerse vida en sus discípulos.

Llamados a ser santos, memoria del Jubileo

Mucha gente se puso en camino durante el Jubileo; lo importante fue la meta, Roma, Jerusalén, algún Santuario de la propia Diócesis, y el encuentro con una esperanza nueva. A una peregrinación podemos partir con las ideas claras o confusas, impulsados por cualquier inquietud. En el camino, bajo la influencia de los demás peregrinos, surgen la sorpresa y los proyectos del Espíritu Santo para cada uno de nosotros. Incluso, la peregrinación es como una semilla que germina tiempo después. El peregrino entra en lo desconocido y acepta fácilmente el esfuerzo, las privaciones, el compartir con personas desconocidas y todo ello lleva a descubrir nuevas cosas en sí mismo y en los demás.

La vida actual está inmersa en el tiempo presente; no tiene memoria, tampoco piensa demasiado en el futuro, como se advierte en los problemas ecológicos y alimenticios que se han creado. Mas nosotros, cristianos, vivimos de la memoria de Jesucristo, *haced esto en memoria mía*, y por ello somos responsables de la esperanza del mundo. Pero el problema es que ni siquiera los especialistas del Evangelio creen suficientemente en el poder de la Palabra de Dios y en la fuerza del Espíritu Santo, que siguen vivos en la Iglesia. Cristo sigue venciendo con frecuencia la incredulidad de los organizadores de tantos eventos, hombres de poca fe, como hemos visto durante el Jubileo; algunas instituciones católicas ni siquiera lo han celebrado.

El Jubileo, como las Jornadas mundiales de la Juventud, han manifestado que hay multitud de gentes, muchas más de las que frecuentan nuestros templos y están integrados en nuestras organizaciones, que están esperando que alguien les anuncie el Evangelio de Jesucristo. Están junto a los caminos, como el ciego de Jericó, Bartimeo, gritando en la oscuridad al Señor que buscan y no pueden ver. El problema es que los discípulos de Cristo, entonces y ahora, quieren silenciar a esta masa de gente, porque rompe sus esquemas y su comodidad. Pero Jesucristo, entonces y ahora, manda a los discípulos: *traedlo aquí*. Cuando decimos a la juventud: *Ánimo, Jesús te llama y te llama a ser santo*, los jóvenes responden a condición de que

nos enteremos, los especialistas de no sé qué, que el ciego del Evangelio y los jóvenes de ahora preguntan y buscan a Jesús, no fiestas aburridas y mal organizadas.

Éste es el secreto del éxito de Juan Bautista, del Beato Padre Pío, de la Madre Teresa de Calcuta, de Juan Pablo II y de tantos santos antiguos, modernos y contemporáneos, que han preparado los caminos del Señor, han salido a los cruces invitando a todos, sin sustituir a Cristo por ninguna otra cosa. ¿Qué tendremos que hacer para obtener vocaciones para el sacerdocio, la vida consagrada, el matrimonio? Reza, escucha a Jesucristo, entra en combate espiritual, rechaza y abandona el pecado en tu vida, muere a tu voluntad, busca cuál es tu cruz y tómalas y después sigue a Jesucristo, realizando en primer lugar aquello que quieres que los jóvenes hagan. Vete por delante, dando ejemplo, como han hecho los santos. Es el Señor quien invita. Que nadie ocupe el puesto de Dios; que todos sirvamos a Dios, sin servirnos de Dios.

El Jubileo ha sido, sobre todo en sus momentos cumbres, una celebración sacramental del misterio de Jesucristo presente en medio a nosotros. La Iglesia se ha manifestado una vez más sacramento, signo o instrumento de la acción de Dios en el ahora y aquí de la historia. El Jubileo, donde se ha preparado y donde por tanto se ha celebrado, ha sido un acontecimiento profético para muchas personas que han encontrado fuerza y valentía para reconocerse católicos en un ambiente hostil y secularizado. El Jubileo nos ha dicho una vez más que es urgente no adaptar el Evangelio al mundo, sino anunciar con vigor y belleza la buena noticia del Evangelio que el mundo está esperando. El Jubileo ha sido un don de Dios, un signo del amor misericordioso de Dios a nuestra generación.

Jesucristo, el camino, la verdad y la vida, único Salvador, es el centro de la Iglesia, del mundo y del corazón cristiano. Éste ha sido el mensaje del Jubileo: una llamada a la santidad mediante la identificación con Jesucristo por medio del Espíritu Santo para la gloria de Dios Padre. Nuestra vida no puede ser otra cosa que una prolongación de la vida de Jesucristo en este mundo; por eso, es preciso aprender a deleitarse en las cosas del cielo, y también a permanecer en el silencio, y cuando se

hable o se actúe hacerlo como Jesús hablaba o actuaba. En este sentido, a imitación de Jesús, debemos dejarnos anular por los que nos rodean; no somos cristianos para descansar o gozar, sino para completar la muerte de Cristo, muriendo a nosotros mismos. Llegar a ser víctimas de amor por Jesús. Ofrecernos como esclavos de Jesús, de María Santísima. El silencio nos dispone para escuchar a Jesús, que habla de tantos modos; el amor nos capacita para aceptar su palabra y el temor de Dios nos impulsa a cumplir la voluntad divina.

Vivamos en comunión con Cristo

Algunos caminos para vivir en la presencia de Dios y en contante comunión con Jesucristo son: docilidad a las mociones del Espíritu Santo, abandono en Dios Padre Providente, adoración al Santísimo Sacramento de la Eucaristía, celebración de la Palabra de Dios, celebración bella y cuidada de la Santa Liturgia, noches activas y pasivas de purificación y muerte de nuestro yo, estudio de la Sagrada Teología y oración, mucho tiempo de oración. Éstos son algunos de los fundamentos que nos abren el camino a la oración mística, sabiendo que Dios nos pide, en primer lugar, ser santos y sólo después hablar. Para entrar en la mística hay que dejarse introducir por Dios en el desierto de la propia vida. Deja que Dios prepare tu desierto y acepta lo que Dios te regala: aridez, alegría, luz, tinieblas, fervor, cansancio. Sobre todo, ten ánimo, pues si te haces capacidad, Dios te llenará y con abundancia. Entra dentro de ti mismo y allí aprenderás lo que ningún libro podrá enseñarte.

Quizá lo más urgente hoy en el mundo sea rezar por los que no saben rezar o no encuentran tiempo para rezar. Todos corren, compran, venden, mas el mundo sigue adelante por los que rezan. ¡Cuánto sufrimiento a causa de la poca oración! Cuanto más los hombres se alejan de Dios más experimentan la destrucción y más poder conocen las lacras de la sociedad contemporánea. Contemplemos a Jesucristo en su impenetrable interioridad, retirándose a rezar en lugares solitarios, en la montaña o de noche. En efecto, para rezar se necesita tran-

quilidad en el alma, elevación espiritual y soledad. Imitemos a Jesucristo, pues se ha presentado *como primogénito entre muchos hermanos* (Rm 8, 29). La vocación filial de Cristo ha quedado impresa en nosotros por la fe y por su sello sacramental, que es el Bautismo. Ninguna fuerza humana será capaz de separarnos del amor del Padre, a menos que nos obstinemos en el pecado voluntario hasta el final.

Jesucristo, perfecto adorador del Padre en espíritu y en verdad, hizo de la oración el sentido de su vida terrena. La plegería es el grito *Abbá, Padre*, que no se mide con palabras, ni con tiempo. Es una actitud filial, que nos enseña Jesucristo, con las oraciones que hallamos en los Evangelios. “Padre, te doy gracias porque me has escuchado; Yo sé que siempre me escuchas” (Jn 11, 41-42). “Te doy gracias, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios e inteligentes, y se las has revelado a los pequeños” (Mt 11, 25-26). “Padre glorifica a tu hijo; guarda en tu nombre a los que me has dado; santifícalos en la verdad; quiero que los que me has dado estén donde yo estoy; el amor con el que me has amado esté en ellos y yo en ellos” (Jn 17). “Padre mío, si es posible pase de mí este cáliz” (Mt 26, 39). “Dios mío, Dios mío, porqué me has abandonado” (Mt 27, 45). “Padre perdónales, pues no saben lo que hacen” (Lc 23, 34). “Padre, en tus manos entrego mi espíritu” (Lc 23, 46).

Entramos en el nombre del Señor en el nuevo milenio, que confiamos a los desvelos maternos de Nuestra Señora, la Virgen María. Que Dios, Nuestro Señor, inspire nuestros trabajos, bendiga nuestros esfuerzos y nos preceda en nuestros caminos de evangelización, de modo que podamos mostrar el amor de Dios a nuestra generación. Que su mano poderosa no se aparte de nuestras cabezas y su amor atraiga nuestros corazones. Caminemos en humildad, practiquemos la justicia, amemos la verdad. Ésta es nuestra esperanza y nuestro deseo verdadero para todos los que sostienen con sus oraciones y suscripciones esta Revista. ¡Feliz año nuevo a toda la familia arinteriana!

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

El conocimiento interior sobrenatural. El don de conocer a Dios, a la verdad y al amor en San Juan Bautista de la Concepción

Se trata, por supuesto, de uno de los mayores y más graves problemas del alma; y tal vez sea éste el punto extremo hacia donde pueda llegar el ansia humana de conocer y, especialmente, de conocer la verdad, a propósito del “conocimiento sobrenatural y espíritu extraordinario”, que es el *conocimiento místico*.

Por esto, nos acercamos a san Juan Bautista de la Concepción y a su tratado *El conocimiento interior sobrenatural*¹. Será una primera aproximación, examinando, analizando y comentando los primeros párrafos del primer capítulo, para ver de qué manera y con qué palabras nos acoge *in limine* el santo Autor. Con el fin, desde luego, de ver cómo quiere justificar él su propio trabajo. Nos ponemos desde el punto de vista de la función paradigmática de cada palabra en su contexto y buscamos, por lo tanto, el significado de cada palabra intentando, después, reconstruir la frase entera en su disposición, acumulando todos los sentidos y toda la energía semántica que cada palabra hace entrar en la línea llamada sintagmática –la frase del texto–, leída, finalmente, en su orden integral.

1. Para el texto citamos según : San Juan Bautista de la Concepción, *Obras completas I – Escritos espirituales*, Edic. crít., trascr., introd. y notas de J. Pujana y A. Llamazares, O. SS. T, Present. de J. Hernández Sánchez O. SS. T, B.A.C, Madrid 1995, pp. 247-249.

1. Advertencia previa

Nos encontramos inmediatamente con que el Santo sale poniendo un límite durísimo al posible lector: “Esta materia es dificultosa a todo género de gentes” (1, p, 247). Las palabras resultan muy secas pero del todo esenciales: el índice puesto sobre el demostrativo (“esta”) nos quita cualquier duda: digamos que el argumento general, el tema, propiamente, el que está en el centro de la obra, recibe el peso de una escueta definición clara y tajante (“es”). Queremos decir que todo el tema, todo el argumento en objeto en el tratado de san Juan Bautista, la “materia”, la substancia fuerte sobre la cual se construye todo su discurso, presenta tratos de absoluta dificultad, y, si existe alguna posibilidad de acercamiento, no estamos seguros de que todo concretamente pueda facilitarnos nuestra comprensión. “Dificultosa” no significa ‘difícil’ (‘no fácil’, no factible), sino “dificultosa”, a saber, que presenta *dificultades*, situaciones que pueden crear problemas, posibles obstáculos. En definitiva, no parece que se pueda hablar de algo totalmente imposible, sino de algo que *puede* ponerse como no del todo fácil para nuestra comprensión e inteligencia.

Hemos insistido un tanto sobre estas primerísimas palabras –con las que, por otra parte, san Juan Bautista empieza su tratado– porque no solamente queremos medir todos los posibles indicios verbales dejados por el Autor, sino más bien intentamos disfrutar de todo el matiz semántico de esos indicios para aumentar nuestras hipótesis de lectura. Así, que “esta materia es dificultosa”: *tout court*. Y por si no bastara, san Juan Bautista parece haber explorado o haber examinado paciente y menudamente a todos los posibles entre los lectores: “todo género” parece implicar ‘todas las categorías’ (¡todas!) de “gentes” –palabra genérica, pero que nos parece evocar ríos de personas, pueblos, números de totalidades de individuos de toda clase –justamente– que se hayan puesto a leer, a intentar entender, y ninguna haya podido llegar a nada. Y esto nos dice, también, que, hasta ahora, posiblemente, un sinfín de personas ha o puede haber probado esas “dificultades”.

En este paisaje desconcertante se añaden elementos más negativos si se puede: “Y después de estar escritos muchos libros”. Este “después” no tiene límites; así como el doble plural “muchos libros” asigna a todos los libros escritos otro sinnúmero de intentos a propósito de la dicha “materia” en cuestión. Y, si por una parte el problema está claro –el tema existe y, por lo visto, ha inducido a mucha gente a intentar llegar a saber algo–, el tema es sugestivo, porque se refiere a un problema verdaderamente enorme y de gran envergadura para la vida moral y la espiritual: “el conocimiento de la verdadera o falsa revelación” (por toda la vida ansió esa verdad Santa Teresa de Jesús).

Y si se habla de revelación esto significa que alguien ha quitado un velo sobre algo: y ese algo exigía la verdad, mientras podía ofrecer asimismo la falsedad. Y nada como la verdad (o la falsedad) de una cosa –y aquí se habla de la “revelación” mística– tiene importancia para mucha “gente” de “todo género”. Para todos, siempre. Lo interesante es lo que inmediatamente a continuación dice san Juan Bautista: “[después de] tenido algunas personas don particular para los conocer”: aquí se va estrechando bastante el discurso; tanta gente ha querido saber, muchos libros están escritos, pero solamente “algunos” han podido leerlos, y, más complicado aún, solamente “algunos” han tenido un “don particular” de haber sabido algo o de haber leído esos libros.

Y aquí todo se aclara: hay que haber tenido ese “don particular”, casi una elección gratuita, una limitación especial de una categoría de gente sabida o, simplemente, informada. Y los libros que se han escrito en relación a la “materia” parecen asumir ya un carácter no sólo especial sino una función y una historia difícil, también para llegar o no a la gente. No sólo al tema. Y, aunque hayan podido algunos acercarse a los libros, son los libros mismos, al final, que no pueden llegar a saberlo todo. Aparece, pues, un horizonte muy oscuro: casi empezamos a darnos cuenta de que no sólo la materia es “difícil” sino que es también difícil todo lo que se le refiere. Y lo que aun es peor, es que entre lectores y libros no se establece ninguna relación favorable: “suelen muchas veces dudar o errar, porque los libros es imposible puedan descubrir todos los dones

particulares”: dobles los “dones particulares”, de libros y de personas... de todas formas, aparecen aquí dos verbos muy serios (“dudar”, “errar”), que contienen dos problemas gnoseológicos muy graves, que el Autor define claramente como *dudas* y *errores*, que no son solamente incertidumbres o equivocaciones, sino que crean todavía más difíciles problemas y donde nada o poco pueden los mismos “dones particulares”.

En realidad, el problema es mucho más importante: no se trata de una sociología de la lectura, de la posibilidad de acercarse a libros, de la posibilidad de que estos libros sean útiles y posibles, etc. El verdadero problema, por fin, asume su cara más propia: estamos, por supuesto, en *otro* orden de cuestiones; estamos en un orden “extraordinario” (“modos extraordinarios”) y, de repente, aparece el verdadero responsable de todas las dificultades: es el orden de “Dios”. Lectores, libros, verdad, falsedad, son problemas; pero en función y a propósito de Dios, de sus “dones particulares”, de sus “modos extraordinarios”.

Comprendemos, por fin, que estamos hablando de Dios: y Dios tiene “secretos”, y estos secretos los “descubre”, sí, pero no a todos (y ¿por qué no? lo veremos): y otra vez entra en el texto la palabra que tiene, sin duda, un valor especial: “de veras”. Dios “de veras” ama: verdad-Dios-amor es el trinomio fundamental en que todo encuentra una solución.

2. *Dificultades para conocer a Dios*

Conocer a Dios es conocer la verdad y conocer el amor. En esto se superan todos los problemas. Y no basta, porque el problema tendría una propia solución a la altura de las almas, si Dios fuese el solo a tratar el tema de la verdad; si se ha hablado de la falsedad, es porque se da otra entidad, que coincide con esa misma falsedad. Y es el “demonio”. Y ¿quién sería éste? Con respecto al demonio no se puede hablar ni de verdad ni de amor: son palabras éstas que nada tienen que ver con él; primero, el demonio no es verdad sino “burla”, falta de seriedad, juego, escarnio, befa, etc. y, aun peor, los modos del demonio dejan entrever otras figuras perturbadoras: “astucias” y “engaños”. Y ya con esto hemos entendido que estamos fuera de un

orden interesante para el hombre. Si se han usado palabras tan importantes y decisivas como “Dios”, “verdad”, “amor” y “falsedad” no merece la pena que consideremos a ese oscuro personaje, quien sabe muy bien rodearnos de sus habilidades, juegos, gestos y otras mañas teatrales, apariencias y destrezas sin número, máscaras y disfraces irreconocibles.

Pero san Juan Bautista nos da unos elementos más para entender mejor y para juzgar mejor el asunto: se alude a una misteriosa situación en la que entran dos palabras graves, dos abstractos muy duros y pesados: “presunción” y “soberbia”. Y, sobre todo, refiere san Juan Bautista que *existe* (existen) *alguien* (personas) que “se deja llevar”. Es una condición extraña: existe “*el* que se deja llevar”, alguien que renuncia a algo, posiblemente, a su propia libertad de movimientos. Y es ya ésta la mala intención del demonio: no sólo no ama –y de veras– sino que se adueña de alguien, pero de alguien que renuncia, que “se deja” –y *dejarse* (<laxare, ‘soltar el lazo’–), es renunciar uno a algo que lo liga a sí mismo, librarse del vínculo que ata a una persona a su propia libertad, que es lo más propio y decisivo para un ser humano.

Y eso hace el demonio, aprovecha del que se deja, y si el sujeto mismo “se deja llevar”, el demonio le lleva, entra allí donde uno no se defiende, no vigila, donde uno renuncia. Y a su propia libertad. Y así no es tanto el demonio que le lleva, le levanta en el aire, se le lleva consigo, sino el sujeto mismo, quien no pone en acción su propia libertad y la sostiene.

Diríamos que el cuadro está ya clarísimo. Y esto nos hace comprender que no se trata simplemente de libros: es una cuestión mucho más contundente, obviamente. Y se cogen en el fondo todos los afanes de la “gente de todo género”, que busca, se preocupa, lee, va a ver libros, etc. Y lo que es peor, es observar que, mientras uno se relaja y no controla sus propias defensas –y deja entrar al demonio– no se da cuenta de que éste se esconde detrás de dos fantasmas de viento (los dos abstractos “presunción” y “soberbia”) pero igualmente muy pesados (“de algún espíritu”), aire y nada más, pero aire que vincula mucho más que si fuese una substancia más recia, aire que quita duramente la libertad dejada libre...

“Presunción” es ‘saberlo antes’, tener ya antes de haber actuado un juicio muy positivo de sí mismo, casi un levantarse uno a sí mismo sobre las opiniones de los demás, por tenerla él ya antes magnífica... *antes*, mucho antes, sin comprobarla, así, porque la ve al aire libre, ligera como el aire... Y “soberbia” es también propia de quien está *supra*, por encima de todos, pero ligerísimo, volando con las alas de su *presunción*. Se dibuja, una vez más, otro panorama: de un lado, Dios, la verdad y el amor, que son valores indiscutibles, con su peso, su substancia; del otro, la alegría fingida del demonio, volátil, fácil, sin ningún sostén que le dé fortaleza ni firmeza; y así “el que se deja llevar” se deja llevar, y vuela, vuela sin conocer el amor, la verdad, a Dios.

Insiste mucho el Santo a propósito del “don” de conocer, y ahora lo entendemos perfectamente: es de veras un gran don el de saber, el de tener constancia, el de enfrentarse con los valores: “Y el don que uno tiene de discernir y conocer espíritus, puesto caso que es don, tiene la propia dificultad del conocimiento de su verdad que tiene el don de profecía”: vuelve otra vez la palabra “dificultad” y es importante que el Santo reafirme cómo el núcleo más auténtico de la cuestión esa concreta, substancial no *factibilidad* de lo que más importa: el conocimiento de la verdad, del bien y del mal. Y por esto hace falta tener el “don” –y ¡en medida grandísima! Y más si ese don atañe a la “profecía”– que es exactamente lo contrario de la *presunción*: no el saber la opinión sobre sí mismo o sobre los demás, sino saber antes, mucho antes, lo que es la verdad, lo que es el amor, lo que es Dios. Y no sólo es éste un don, sino que lo es seguramente: la lógica está salvada (“puesto caso que es”).

Y si este es un don que alguien puede haber recibido, ¿para qué le sirven los libros y las otras personas que tienen el don y pueden ayudarle? ¡todo sirve!

El problema estriba en tener o no certidumbre: hasta cuando no conoció a san Pedro de Alcántara y a san Francisco de Borja, santa Teresa de Ávila no supo, no estuvo tranquila... Hay libros y hay personas –muchos y muchas, también– que pueden decir algo; antes bien, su ayuda puede ser grande y concreta, hacia mil direcciones, de luz, de enseñanza, de con-

jetura (“no obstante que así los libros como estotras personas de ordinario alumbran, enseñan y conjeturan”: esta última palabra nos dice mucho sobre la dificultad de que esa luz sea clara del todo, de que el magisterio sea proficuo y auténtico), pero sin tener la menor “certidumbre”. Y el Santo añade dos palabras significativas, que en cierto sentido se oponen: “no obstante”, que significa, ‘a pesar de que no siempre y a pesar de las dificultades mismas’; “de ordinario” significa ‘en condiciones normales’, ‘habitualmente’ (pero ¿siempre?). Como se ve, san Juan Bautista no ahorra verdades y dificultades, y la “incertidumbre” es “grandísima” (“a todo género de gentes”): el hecho es que el tema es de una sincera, auténtica y extremada dificultad, por lo menos, por su trascendencia radical para con los problemas fundamentales del alma, de toda alma.

3. *El conocimiento sobrenatural*

Es el tema de la “verdad del conocimiento interior”. Y es un tema que atañe a “muchas personas”. Y se ve que muchas veces no se puede ni se sabe ir más allá, y entonces se deja todo (“dejando siempre el caso por dificultoso”). Y ¿entonces, qué pasa? La dificultad vuelve siempre a aparecer en el medio, aquí la palabra se escribe, entre título general, del capítulo y primeros renglones, ya seis veces. Al mismo tiempo, en este pequeño paisaje de dificultades y, también, de “secretos” de “todo género” –y son todos medios que nos tienen lejos de Dios, como separados de Él, o que le remueven de nuestra vista, de nuestro amor a la verdad– aparecen en el texto de san Juan Bautista otros fantasmas muy peligrosos: dudas, errores, engaños, astucias, burlas e incertidumbres. Pero el Santo nos proporciona también las figuras positivas, que nos puedan proteger de alguna manera: “La teología pone muchas reglas, la prudencia y discreción tienen muchas conjeturas”. Otra vez aparece la palabra “conjetura”, es decir, el intento de implicar, formular propuestas de explicación, de interpretación, el conato profundo del *querer saber*, que es lo que más nos hace falta, que deseamos, que echamos de menos. Y no sabemos adónde ir a parar.

San Juan Bautista introduce la “teología” (2, p. 247), el discurso sobre Dios, el pensamiento que se quiere hacer guía a Dios, el conato de investigar, de buscar con todos los medios: y la teología pone “reglas”, justamente, algo que nos permita y nos ayude a enfrentarnos correctamente, de una manera seria y exacta, con ese discurso de Dios y sobre Dios. Más aún, se asoman la “prudencia” y la “discreción”, la capacidad de distinguir, de averiguar, de mirar de una manera clara todo lo que nos separa de Dios, exactamente, para llegar a conocer lo que es secreto. Y la prudencia es también sabiduría, algo que ve más allá, algo que nos puede amparar; y todo esto, siempre, quedando uno lejos de todo lo que le contrapone a los demás, por exceso de opinión de sí, la “presunción” y la “soberbia”. Y todas estas fuerzas e instrumentos se proyectan sobre todo lo que quisiéramos se convirtiese en el conocimiento, y sobre todo, en el conocimiento de la verdad, del amor, de Dios. Y ¿adónde llegan esos instrumento y fuerzas?

San Juan Bautista lo dice, como siempre, con pragmatismo extremado o realismo total: hay que tener en cuenta una verdad más profunda: “pero como lo humano no atoca a lo divino”. Nótese cómo la afirmación se ampara bajo la lógica: “pero como”, donde la adversativa se opone fuertemente a toda pretensión de saber, de acercarse para intentar rebasar los límites; con el apoyo de la causal “como”, contra la cual nada puede oponer nadie. Y la misma frase indicativa es muy escueta y tajante: “lo humano no atoca a lo divino”. ¡Nada! la separación es completa.

Y el hombre se queda solo, su posibilidad es muy limitada (“rastrear”): ¿qué puede, en fin, rastrear el pobre rastrillo del pobre hombre? muy poco, por supuesto. Es una simple cuestión de medidas: “se queda corto para lo que Dios puede descubrir”. En esa *cortedad* se sella el verdadero drama humano (por eso, los místicos invitan a pensar en grande), la verdadera condición, la naturaleza propia de lo humano. Y, concretamente (“no puede *hacer* más de lo que *hacía*”), si algo muy poco hacía, no hacía (casi) nada... Y presenta aquí san Juan Bautista un espacio bíblico-profético, que nos parece amplificar un tanto el escenario: el hombre, todo hombre, con

el cargo de lo humano, es comparado con el “pueblo” –es decir, que ese pueblo representa toda la condición humana– y se habla siempre del “pueblo de Dios”, que le estaba muy cerca, que en algo le pertenecía, a Dios: “cuando Moisés subía al monte a hablar a Dios”.

Queremos destacar la escena: “Moisés, solo, subía a un monte para hablar a Dios”: es la figura típica del itinerario místico –las varias “subidas” del Monte Carmelo, del Monte Sión”, etc.– que siempre representa el movimiento propio del hombre que, si quiere hablar a Dios, tiene que “subir”, y subir a la cumbre de un simbólico monte. Pero, siempre, con una mediación: y la mediación es el profeta, el hombre consagrado a Dios, y también llamado por Dios a la revelación. ¿Y qué puede hacer el pueblo? (el individuo) nada más que “aguardarle [a Moisés] a la halda [falda] a que bajase, y mirar el rostro y cara que traía, porque, según lo que se le pegaba de la conversación pasada, echaban de ver si su trato había sido con Dios” (2, pp. 247-248).

Aquí está el punto: “haber sido [el trato] con Dios”. Aquí está la solución de cualquier problema (“con Dios”), hay que estar estrechamente vinculados (“se le pegaba”) como, por dura, fuerte pez que nos vincule a Dios. De donde nos viene toda luz, que nos hace *ver* (“mirar”, “echaban de ver”): al amor, a la verdad y a Dios mismo que lo es todo. Y sólo a través del hombre que había tenido “conversación” con Dios, quien se había vertido y enderezado a Dios. Y esto se veía claramente en su rostro y cara, cuando bajaba hacia los que aguardaban a la halda. Una vez más se dibuja un paisaje sugestivo: el pueblo, todo un pueblo, que es de Dios, y Dios que le habla, que le da la confianza de tener a un hombre quien le representa, un hombre a quien se le llama, por parte de Dios, a quien se le invita a subir a un monte... ¡Cuántas dificultades más para entender esto! y todo, por supuesto, en vista de una serie de conocimientos que, sin embargo, nos orientan: los conocimientos del amor, de la verdad y de Dios quien todo lo abarca.

No sólo libros, no sólo personas que habían recibido dones especiales; el patriarca, el profeta: todo está al servicio de esas verdades. Pero, a nosotros, nos interesa destacar la manera

con que se “aguarda a la halda”: primero, hay que aguardar a la halda; segundo, no pensar en nuestra opinión, no tener “pre-sunción” ni “soberbia”: “porque más podían ellos juzgar antes, ni mirando otras cosas”. Aquí está toda la sabiduría no fácilmente reconocible. Ni juzgar antes ni mirar otra cosa. Tal vez sea necesario –y sí que lo es– aguardar a la halda, por poco o mucho rato.

“Pues Moisés se había retirado y, apartado del consorcio de la gente, subídose a lo alto del monte, donde Dios lo tenía bien guardado así con el pregón general que se había dado que nadie llegase al monte so pena de la vida como por la niebla que lo cubría y humo que de él salía, haciéndolos tener a raya la trompeta que sonaba, los truenos y relámpagos” (p. 248).

El trozo es largo y del todo descriptivo, siempre para trazar el dibujo de un paisaje –aquí revestido de los colores y sonidos bíblicos–; pero se trata de un paisaje de distancias –sonidos, tormenta, humo, niebla, alto del monte –de lejanías, de exclusiones (“retirado”, “apartado”, “bien guardado”, “nadie llegase” –“so pena de la vida”– “cubría”, “tener a raya”): el conocimiento interior sobrenatural está muy lejos del hombre, mejor, del “consorcio de la gente”, “a todo género de gentes”.

4. *La experiencia mística*

En realidad, ¿qué es lo que está intentando de explicarnos san Juan Bautista? Precisamente, la especial naturaleza de la experiencia mística, los secretos de Dios que quiere a un alma y la coloca dentro de un espacio secreto que no se les revela a todos, y hace falta una serie de ayudas para superar las “dificultades” de la comunicación. “Así fue necesario, para que ellos tuviesen algún conocimiento de lo que arriba pasaba, que bajase Moisés con el rostro resplandeciente y con las tablas de la ley en las manos; que bien se seguía el refrán español: buena cara tienes, buenos hechos harás” (p. 248): nótese aquí cómo el Santo, para templar el rigor de la escena bíblica, de la soledad de la experiencia, inserta el refrán popular; pero los términos de la cuestión son importantes: “algún conocimiento” es el límite confirmado de lo poco (“algo” suelen decir Santa

Teresa y San Juan de la Cruz) del *saber*; “rostro resplandeciente”, “en las manos” –al mismo tiempo, la figura mística comprueba en su propio cuerpo la dicha misteriosa experiencia; las “tablas de la ley” no se refiere sólo a los mandamientos, sino, aquí, simbólicamente, alude al magisterio y a las reglas de la “teología”; la relación entre “buena cara”– la alegría o la ebriedad mística –y “buenos *hechos harás*”– con la repetición de la palabra *hacer* indica el paso “necesario” de la experiencia a la concreta acción en la vida del alma.

Y es lo mismo que repite, en el mismo sentido de *necesidad* –que aquí se llama claramente “razón” (“pide”, con fuerza)– la frase siguiente: “Y así pedía la razón que quien traía buena y lúcida *cara* trujera en las *manos* la ley de Dios para publicarla, *hacerla y obrarla*”: subrayamos las mismas palabras ya examinadas arriba; queremos añadir solamente dos novedades en este texto: “lúcida” dicho de la cara confirma el carácter luminoso de la experiencia mística, en el sentido de que trae luz para las almas; y, segundo, la palabra “publicarla” no puede sino significar el origen y la necesidad de la didáctica del místico que se dirige a todo el mundo. La metáfora bíblica es muy interesante, por el mismo valor que atribuye a lo especial de la experiencia singular del místico, quien debe estar solo con Dios (*myo*, en griego, significa exactamente ‘estoy encerrado’), cerrado en su mismo misterio para responder a la llamada divina. Para después buscar la comunicación con todas las almas.

En el centro de esta situación particular se coloca el hecho central, el *acontecimiento*, el coloquio interior –el conocimiento– en un tiempo sin tiempo –que es el “cuando” de Dios y sólo de Dios– “cuando Dios hace algunas mercedes singulares [a] algunas personas”. Es *solus Deus* quien actúa aquí, naturalmente. Y vuelve san Juan Bautista a enseñarnos el escenario misterioso de ese acontecimiento: “sabe [Dios] muy bien remontarlas, esconderlas y retirarlas a tan grande soledad que no sea posible suba allá el ingenio humano sin que dé quince de corto”. Es un escenario sencillo y somero: aparece sólo el verbo “suba”, para aludir, sin decir la palabra, al *monte* (de Moisés y de los místicos, el monte Carmelo, el de Sión, etc.); y aquí se revela el saber propio de Dios, su ciencia mística

(“sabe”), que se manifiesta en los tres verbos del *accionismo*² divino: “remontarlas”, “esconderlas” y “retirarlas” someten al alma y a la persona privilegiada de las “mercedes singulares” a una serie de acciones fuertes que la usan como si fuera un objeto, totalmente a disposición de Dios, por supuesto. Y son tres verbos que confirman este sentido de despegue, de distancia, de alejamiento a *otra* parte, donde se efectúa el advenimiento. Y debe haber “grande soledad”: esta grandeza parece también aludir a la cosa más importante, que es el hecho de que el alma empiece a *pensar en grande*, según medidas que no le son propias ni habituales. Por esto, el “ingenio” humano da “quince de corto”, la corta medida de su pobre lance.

Parece volver atrás en su descripción el Santo, como si no quisiera que el lector se preocupase por esa soledad tan grande, tal vez como un agrio y desierto páramo sin nada: “Porque, aunque es verdad que en lo alto del monte, donde Dios está hablando y comunicando con las tales almas, haya grande blandura y suavidad por estar el espíritu de Dios lleno de dulcedumbre, que jamás enfada y da pena, pero a la subida hay dificultad y este hombre animal atemorízase con el ruido, estruendo, truenos y relámpagos con que Dios pide atención a las propias almas que para sí escoge” (p. 248). Una vez más el panorama aparece sólo aludido pero muy eficaz: “en lo alto del monte” confirma lo específico de ese paisaje; un paisaje donde lo que pasa es verdadero (“es verdad”); y allí pasan cosas inimaginables: es el espacio de Dios, y allí Dios habla, comunica; y es un sitio de blandura, suavidad, dulcedumbre, donde Dios no se enfada, no sale de su proyecto de separación y de soledad con *sus* almas, porque es el sitio del amor, de la verdad y de Dios, el sitio de la totalidad y de la plenitud (“lleno”). Y allí no se paga nada, nada cuesta el estar, si no es por la salida dificultosa; y puede haber espacio para temores y para una especie de escenografía bíblica de sonoridad profética, de

2. Accionismo: esta palabra no existe en español, pero se pudiera utilizar en el sentido de todas las acciones de la experiencia mística propia solamente del alma, que no se deben confundir con el *activismo*, que abarca todas las acciones concretas, prácticas.

tempestades y de rumores, luces y sonidos posiblemente horrosos (“ruido, estruendo, truenos y relámpagos”).

Y el pobre hombre, antes bien, “hombre animal”, es casi un ser elemental, quien se encuentra solo, en el medio de estos estruendos, y con Dios quien “pide” y pide “atención”, es decir, que impone la soledad a un alma, y requiere fuertemente que esa alma no piense en nada, no mire hacia nada, no escuche nada, no se distraiga, vaya solamente hacia Él. Y nada más. Y se intuye el misterioso dibujo oculto de Dios: “las propias almas que para sí escoge”; una elección, sin duda, y una elección que se convierte en el dominio absoluto de Dios. Es una situación bastante rara e inimaginable, es una cumbre de un monte, un lugar de dulzuras y suavidades, y al mismo tiempo de tempestades tremendas. Y añade san Juan Bautista: “Y no obstante que en lo alto del monte haya planicie y anchura donde un alma pierde los miedos, y quitando sus temores, desencoige sus senos para enllenarlos de aquel divino maná que allí llueve y se derrama del altísimo conocimiento de Dios, que siendo en sí uno, como el maná, se extiende al conocimiento de otras millares de cosas, sabiendo el que le tiene verdadero todo lo que quiere saber, porque en la bienaventuranza consisten y están todas las cosas en conocer a Dios” (p. 248): cortamos un tanto el larguísimo período, porque está tan lleno de cosas importantes que preferimos examinarlo en dos tiempos.

Ahora bien: se remueve en seguida el primer obstáculo (“no obstante”), es decir, la forma y la situación del monte y esa cumbre, en realidad, es un espacio llano, y ancho, donde no se tiene el riesgo de caer, a lo mejor. Digamos que se trata de un espacio cómodo, tranquilo, donde se verifica una profunda paz, donde los miedos se mueren, donde se puede amplificar su propia tranquilidad, hacerla coincidir con el espacio donde Dios se preocupa, donde presenta el nutrimento único, el maná: y ese maná es lo que hace falta al alma, su deseo sublime de *saber*, y saber la verdad, averiguar el amor; entender a Dios.

Es el sitio donde sólo se realiza la totalidad; y en esto se coge la bienaventuranza, donde se efectúa la constancia del conocimiento de Dios: que es la cumbre verdadera, el ansia

mayor del alma, su ansia de infinito, de real universalidad. Y –¡no cabe duda!– allí se realiza el conocimiento verdadero (“*este conocimiento*”), que “se da en lo alto del monte, donde, siendo agria y estrecha la subida, no sabe ni puede con fuerzas humanas subir el ingenio y conocimiento del hombre, no cabe la carne por puerta tan estrecha ni marcha por camino tan angosto” (*Ib.*).

5. *El hombre llamado a conocer a Dios*

Esperemos un rato y démonos cuenta de que el conocimiento de la verdad, del amor y de Dios se debe realizar en lo alto, de veras, según medidas que no son las nuestras, según una línea vertical, no horizontal. Y en lo alto no hay niebla. ¿Pero quién es el hombre, de veras, para poder subir sin tener ninguna duda? Ha dicho el Santo que el “hombre animal” es sobre todo temor, miedo, terrores, dificultades que le ponen en el riesgo, no sólo de no saber subir, sino de perderse, de limitarse a lo que sólo oye; y son ruidos, estruendos; o sólo a lo que ve: y son relámpagos. Y el hombre animal es, mucho peor, materia, “carne” (¡e ingenio, también!, sin embargo, no lo olvidemos) y, a lo mejor, ese hombre tiene miedo a la lluvia –anunciada por los relámpagos y los truenos– sin darse cuenta de que lo que llueve es la vida, el alimento de Dios, el maná, que llueve según una medida enorme (“se derrama”), como si fuese un río, no una lluvia. Siempre las grandezas del pensar grande.

Y ese hombre “no sabe ni puede”, ese pobre hombre quien quisiera solamente saber y poder, y aquí esto no pasa. Si Dios no ayuda a nuestro agrio y estrecho temor. El hombre es “ingenio”, sí, pero de “fuerzas humanas”; en fin, simple “carne”, siempre. Y la puerta es difícil y la marcha hacia la planicie, lo alto, la anchura –donde el camino se concluye– es una marcha imposible, si Dios no piensa en ayudar el camino de la voluntad (“todo lo que *quiere* saber”), hacia lo mucho (¡“todo”!) que *quiere* y lo poco que sabe y lo poco que puede. Desde lejos, el maná aparece como el signo de la Providencia, la tierna “dulcedumbre”, la “suavidad”, la “blandura” de Dios, quien pide “atención” pero le da al alma “mercedes singulares” para

superar las famosas “dificultades”, según las medidas propias de cada alma.

Al final de este párrafo tan intenso, san Juan Bautista explica todavía más su metáfora bíblica aplicada al *alma a la cual Dios ama...*: “Y así el pueblo, que significa ese hombre exterior con todos sus sentidos, se queda abajo en la halda y planicie del campo; y sube sólo Moisés, que significa el espíritu” (*Ib.*): nosotros también habíamos creído que era preciso que nos quedásemos abajo para “aguardarle” a Moisés “a la halda”, y aquí nos explica el Santo lo que quería significar el “pueblo”: no era el “hombre” en el pleno sentido de la palabra, sino el “hombre exterior”, el hombre quien se limita a “sus sentidos” –los “apetitos” que diría san Juan de la Cruz³– es decir el hombre quien no conoce la dulzura de la “planicie” de la cumbre del monte. Y, por lo tanto, aunque nadie le obliga a quedarse abajo, se obliga por sí mismo: y Moisés significa el “spiritu”.

Una última rápida representación nos hace ver, una vez más, la espera atenta a la experiencia del místico, su didáctica y su acción consiguiente: “Y así digo que es fuerza se aguarde acá abajo, donde están los juicios de los hombres, a mirar el rostro que traía la persona que subió y se transmontó y qué es lo que obra y hace, para poder conjeturar por lo que se ve. Y al cabo al cabo son conjeturas en la cara, quedándose el corazón secreto y encubierto para sólo Dios; y así el caso se queda siempre y a todos dificultoso” (*Ib.*).

Aquí, hay un indudable y obligado (“es fuerza”) tomar nota de una situación seguramente difícil, que es el límite de los “juicios de los hombres” –¡qué sintagma casi brutal!: ¿qué son y adónde llegan esos juicios?– los mismos místicos han tenido años de pasión para hacerse aceptar, y todavía... –todo porque los hombres te juzgan– según sus juicios. Pero, a veces, para los que quieren quedarse fuera, les es forzoso “aguardar a la halda”: y todo lo que se puede hacer es “mirar el rostro” –desde fuera–; las *personas que subieron y se transmontaron* lo saben; y no hay más remedio que limitarse a las “conjeturas” exte-

3. Los hemos estudiado en nuestra tesis de licenciatura sobre “Le figure della volontà nella Subida del Monte Carmelo di San Juan de la Cruz”.

riores; porque lo sabe sólo Dios lo que son los *corazones secretos y encubiertos*. Es el secreto de sólo Dios allá en la cumbre del monte. Lo único que tienen que hacer las almas interiores es *obrar y hacer*: de ahí viene su seguridad y la de los que los miran desde fuera.

Hemos llegado, pues, hasta ahora, a tres puntos fundamentales, que son las respectivas partes de los protagonistas: Dios, su amor y su verdad; el espíritu al que sigue el hombre interior quien llega a la cumbre del monte; los que quedan fuera y miran, miran; y, finalmente, el enemigo, que no ama ni a Dios ni a su verdad; éste sí que tendría que estar fuera...

Es todo un universo de “dificultades”, pues, y también para las almas a quienes Dios ama con su verdad nótese cómo esta palabra vaya inexorablemente repitiéndose: “Muestra ser este espíritu *difícil* por la *dificultad* [–y la dificultad es la *no facilidad de hacer*–] que atrae a las mismas personas que lo tienen, porque después de haber recibido singularísimas mercedes de Dios, las vemos andar encandiladas, divertidas del bien que gozaron (digo de la certidumbre de la verdad con que conocieron) llenas de penas, aflicciones, ansias, congojas con que buscan maestros, aunque sean niños del escuela, que las desengañen y digan si yerran, si aciertan, si van bien o si van mal” (3, p. 249).

Aquí también, la representación es inquietante: hay personas que tienen el espíritu, que reciben mercedes, ciertas y “singularísimas”, es decir, especiales, selectas, del todo individuales; estamos *nosotros* –los que aguardamos a la halda– y “vemos” es el resultado del famoso mirar y mirar. Se pudiera decir que todo ese mirar por algo será... significa también que una cierta curiosidad por los santos la tenemos, y, entonces, ¿por qué no? (¿por qué ellos sí y nosotros no? como decía san Agustín). Y ¿qué es lo que vemos? Una suerte de teoría de fantasmas que andan “encandilados”, boquiabiertos, con en los ojos un gran estupor, admirados y pasmados, con deseo e ilusión: un estado difícil por sí mismo, porque se trata de personas que han sabido, han probado, han tenido un ensayo de ese *Algo* misterioso...: es un estado muy especial y extraordinario, digamos, del que ha tenido la experiencia mayor que pudiese

desear: el conocimiento de la verdad, del amor y de Dios, al mismo tiempo. Y es el conocimiento del *Bien*, la *ciencia del Bien*, que el hombre ha deseado siempre y que ha causado su pérdida, su condena, hasta la venida de Cristo.

“Certidumbre”, “verdad”, “conocieron”: he aquí todas juntas las realidades de un *ensueño*, la razón del deseo permanente, del ansia de todo hombre; pero, al parecer, aquí se ha operado una especie de “divertimiento”, no propiamente una separación, sino una simple distracción, un camino un tanto oblicuo, que no parece coincidir ya con ese “conocimiento”. Y también fue gozo (“gozaron”). Y ese gozo ¿ha terminado? Y ese placer total ¿ha desaparecido? ¿Que esas almas hayan probado una desilusión, hasta llegar a la plenitud contraria? parece que el Santo diga esto: “llenas de penas, aflicciones, ansia, congojas”, toda una teoría de negaciones o de “dificultades” ulteriores: “al cabo, al cabo” parece que la cosa vaya peor que antes... ¿que ese conocimiento de la verdad sea sólo fuente de otras penas, otros deseos, mientras varias estrechuras y travesuras aprietan al corazón y al alma?

6. *Necesidad de discernimiento*

También san Juan Bautista –como san Juan de la Cruz y muchos místicos– recurre a la imagen del *niño* –aun si va éste al colegio– y todo esto es muy curioso: quien ha conocido con certidumbre la verdad se reduce a la condición del niño que va a la escuela. Y es toda una búsqueda de maestros, porque se pone un problema muy serio: es toda una serie de posibles desengaños, de errores. Es decir que el conocimiento de la verdad proporciona también una posible congoja de más verdad, de mayor conocimiento. El problema es acertar, ir bien y no ir mal, como si les estuviera abierto un camino nuevo, posiblemente, aún más difícil, todavía. Y ¿cómo ha podido pasar esto? En realidad, el problema es saber sobre quién se basó ese conocimiento: ¿Dios o el adversario? Entre alegrías y temores, dudas, aciertos y desaciertos, verdades y errores, desengaños, se juegan las ansias, las consideraciones acerca de méritos o pecados (“grandes pecados”). El que sea Dios es causa de

recelo; el que sea el enemigo no se lo cree. Es decir, que se coloca el alma entre su propia convicción y el temor. Una razón más de dudas, de ansias y de congojas.

Entonces, todo ese drama de los que se han quedado fuera ¿cómo pueden saberlo y juzgarlo, si también los que han conocido no están seguros de nada y nada saben de sí mismos? El cuadro trazado por el Santo parece contener no sólo “dificultades” sino una complicada serie de sentimientos opuestos y extremados, un verdadero drama espiritual que puede desconcertar o, por lo menos, producir en las almas una razón más de recelo. Y el ejemplo ofrecido no puede ser menos rotundo y decisivo, un ejemplo que san Juan Bautista conocía muy bien: el de Santa Teresa de Jesús. Y aquí viene una interesante semblanza teresiana: “En el conocimiento del espíritu y altas revelaciones de la santa madre Theresa de Jesús se vieron bien estas dificultades” (3, p. 249). Tenemos que pesar bien cada palabra, en esta escritura, substancialmente, enjuta del Santo, donde las afirmaciones son escuetas y sencillas, pero de gran intensidad semántica, por supuesto.

Aquí se habla, de una manera, justamente, muy clara, del “conocimiento”; es decir, estamos seguros de que la Santa tuvo “conocimiento del espíritu”, que es la ciencia esencial del bien (y del mal) por la fuente directa, divina. Y ya esto sería y es fundamental. Segundo, la Santa tuvo “altas revelaciones”, que se pueden añadir, como corolarios especiales de ulteriores revelaciones. Pero, aquí está el punto: “se vieron bien estas dificultades”. Ahora bien: la palabra “dificultades” es la palabra clave de este texto de san Juan Bautista, tal vez la palabra que más aparezca, como por un encarecimiento necesario de la, seguramente, *no sencilla* facilidad del camino y de la experiencia⁴; pero las dificultades pueden substituir una verdadera

4. Y aquí nos viene a la memoria un trozo de un texto importante, que queremos citar, justamente, porque nos consiente una reflexión que creemos no inútil, para nosotros y para otros; ante todo damos la cita, que sacamos de *La ley de amor* (Cap. XX) del místico franciscano Fray Francisco de Osuna, en *Místicos franciscanos españoles*, edic. prep. por los redactores de “Verdad y Vida”, introd. del P. J. B. Gomis, O.F.M., B.A.C., Madrid 1948, t. I, pp. 401-402: “Acaece hoy día a los predicadores como a los mercaderes, que o tienen mucha

invitación a participar en un banquete, donde, como siempre, hay que tener siempre el traje oportuno.

Se da cuenta el mismo Santo de que alguien puede tener temor a acercarse más: “Y no hay que espantar según lo que arriba dejamos dicho: que mientras un espíritu sube más, tanto más bajo se queda su conocimiento para los que dél han de juzgar y para la propia persona que lo goza, cuando bajó de la altura de aquel estado en que con modo extraordinario conocía y puso los pies en el suelo quien había tenido los ojos del entendimiento en el cielo y grandeza de Dios” (*Ib.*). La explicación está toda aquí: subir, bajar, altura, estado extraordinario, poner los pies en el suelo, tener los ojos del entendimiento en el cielo: bien, son todos estos movimientos importantes, maneras de estar y de comportarse según los niveles propios de cada uno. Pero el problema no es tanto el juzgar y el ser juzgados, el problema es la relación que sabemos trabar entre “ojos”, “pies” y “grandeza de Dios”, entre el pobre cuerpo nuestro y Dios, y, como siempre, de ahí nos viene si sabemos pensar grande. Y esto es para todos. El “modo extraordinario” es

codicia o no han mucha gana de vender; los cuales piden tanto por su mercadería, que el merchante no le da nada por ella, ni se la pone en precio viéndola tan cara, y con una manera de desesperación de la poder comprar, viendo su poco dinero, se va sin ella; y de esta forma suelen hacer los oyentes cuando los predicadores *dificultan* (subrayados nuestros) mucho y encarecen el *poder amar a Dios*, creyendo que, pues aquello es tan *difícil*, no lo podrán ellos con sus pocas fuerzas haber ni sobir a ello, y, por tanto, van de los sermones más espantados que convidados; a los cuales podríamos decir: - Temiste el fuego y no *subiste al monte*. - El fuego del amor de Dios no ha de ser temido, sino amado, mayormente de los tibios, para que nos se les refrie del todo la caridad. *El monte de aqueste amor*, donde todos debríamos subir, es *amar a Dios sobre todas las cosas* (subrayado del autor), a lo cual habían de ser los hombres atraídos por todas las vías que ser pudiesen”: creemos muy importante esta parada en nuestro trabajo sobre este tema...; y primero, no creo que a nadie le guste ser llamado “tibio”...; segundo, la metáfora muy hispánicamente realista – entre mercaderes, merchants y predicadores que se parecerían mucho... Lo que interesa no es solamente la identificación entre la predicación, la mercadería y el monte del amor de Dios, sino la necesidad de pensar que las dificultades – esas dificultades - puedan quitar aliento. Pero diremos, después, lo que nos parece a propósito de la insistencia de san Juan Bautista; de todas formas, creemos que no es solamente la gana de comprar, el valor de la mercadería y el precio que queremos darle, etc. es más, lo que importa es el fuego del amor de Dios.

querer *meterse con Dios*, y nada más. Santa Teresa lo hizo; así como el mismo san Juan Bautista.

Después de aclarado esto podemos proseguir: “Pues dicho que fue el conocimiento de esta sancta mujer dificultoso de conocer en las personas que la trataban, pues muchas veces de quien ella aguardaba que la consolase la llamaba endimoniada y mujer ilusa y engañada. Y así en muchas conversaciones el vulgo la sentenciaba y se hacían jueces inicuos por no alcanzar ellos tan altas verdades; y así la mortificaban diciendo la habían de llevar a la Inquisición, prenderla, castigarla, o por lo menos tenerla por loca y desatinada, que así juzga el hombre de lo que no alcanza ni percibe”.

Nos gusta transcribir todos esos comentarios del Santo: juzgar, sentenciar, llevar a la Inquisición, prender, castigar, tener por loca y desatinada... son todo un *normal* campo semántico de los que no alcanzan. Y es el tribunal del “vulgo”, en el peor sentido de la palabra; no como el “pueblo” que le aguardaba a Moisés a las haldas. ¿Qué podemos decir? Solamente nos queremos repetir el sintagma “altas verdades”, que remiten a la alteza, a lo alto: digamos a lo vertical, como siempre, no a nuestro horizontal que nos asegura.

El mismo san Juan Bautista nos da sencillamente la clave para entenderlo todo mejor: “Pues ¿qué diré de sus aflicciones interiores, cuando le daba Dios lugar que ella a sí propia se mortificase, dudase y pensase si voy bien, si voy mal, si es Dios, si es el demonio, si me engañan o me desengañan”. Todo esto es muy objetivo y, como siempre, se ve que hay que morir a sí mismos (“mortificarse”), pasar por la noche oscura; y se puede pasar por fuerzas propias o por invitación o inducción: “Es certísimo que el rato que la sancta soltase o *Dios* diese licencia al pensamiento, sería cruel verdugo que la atormentase o la martirizase, hasta que, soplando y corriendo buen aire, quitase la niebla y tornase el *amado* a su jardín y güerto, en cuya presencia toda duda o ambigüedad queda borrada y sólo el *verdadero* desengaño pintado muy a lo *vivo*”, subrayados nuestros (*Ib.*). Aquí se dan las palabras claves: por cierto no lo es el pensamiento humano sino que es su propio verdugo. En el fondo de estos períodos –en éste especialmente– se cogen

las tres palabras que fundan toda la experiencia mística: Dios, la verdad y el amor y la vida con su sentido y significado de “jardín” o de “güerto”.

Son tres unidades que deben andar juntas y en las que se sella la misma verdad de toda experiencia humana. Es la elección de lo interior y no de lo exterior, de una especie de necesario equilibrio entre dos hombres, los que saben recibir y padecer las revelaciones o no lo saben, los que conocen la facilidad y no la dificultad de todo esto –es decir, no conocen la vía del dolor y de la dificultad, que es la *via regia*, la *regula aurea* de la vida– no conocen ni conocen el bien, el “conocimiento extraordinario sobrenatural”. Y son ellos que, en lugar del *Christus patiens* y de su cruz, sólo conocen –o se creen conocer– la “alabanza y gloria exterior”: “El haber dejado Dios este caso así dificultoso, de parte de los jueces como de parte de la misma persona que padece las tales revelaciones y conocimiento extraordinario sobrenatural, es por grande bien de la propia alma que lo padece, recibe y tiene, porque si con facilidad se conociera la alabanza y gloria exterior, era cierto de disminuir el premio interior”.

El provecho, confirma san Juan Bautista de la Concepción, pasa por la muerte mística, por el sufrimiento, la cruz, por el hombre interior que padece, por el dolor que santifica y hace mejores, por la pena, la duda, la incertidumbre. Por otra parte, lo exterior, no sólo no ayuda, sino que lo hace todo para atormentar y añadir penas y congojas: no consuelo, no ayuda, sino juicios, mortificaciones, acusaciones, llamadas en causa como locos, amenazas, etc., todo el modesto universo humano de la malicia, de la falta de caridad, etc. Sin embargo, con todo, ahí mismo está –si la queremos entender y aceptar– la razón positiva que nos puede sacar de toda dificultad: es la aceptación de todas las dificultades; repetimos, la vía del dolor. Y, por supuesto, no contando con nuestro propio pensamiento, nuestra autonomía exclusivamente mental, sino exaltando el amor; la búsqueda y el sacrificio de la verdad a toda costa, remitiéndonos por completo a Dios. Simplemente a Dios.

NICOLA GORI
Italia

Aproximación a la mistagogía litúrgica

I. Celebrar, experimentar y compartir

Esta primera entrega de nuestro trabajo sobre la mistagogía litúrgica responde al intento de aclarar algunos presupuestos desde los que pudiera hacerse más comprensible la noción de mistagogía litúrgica. Siendo así, aquí se propondrán claves hermenéuticas (interpretativas) que constituyen el prisma necesario desde el cual ha de verse y desarrollarse nuestra temática. Dicho en otros términos, este primer fascículo tiene el propósito de fundamentar nuestra comprensión del vocablo “mistagogía” en lugar de mostrar la amplitud e implicaciones del mismo.

La palabra “mistagogía” de origen griego no es muy conocida ni usada entre nosotros, católicos¹. Amén de ser un voca-

1. Es un hecho un tanto llamativo que no se encuentre la voz “mistagogía” en diccionarios autoritativos de liturgia y espiritualidad. No se encuentra en el *Nuevo Diccionario de Liturgia* (Madrid, 1987) ni en el benemérito *Dictionnaire de Spiritualité*. Vol. 10 (París, 1980). En el campo español sólo el diccionario de J. Aldazabal tiene la voz “mistagogía”. Cfr. *Vocabulario básico de la liturgia* (Barcelona, 1994), 239-240. El diccionario teológico dedicado al Dios Trinitario, *El Dios Cristiano. Diccionario teológico*. Ed. por X. Pikaza y N. Silanes (Salamanca, 1992) no tiene la voz “mistagogía” pero por lo menos remite a voces relacionadas como “Bautismo” y “Catequesis Trinitaria”, o.c., 890. El *Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) apenas ha prestado atención a la mistagogía (Cfr. núm. 1074-1075). También es de notar que la palabra no viene en la última edición del diccionario de la lengua española de la Academia Española. Últimamente en lengua italiana, se publicó un nuevo diccionario de mística. En él sí viene el vocablo a cargo de G. G. Pesenti. Cfr. Varios, *Dizionario di Mistica* (Ciudad Vaticana, 1998), 820-823. Ha de reconocerse que el estudio de este término se ha cultivado más en el campo de la teología espiritual. Pueden ver, por ejemplo, estudios como los siguientes: L. Borriello, “Note sulla mistagogia o dell’introduzione all’esperienza di Dio” en *Ephemerides Carmeliticae* 32 (1981), 35-89; J. Castellano, “Mistagogia spirituale e spiritualità” en Varios, *La spiritualità. Ispirazione-ricerca-formazione*

blo un tanto técnico, no es de origen cristiano sino pagano como otros conceptos ya integrados en nuestra fe cristiana debido a los avatares de la historia. Pese a este hecho, la mistagogía es una parte o dimensión clave de nuestra vida cristiana. Por lo pronto, pudiera afirmarse que la liturgia, cima de toda la actividad eclesial en feliz expresión del Vaticano II, es esencialmente un quehacer de carácter mistagógico, es decir, la realización de la liturgia es inevitablemente mistagógica. La liturgia sólo puede realizarse, celebrarse, como mistagogía. En la medida en que se desarrolla la actual investigación, de carácter introductorio, se matizarán estas afirmaciones con la debida parsimonia.

Es oportuno citar aquí, de entrada, el siguiente extracto lapidario de un documento clave de dicho Concilio:

*La liturgia es con todo la cima a la que tiende la actividad de la Iglesia, y al mismo tiempo es la fuente de donde emana toda su fuerza. Las labores apostólicas se dirigen, en efecto, a que todos, hecho hijos de Dios por la fe y el Bautismo, se aúnen, alaben a Dios de un modo público en la Iglesia, participen en el Sacrificio y coman la cena del Señor*².

La liturgia, por lo tanto, con respecto a las otras actividades de la Iglesia, es fundamental, no sólo en el sentido propedéutico, es decir, de algo que posee carácter introductorio, sino más bien en el sentido de que la liturgia es el fundamento de la iglesia.

Ecclesia orans, más que ser una mera expresión descriptiva, es una frase lapidaria. Expresa la verdadera naturaleza de la Iglesia: una asamblea reunida en le Nombre del Señor para

(Roma, 1984), 29-42; F. Ruiz Salvador, "Mística e mistagogía" en Varios, *Vita cristiana ed esperienza mistica* (Roma, 1982), 277-296; B. Schreibner, "La mistagogía" en Varios, *La mística. Fenomenologia e riflessione teologica* (Roma, 1984), 363-484. Desde un enfoque filosófico pueden consultarse mis trabajos: "La dimensión teodiceal de la mística o la mística como teodicea: Justificar a Dios, justicia de Dios hacia la justicia de la realidad" en *Angelicum* 76 (1999), 221-244; "Possible Relationship between Mystagogy and Philosophy and its Bearing on Theology and Spirituality" en *Philippiniana Sacra* 34 (1999), 219-246. En la medida en que se desarrolle nuestro tema en estas seis entregas se citarán más trabajos.

2. *Sacrosanctum Concilium* I, 10.

orar, cantar sus alabanzas y celebrar su acción salvífica entre nosotros la cual culminó en el encarnación, pasión, muerte y resurrección del Dios Cristiano, del Dios Trinitario en la persona de Nuestro Señor Jesucristo. Esta acción salvífica continúa, se actualiza y no sólo se conmemora en y por la iglesia, sacramento primordial de Jesucristo siendo Él mismo sacramento primordial de Dios: *“La Liturgia, por medio de la cual, sobre todo en el divino sacrificio de la Eucaristía, se realiza la obra de nuestra redención, contribuye en sumo grado a que los fieles expresen en su vida y manifiesten a los demás el misterio de Cristo y la genuina naturaleza de la verdadera Iglesia”*³. Henos aquí ante la naturaleza mistagógica de la liturgia y su implicación en la vida de los fieles.

Nos hacemos Iglesia de Cristo por y en la liturgia. Permítaseme añadir que la Iglesia es ante todo litúrgica y todas sus demás acciones derivan de la liturgia y tienden hacia ella. En la liturgia celebramos, experimentamos y compartimos. En dos palabras, nos hacemos iglesia, asamblea reunida en el Nombre del Señor. La eclesialidad conforme a la voluntad de Cristo se realiza en nosotros empezando con la acción litúrgica y culminando con ella. La liturgia pone de manifiesto la dimensión procesual y dinámica de la Iglesia. La liturgia también, en este sentido, es una constante llamada, un reto continuo de seguir siendo la iglesia fundada por Cristo. No es de extrañar que las reformas del Vaticano II hayan comenzado por la liturgia, pues, la liturgia es en sí exigencia de renovación. Ser Iglesia no es algo hecho. Es una vocación de todos los días. Es una vocación que se vive sobre todo por medio de la liturgia.

1. *Matización temática: Coordinadas y momentos*

Se me ha encargado escribir seis fascículos sobre la mistagogía litúrgica. Las páginas que siguen no pretenden agotar la temática ni ser un trabajo definitivo sobre el tema, pero sí tienen el propósito de ayudar a nuestros lectores a conocer

3. Ibid., Preámbulo, 2.

una dimensión tan importante un tanto olvidada de nuestra vida eclesial y litúrgica. También merece la pena discurrir sobre la mistagogía litúrgica por las implicaciones que ella tiene en el desarrollo de la vida espiritual. Tres son, a mi modo de entender, las coordenadas en las cuales puede abordarse nuestro tema⁴.

Coordenada patristica: o estudiar la mistagogía desde las enseñanzas de los Padres de la Iglesia. Esta coordenada es necesariamente de carácter histórico, pero admite también, como las demás coordenadas, un grado satisfactorio de reflexión teológica.

Coordenada litúrgica: o analizar la relación liturgia-mistagogía. Es éste el enfoque de la actual investigación. La liturgia es, sin duda, el lugar privilegiado, el hogar auténtico de la mistagogía.

*Coordenada espiritual*⁵: o el intento de enlazar la mistagogía con la espiritualidad o el estudio del crecimiento y desarrollo de la vida espiritual⁶.

Pese a que, como indica el título de nuestro trabajo, nuestro enfoque es más bien litúrgico, intentaremos presentar una visión integral, integrada e integrante de la mistagogía desde las tres mencionadas coordenadas. Sin embargo, no debe olvi-

4. En parte me he inspirado en el art.21 de *Sacrosanctum Concilium* y sus tres vías de aproximación en el estudio de la liturgia, a saber: teológica, histórica y pastoral.

5. Según un autor reconocido, la teología espiritual podría ser el punto de convergencia de estudios mistagógicos desde las distintas perspectivas mencionadas y otras ramas. He aquí sus palabras: "In un momento in cui troviamo ampie convergenze dottrinali nel campo della teologia spirituale per una adeguata integrazione della teologia biblica e dogmatica, della liturgia e della psicologia, della sociologia e della attualità culturale, è giusto che si metta in rilievo il ruolo complementare della <<spiritualità>> quale teologia della esperienza cristiana e mistagogia o iniziazione alla esperienza del mistero cristiano. Infatti, la teologia spirituale ha sempre prestato ascolto alla esperienza cristiana nella elaborazione delle sue linee programmatiche: studio delle fonti (senza dimenticare che si tratta di esperienza anche nello studio della Bibbia o dei Padri), la assimilazione della grande esperienza storica della Chiesa attraverso i testimoni più qualificati", J. Castellano, "Mistagogia", *o.c.*, 30.

6. Pudiera añadirse una perspectiva no cristiana pero necesaria para comprender nuestro patrimonio cristiano. Me refiero a la perspectiva religiosa o coordenada desde la fenomenología e historia de las religiones.

darse lo ya afirmado: la liturgia es el hogar auténtico de la mistagogía tanto en el nivel celebrativo como en el nivel heurístico o académico. Esto lo afirma el testimonio de la historia (patrística) y tampoco debe olvidarse que la liturgia es la fuente de toda la espiritualidad de la Iglesia.

Pudiera afirmarse que la coordinada patrística indica la dimensión histórica (o pasado) de la mistagogía, mientras que la litúrgica señala lo que es permanente o establecido puesto que la Iglesia fundada por Cristo es quien celebra; recibió el mandato del Señor de celebrar. La liturgia es la celebración de la permanencia de la Iglesia no como institución o hecho positivo, sino permanencia en el amor de Dios cumpliendo la voluntad de Cristo comprometiéndose con el hombre en la tarea salvífica. En relación con todo esto, la coordinada espiritual hace hincapié en lo atemporal, en el valor perenne de la mistagogía. Además de esto, la coordinada espiritual siempre tiende a lo escatológico de la mistagogía, la conducción hacia el mismísimo misterio que es Dios revelado en Jesucristo.

Mientras peregrinemos en esta tierra, en este valle de lágrimas, como asamblea reunida en el Nombre del Señor, celebremos una liturgia terrena consciente de nuestra tradición, de nuestro pasado, de nuestro patrimonio y siempre tendente a aquella liturgia celeste y cósmica que el autor del Apocalipsis (sobre todo los capítulos 21 y 22), en éxtasis, describe con fuerza e intensidad difíciles de igualar.

La mistagogía, según las coordenadas arriba señaladas, habla de una experiencia dentro de la Iglesia, para quienes forman parte de ella, para los iniciados en su dinámica. Se trata de una experiencia esencial, misteriosa que ha de transmitirse. Es ésta, por lo pronto y por así decirlo, la esencia de la mistagogía. Pero dicha transmisión, necesariamente de carácter experiencial, se lleva a cabo dentro de un contexto histórico, pero siempre con tensión escatológica⁷, es decir, tendente a lo atemporal dentro del contexto de una vivencia intensa de los misterios o espiritualidad.

7. Reconozco mis deudas al respecto a J. Mouroux, *Le mystère du temps. Approche théologique* (París, 1961); C. Tresmontant, *La mystique chrétienne et l'avenir dell'homme* (París, 1977).

El susodicho contexto histórico es, en realidad, un cruce de varias líneas o puntos como lo interno y lo externo o el tiempo del alma y del mundo, de lo visible y lo invisible⁸, lo eterno y lo atemporal, lo infinito y lo finito. Siendo así, es legítimo afirmar que la mistagogía, en orden a ser comprendida adecuadamente, ha de verse bajo la categoría de encuentro⁹: de lo escondido y de lo aparente, de lo oculto y de lo transparente, del neúmeno y del fenómeno, de lo misterioso y de lo revelado, de Dios y del hombre en plan de experiencia celebrativa teniendo un carácter pedagógico, pero siempre realizada dentro del ámbito eclesial.

Precisemos. A tenor de lo que acaba de afirmarse, la mistagogía, amén de que pueda estudiarse desde las tres coordenadas mencionadas, tiene su despliegue en tres momentos clave:

Momento celebrativo (celebrar): este momento indica que el lugar privilegiado de la mistagogía en el seno eclesial es la liturgia o el trabajo público de la Iglesia, puesto que en el plan celebrativo se tiene el momento más sublime para el encuentro entre Dios y el hombre durante la peregrinación mortal de éste.

Momento experiencial (experienciar): el encuentro es nada menos que una experiencia o un encuentro personal, de personas. Una experiencia es necesariamente una relación interpersonal¹⁰. Este momento implica que la mistagogía es una

8. Cfr. P. Ricouer, *Temps et récit*. Tome III: *Le temps raconté* (París, 1985), 21ss.

9. Tal vez me haya dejado influir por J. Martín Velasco, *El encuentro con Dios* (Madrid, 1995). Pero hay que matizar la insistencia de este autor en reducirlo todo al encuentro olvidando los pasos preparativos al mismo.

10. "Entendemos...el término <<experiencia>>...como <<relación interpersonal>>...Es algo propio o característico de una persona en relación con una persona o algo personificado si se trata de un objeto inanimado o incluso otros seres vivientes inferiores como animales y plantas. Experiencia, debido a su carácter interpersonal, es nada menos que apertura: la apertura de uno mismo, de la interioridad, de la profundidad hacia el otro, hacia la otra persona que a su vez se abre, revela, comparte su interioridad y profundidad." M. Ofilada Mina, "La dimensión teodiceal de la mística", *o.c.*, 236; Idem., "La credibilidad como base de un discurso de teodicea en un mundo secularizado" en *Philippiniana Sacra* 32 (1997), 242.

mediación o sacramentalización¹¹. Recuérdese que el vocablo latino *sacramentum* es traducción de la palabra griega *mysterion*, es decir, la naturaleza del encuentro es un misterio; implica ya una profundización, introducción, iniciación al misterio. El misterio siempre lo ve el cristiano desde el prisma salvífico. Dicho en otros términos, los misterios son los acontecimientos de nuestra salvación desarrollados y narrados en la vida de Cristo que es el objeto de nuestra celebración como asamblea reunida en el Nombre del Señor.

Momento pedagógico (compartir): los misterios de la vida de Cristo señalan con fuerza la condescendencia gratuita de Dios con los hombres. Algunas escuelas o figuras teológicas próceres (como Von Balthasar y Moltmann) la denominan, haciendo hincapié en su radicalidad, *kénosis* o autovaciamiento de Dios. Por tanto, la liturgia, en este momento, ha de hacerse eco de esta generosidad divina. Ello sólo puede

11. He tenido muy en cuenta estas palabras muy significativas del Prof. M. Gelabert: "Toda experiencia de Dios es sacramental. El sacramento es una realidad mundana. En ella ocurre una relación peculiar. A través del signo sacramental, en un fragmento de nuestro mundo, Dios y el ser humano entran en relación. Dios se hace presente directamente en el sacramento. El hombre lo que directamente ve o encuentra no es Dios, sino el signo sacramental, la realidad mundana convertida en sacramento. Por parte de Dios, su presencia en el sacramento es directa e inmediata, pero por parte del hombre su encuentro con Dios es indirecto, mediante el sacramento. El hombre no puede acaparar a Dios; lo único que puede acaparar es la mediación sacramental. Encuentra a Dios a través del sacramento. Dios está directamente presente en el hombre Jesús, en su Palabra, en la Eucaristía, en el prójimo, en el mundo. Pero el hombre directamente sólo ve realidades bien mundanas. En ellas, no más allá de ellas, ni por encima de ellas, está Dios. El hombre allí lo puede encontrar y experimentar. Pero si quiere apropiarse de Dios sólo se encuentra con el mundo. En el sacramento, por parte de Dios, su presencia es inmediatamente inmediata (sin mediación alguna). Por parte del hombre, el encuentro con Dios es inmediatamente mediato (inmediato porque se encuentra real y verdaderamente a Dios; mediato porque se lo encuentra en la mediación sacramental)", "¿Experiencia de Dios, experiencia del mundo?" en *Teología Espiritual* 43 (1999), 144. A su vez, el a. remite a E. Schillebeeckx, *Cristo y los cristianos* (Madrid, 1982) y a sus publicaciones anteriores. Un planteamiento parecido puede hallarse en J. Espeja, *Sacramentos y seguimiento de Jesús* (Salamanca, 1989), 56. También vale la pena consultar: K. Rahner, "La experiencia de Dios más apremiante que nunca" en *Revista de Espiritualidad* 29 (1970), 310-313; J. D. Gaitán, "Experiencia y pensamiento. Reflexiones para una teología viva" en *Revista de Espiritualidad* 36 (1977), 125-144.

realizarse mediante el acto de compartir que es un acto fraternal que constituye la respuesta de la asamblea al nuevo mandamiento de amor del Señor quien se vació a sí mismo, acto que culminó en su inmolación en la cruz.

2. *La experiencia celebrativa del misterio*

“El hombre es experiencia de Dios”¹². Estas palabras, salidas de la pluma del insigne pensador Xabier Zubiri, expresan una gran verdad que normalmente no se percibe. El hombre no es sólo capaz de tener una experiencia de Dios, sino que él mismo es experiencia de Dios, es decir, la finitización o condescendencia encarnada de Dios. Recuérdese aquí el Misterio de la Encarnación y cómo analógicamente nuestra existencia cristiana participa de dicho misterio. El hombre es dotado con una estructura, por de pronto, ontológica que se caracteriza por la capacidad de mediar a Dios en su propia vida y en su mundo, de ser en sí mediación de Dios que se expresa de manera especial en el testimonio existencial dentro del ambiente eclesial. El hombre no sólo es sujeto de la experiencia de Dios, sino que la mismísima vida del hombre es experiencia de Dios o Dios “mediándose” o disponiéndose generosa y abnegadamente a la mediación. De ahí brota la vocación mistagógica del hombre quien, por lo tanto, es el mismísimo acto de compartirse de Dios, de compartir la experiencia salvífica en Jesucristo.

La vida del hombre, debido a su carácter experiencial, posee carácter sacramentalógico¹³. Siendo así, es también litúrgica, celebrativa; es la celebración en sí de la salvación del hombre. Por ello, la vida de un hombre es una celebración y no es simplemente un conjunto de momentos celebrativos o lúdicos.

12. X. Zubiri, *El hombre y Dios* (Madrid, 1984), 110.

13. En lo que sigue he de reconocer las aportaciones sumamente valiosas de L.M. Chauvet, *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne* (París, 1987). También: R. Hotz, *Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de oriente y occidente* (Salamanca, 1986), sobre todo las pp. 21ss; F. J. Nocke, “Doctrina general de los sacramentos” en Varios, *Manual de Teología Dogmática* (Barcelona, 1996), 807-846.

La cristiandad nació y creció dentro del ámbito de lo festivo, de la comensalidad, dentro de las culturas en que las celebraciones desempeñan un papel central para la configuración de las mismas culturas. Para estas culturas, las celebraciones cumplen un papel vital respecto a su formulación de una visión global (*Weltanschauung*) acerca de la realidad¹⁴.

Puesto que el hombre es un ser experiencial, contiene en sí, en su mismísima estructura y facultades vitales, la clave para el auténtico giro antropológico de la teología. La base de dicho giro ha de ser la liturgia ya que, amén de ser el acto más sublime del hombre como ser religioso, resume la verdadera naturaleza del ser humano puesto que su vida es una celebración. De ahí se tiene la tensión que se dirige a la glorificación de Dios en medio de las realidades mundanas e históricas. En esta tensión hacia lo divino, se tiene el reencuentro con la fuente de toda la palabra teológica que es Dios mismo, que se hace el encontradizo, que se hace el Dios festejado, celebrado y experienciado a la vez que fundamenta esta tensión como una auténtica historia de salvación que tiene al hombre como protagonista, pero Dios es el auténtico héroe. Y todo ello se hace en clave litúrgica, como celebración, como continua actualización de los misterios soteriológicos.

No puede dudarse, a tenor de lo ya afirmado, que dicho giro antropológico que anhelamos deja patente una vez por todas el carácter celebrativo (léase litúrgico) del discurso teológico. Se elabora la teología en el ámbito económico, en el ámbito de la economía de la salvación. En otras palabras, la intervención gratuita, generosa y amorosa de Dios en la vida de los hombres con sus fines salvíficos es el *locus theologicus* por excelencia. Esta intervención es conmemorada, pero su recuerdo no es algo del pasado, sino que se hace presente oteando siempre el horizonte del futuro incierto que sólo tiene su certeza en la fe que rompe las barreras del tiempo y del espacio introduciendo lo escatológico con sus promesas de visión beatífica. Mediante el recuerdo (la *anámnesis*)

14. Cfr. H. Cox, *The Feast of Fools* (Cambridge, M.^a, 1969); Varios, *La liturgia es una fiesta*. Cuadernos Phase núm. 27 (Barcelona, 1991).

la historia de la salvación revela su verdadera dimensión: su dimensión celebrativa en que el hombre participa en el trabajo de Dios con su propio trabajo, con su obra pública (liturgia) de alabanza y acción de gracias al Dios comprometido con el hombre en Jesucristo.

Como queda dicho, el hombre, experiencia de Dios, es el protagonista de esta historia que tiende hacia lo escatológico. Como protagonista y dada su racionalidad, el hombre no sólo protagoniza o figura, sino que también narra, construye un relato para la historia para que la experiencia tenga permanencia. Y esta narración toma cuerpo ante todo en clave celebrativa. De ahí brotan las otras formas de narración, que son más explícitas, de tipo testimonial, de carácter experiencial. Antes de explicitar, de justificar, el hombre celebra, vive el momento, tiene una experiencia y la goza, disfruta de ella. Esta voluntad de narrar brota de una consciencia radical e intensa de finitud humana puesto que lo experiencial tiene la finitud como horizonte. La primera forma de narrar es celebrar, luego explicar. Son dos vertientes del mismo momento celebrativo que se funden en el mismo acto que tiene por fin la iniciación de los demás en la dinámica experiencial del misterio. Para los cristianos, Cristo mismo es el misterio. Su vida es el despliegue de sí en misterios, en varios acontecimientos o matices de la misma experiencia teofánica, pues, Cristo es teofanía viviente del Dios escondido que es Padre, Hijo y Espíritu Santo. En este sentido, Cristo es el primer mistagogo¹⁵.

Haced esto en conmemoración mía. El primer mistagogo, que es el misterio en sí mismo, encarga a su Iglesia de continuar, de actualizar el despliegue de su mismísimo misterio en los episodios salvíficos de su vida en clave celebrativa. Es un mandamiento nuevo. Es el mandamiento a ser Iglesia, una asamblea que recuerda, que vivifica, que actualiza, pero siempre en clave de amor.

15. Escribe un autor: "Gesù stesso introduce i discepoli nel mistero del regno di Dio con simboli e parabole ricche di arcano. Egli è insieme mistero e mistagogo dei suoi seguaci (cf. Mt 11, 25-27)", G. G. Pesenti, "Mistagogia", o.c., 821.

Haced esto en conmemoración mía. Hay que superar las fronteras de la temporalidad cronológica mediante la celebración, que es la superación de la rigidez del tiempo tendente a lo escatológico porque el misterio se cumple perfectamente en lo escatológico.

Haced esto en conmemoración mía. Este encargo puede parafrasearse de la siguiente manera: vivid el misterio todos los días, vividme todos los días. Escribió un liturgista eminente: “Es cierto que <<el misterio>> es una verdad escondida, un secreto escondido en Dios y revelado a sus santos, pero sobre todo es una realización, es el cumplimiento, la realización secreta del plan de Dios... No se trata de pasar Dios al hombre y el hombre a Dios. Es un pasar real, el hombre pasando a Dios no sería más hombre, ni Dios pasando al hombre sería más Dios. Se trata de Dios en el hombre y del hombre en Dios: *in Christo*”¹⁶.

La experiencia salvífica es una compenetración entre Dios y el hombre. Es una experiencia que no puede encerrarse en sí misma. Ha de abrirse, compartirse. Su apertura abre horizontes, enseña, invita al camino de la misma experiencia salvífica. Esta experiencia queda plasmada para siempre en la liturgia y la liturgia es en sí invitación a la dinámica de la misma experiencia, que es un misterio salvífico.

Por su carácter salvífico, el misterio contiene en sí mismo la misma dinámica de compartirse, de enseñar a los demás, de iniciar a los hombres. No es misterio que esquive o huya de la comprensión humana, ni tampoco es transparente en sí. Tiene una opacidad, digamos, teológica la cual es una invitación a iniciarse en su ritmo, en su dinámica, en su celebración.

La celebración comienza siendo memoria en que se tiene la “confianza ...[de]...la redención para ser dada por Dios, la cual arroja luz sobre el presente de la comunidad litúrgica”¹⁷.

16. D. Barsotti, *Misterio cristiano y año litúrgico* (Salamanca, 1965), 16-17. Cfr. también: R. Schaeffler, “<<Therefore we remember...>> The Connection between Remembrance and Hope in the Present of the Liturgical Celebration. Religious-philosophical Reflections on a Religious Understanding of Time” en Varios, *The Meaning of the Liturgy* (Collegeville, Minnesota, 1994), 15-19.

17. C. Thoma, “Memorial of Salvation: The Celebration of Faith in Judaism” en Varios, *The Meaning of the Liturgy, o.c.*, 54.

Y como dejamos dicho, este presente tiende a lo escatológico. Sólo en esta “verticalidad escatológica” se pone de relieve que ser iglesia es ante todo una experiencia antes de ser una institución. Ser iglesia es reunirse en el Nombre del Señor viviendo, experimentando sus misterios salvíficos dentro de la dinámica de la historia hasta que se trueque la vida presente. Ser iglesia consiste en tener la misma experiencia salvífica en lo referente a lo esencial y la misión de ser iglesia es compartir la misma experiencia, iniciar a los demás en la misma iglesia, en la misma experiencia salvífica. Siendo así, adoptando las palabras de Martimort, “...la asamblea litúrgica es la manifestación más expresiva, una verdadera epifanía de la Iglesia: la muestra y la revela. Es de tal manera su signo que la misma palabra designa en san Pablo una y otra; en los Hechos, la Iglesia de los primeros días aparece como una reunión de oración casi permanente. Los Padres afirman de la asamblea litúrgica particular lo que es propio de la Iglesia entera...la voz de la asamblea es la voz de la Iglesia, esposa de Cristo”¹⁸.

MACARIO OFILADA MINA
Manila (Filipinas)

NOVEDAD

El director de nuestra revista acaba de publicar un libro sobre el *Sacramento de la Penitencia. Teología del Pecado y del Perdón*. Editoriales San Esteban-Edibesa. Salamanca-Madrid 2000, pp. 346.

Precio especial a suscriptores de VIDA SOBRENATURAL, 2.500 ptas.

18. A.G. Martimort, “La asamblea” en Idem., *La iglesia en oración. Introducción a la liturgia* (Barcelona, 1992), 119.

Hna. M.^a Cecilia Larumbe Ariz, OP.

Una Mística de nuestro tiempo

Este nombre, ya es familiar a los lectores de *La Vida Sobrenatural*. Durante varios números (601-610 ambos inclusive) ha ido apareciendo en la sección titulada: *Escuela de Vida*, una colaboración suya, que estaba tomada del manuscrito: “*Desarrollo del don de la oración en las almas pequeñitas: Sus grados de unión y transformación en Cristo*”.

El Director de nuestra revista, Fr. Pedro Fernández, OP, gran conocedor de la vida espiritual, en una carta dirigida a la Madre Concepción Bolaños le dice textualmente: “*Lo que estamos publicando de la Hermana M.^a Cecilia sobre el don de la oración en las almas pequeñitas, y que pronto terminaremos, está gustando mucho, pues escribe desde su propia experiencia*”.

Es también a petición del mismo Director que intento pergeñar aquí algunos datos para entender un poco mejor a esta mujer admirable. Pero no es fácil adentrarse en ese mundo misterioso de la presencia de Dios en nuestras vidas y saber tematizarlo. Lo que nos ha dejado la Hermana M.^a Cecilia goza de esta gran cualidad y de hecho sabemos que lo que ya se ha publicado sobre la oración ha hecho mucho bien a muchas personas. En la fiesta de San Alberto Magno, en una de las antífonas de Laudes se nos dice: “*Esta ciencia sagrada se adquiere más por la oración y la devoción que por el estudio*”. Liturgia de la Horas. Propio OP.).

Me permito relatar una experiencia personal: cuando empecé a preparar mi tesis de doctorado en Roma hace ya algunos años, después de varios intentos y aconsejado por quien sería después mi director de tesis el P. Alvaro Huerga, OP, me decidí por estudiar la eclesiología del P. Juan G. Arintero, especialmente conocido por su famoso libro, ya clásico en los estudios de espiritualidad: *La Evolución mística*. Una de las cosas

que más me llamó la atención fue que en cada tema, después de explicar teológicamente las diferentes materias, ponía lo que habían experimentado y vivido de ese mismo misterio los grandes místicos: Santa Catalina, Santa Teresa, San Juan de la Cruz, el Beato Enrique Susón, Taulero, y otros muchos.

Tengo que confesar que, al principio, esta parte experimental, de vivencia, no me decía nada y lo que era más grave casi que ni la miraba, pues pensaba con mi juventud medio racionalista que sólo sabe el que estudia y qué podían saber esas buenas personas si eran en su mayoría unos ignorantes de teología, de filosofía, de ciencias humanas y de Sagrada Escritura. Esta idea la seguí experimentando hasta que hablando un día, con cierto desprecio sobre este tema, con el que ya era mi director de tesis doctoral, el P. Alvaro Huerga, OP, me pidió que estudiase en Santo Tomas el conocimiento místico, el experimental o de connaturalidad, y es entonces cuando descubrí un horizonte nuevo que hasta entonces permanecía totalmente cerrado para mí y a partir de ese descubrimiento leo con mucho más respeto y atención a los místicos. Aunque sepa que no eran humanamente muy instruidos, ya que en ellos el Maestro es el Espíritu Santo.

Y aunque tengo la certeza, de que los que puedan leer estas palabras, ya pasaron hace tiempo por esta experiencia negativa, por considerar útil el recordar lo que ya saben y recordármelo también a mí, voy a citar en nota unas palabras de Santo Tomas, que nos hablan de lo que podríamos llamar la experiencia mística o el conocimiento por connaturalidad. Y además lo hago porque lo que nos dejó la hermana M.^a Cecilia Larumbe, OP, aparte de lo que ella pudo sacar de sus lecturas y de escuchar pláticas y conferencias, sus estudios y su preparación filosófico teológica no le daba para mucho. Es ella misma la que nos repite que lo que escribe es lo que está viviendo y experimentando en su propia vida. Además, será también la posible justificación teológica de las afirmaciones que hace la hermana M.^a Cecilia Larumbe, OP¹, aunque no use natural-

1. Santo Tomás de Aquino en su Suma de Teología, primera parte, cuestión primera, artículo 6, en la respuesta a la tercera objeción, nos dice: "Puesto

mente estas palabras y es también la explicación de todas sus afirmaciones sobre la vida de Dios en nuestras almas.

1. *Datos biográficos de la hermana M.^a Cecilia Larumbe, OP.*

En lo que respecta a su familia y primera infancia, nos tenemos que fiar fundamentalmente del testimonio de su hermana carnal, Sor Rosa Larumbe, dominica contemplativa del Monasterio de Tudela. También nos serviremos de sus escritos en los que hay referencias a su vida y a su vocación. M.^a Cecilia nació el día 13 de Junio de 1906 en *Artica* (ahora Berrioplano, antes Cendea de Ansoaín) Navarra, siendo sus padres Miguel Larumbe Erice, natural de Larumbe (antes Valle de Gulina y ahora Cendea de Iza) y Apolonia Ariz San Martín, de Artica. Se casaron el 7 de marzo de 1900. Por parte de madre la hermana M.^a Cecilia tuvo un tío capuchino, llamado Fr. Santos. El Padre de la hermana M.^a Cecilia, Miguel Larumbe, había nacido el 29 de octubre de 1869 y murió en Artica el 19 de Julio de 1949. Su madre Apolonia murió de parto el día 24 de noviembre de 1911 con 35 años de edad, dejando tres hijas de 9,5 y 2 años. Fue bautizada con los nombres de Antonia Joaquina por ser esta última la madrina que era hermana de su madre y con este nombre se le llamó siempre en casa. Cecilia es nombre de religión. A los 22 años ingresó en las Dominicas de la Enseñanza-Jarauta, Pamplona².

que al sabio pertenece juzgar; la sabiduría se toma en dos acepciones correspondientes a las dos maneras de juzgar. Una es la manera de juzgar cuando alguien juzga como movido por inclinación o instinto, y así el que tiene el hábito de la virtud juzga correctamente de cómo ha de practicarse la virtud, debido a que está inclinado a ella; y por eso dice Aristóteles que el virtuoso es regla y medida de los actos humanos. La otra es por medio de conocimiento, y así el perito en la ciencia moral puede juzgar de los actos virtuosos aunque no posea la virtud. Pues bien, el primer modo de juzgar corresponde a aquella sabiduría, que se cuenta entre los dones del Espíritu Santo, de la que dice el Apóstol: el hombre espiritual lo juzga todo; y así mismo dice Dionisio: es docto Hieroteo, no sólo porque sabe, sino, además, porque experimenta lo divino. El segundo modo de juzgar es el que pertenece a la doctrina en cuanto que se adquiere por el estudio, si bien tomando siempre sus principios de la revelación.

2. Esta Congregación de *Hermanas dominicas de la Enseñanza de la Inmaculada Concepción* fue fundada hacia el año 1400 como Beaterio y erigida en Congregación de derecho diocesano en 1954 y de derecho pontificio

De su primera formación cristiana sabemos que nació en el seno de una familia profundamente cristiana. En el hogar familiar conoció y comenzó a practicar las virtudes cristianas. Su padre Miguel fue un gran cristiano, fue terciario franciscano. Su madre, Apolonia, educó a sus hijos en la piedad cristiana. Esta familia cristiana vivía de la agricultura, y ahí colaboró también la hermana M.^a Cecilia hasta que ingresó al convento. Asistía a la eucaristía participando en la comunión y rezando diariamente el rosario. Se vivían todas las fiestas a lo largo del año con gran piedad, de modo particular las del Sagrado Corazón de Jesús y de la Santísima Virgen en Mayo, la visita domiciliaria, etc.

Algún tiempo antes de ingresar en la vida religiosa, tuvo un buen director espiritual, claretiano, P. Medina, en Pamplona; éste le mandó leyera las obras de S. Juan de la Cruz. Después ella me dijo –dice su hermana Rosa– le habían aprovechado mucho. Este Padre le dejó el libro *La intimidad con María*. Fue Tomasa (hermana de la madre Cecilia a devolvérselo, ella se lo indicaría, ya en el convento, y el Padre le dijo, era un alma muy humilde y Dios le había concedido muchas gracias.

Siempre entendí –continúa diciendo su hermana Sor Rosa– habíamos sido siete hermanos. Tomasa tenía once años cuando murió mi madre, Joaquina (hermana M.^a Cecilia), cinco y yo dos. Murió de parto en el último niño. No conocimos nosotras a ninguno (se supone que habla de los que faltan por nombrar) murieron pequeñitos. Joaquina recordaba, sin que la vieran, entró en la habitación de su madre y ésta besándola le dijo: *adiós, hija mía, me muero*. La hermana M.^a Cecilia murió el 10 de julio de 1992 a los 86 años.

Podemos afirmar, siguiendo los testimonios de su hermana Sor Rosa que la Hermana M.^a Cecilia vivió en su infancia y juventud, antes de entrar en el Convento, una piedad profunda

en 1964. Entre los fines de la Congregación están la educación integral cristiana de la mujer, especialmente de la infancia y juventud. Actualmente trabajan, además de en España, también en África y en varios países iberoamericanos. Actualmente la Congregación cuenta con 170 religiosas distribuidas en 20 casas.

y muy al estilo de aquel tiempo, muy unida a su parroquia, y en sus escritos nombra muchas veces a su párroco con gran veneración y recuerda sus consejos. Su hermana Rosa y dos jóvenes más se quedaban en la Iglesia parroquial por la tarde, leyendo el Evangelio y el párroco les ayudaba a entenderlo y les animaba. Como la hermana M.^a Cecilia no se quedaba, cuando fue a despedirse del párroco para ingresar en la vida religiosa le dijo éste, si te hubieras quedado como tu hermana estarías mejor preparada. Es también su hermana la que completa este relato y nos dice que la hermana M.^a Cecilia le había consultado a su director espiritual, claretiano, si se quedaba y éste le había dicho que no que ella debía vivir muy oculta.

Y una Hermana dominica que fue superiora de Pamplona, H. Jovita, nos dice: “Estuve con ella (H. M.^a C.) en el Apostólico desde el año 1957 al año 1959, pero ella ya estaba antes y continuó después. Era la directora de las apostólicas. Durante el día estaba en el Colegio y después de las clases con nosotras. Nos vigilaba en los estudios y comedor. Nos hacía meditaciones muy fervorosas en el coro bajo. Recuerdo que una vez nos dijo hablando del bautismo, que cuando se despidió de su párroco para entrar en el convento le dijo”: *“No olvides nunca que aquí tienes tu pila bautismal”*.

M.^a Cecilia no hizo estudios especiales, ni de humanidades, ni de teología, ni filosofía, ni de teología mística. Había estudiado en la escuela de su pueblo hasta los 12 ó 13 años y había estado interna un año en el Colegio de las dominicas de la calle Jarauta de Pamplona antes de ingresar a los 22 años en el mismo convento. Sabemos también que fue profesora de Labores, Dibujo y Pintura, que estuvo trabajando en el Internado del Colegio Dominicó de la calle Jarauta y también al frente del Apostólico, el internado en que se preparaban las niñas que querían ser religiosas.

2. Rasgos de su vida espiritual

Hay una persona, también religiosa dominica de la misma Congregación, que conoció muy bien a la Madre Cecilia, pues fue su alumna y después siguieron muy unidas, viviendo

muchos años en el mismo convento; me refiero a la H. Concepción Bolaños. Ella nos relata de este modo su primer encuentro:

“Estaba en el Internado del Colegio –nos dice– (año de 1937, y por tanto la hermana M.^a Cecilia tenía 26 años) cuando nos comunicaron que ella vendría a sustituir a otra hermana. Las compañeras, me comentaron: ¿Por qué no sales a recibir en la escalera a la M. Cecilia y le preguntas por qué marcha la otra Madre? La esperaba yo en el rellano anterior de la escalera y al verla por primera vez me impresioné. Si tuviera un pincel y supiera pintar, pienso que podría reproducir su imagen, pues la conservo muy viva en mis retinas.

No dudo que fue Jesús, el que me dio la intuición al ver a Madre Cecilia como una persona enamorada de Él, y viviendo en su intimidad: yo no encuentro otra explicación, a mis doce años. Después en los cuatro años que viví junto a ella en el internado, la quise mucho. Yo durante estos años leía todo lo que se publicaba sobre Sta. Teresita. Ahora, al leer y escribir, por deseo de M. Cecilia, sobre sus experiencias de Dios y ver su relación fraternal con Sta. Teresita, pienso que fue una de tantas misericordias que Dios Padre ha derramado a lo largo de mi vida.

A los 16 años, marché a Barcelona a seguir los estudios, con una hermana de mi madre y familia. Durante este tiempo solía escribirle. Al terminar la carrera de Magisterio, y queriendo saber donde me quería el Señor, pensé que tal vez no debería entrar donde se encontraba la Madre Cecilia. Además me sentía muy querida por las hermanas del antiguo colegio. La H. Cecilia en su vida relata sobre mis dudas, y además lo relativo a mi vocación. Cuando leí lo que había escrito sobre esto, me impresioné. La Madre Superiora, que me recibió, me comentó, al decírselo a la Madre Cecilia, la noticia de mi decisión de entrar en esa comunidad: ha sido una bomba que ha hecho explotar su corazón. En la nota sobre mi decisión, también aparece esta superiora, que también me apreciaba mucho.

Después de profesar, cuando viví en Comunidad con Madre Cecilia, me pidió que le mirase algunas notas suyas y corri-

giese la ortografía, pero que guardase secreto sobre todo lo que leyese. Yo le contesté que lo haría con mucho gusto, pero después le confesé que me lo copiaba y se sonrió. Pienso que quería ayudarme, pues yo no encontraba faltas de ortografía. Además la primera beneficiada debo ser yo, así que ¡Gracias!

Le solía preguntar por escrito sobre la vida espiritual y ella me contestaba, en papelitos. Todas las respuestas las conservo en una libreta. Una de las muchas veces, que la encontré sola en la tribuna de la Iglesia, le pedía que preguntase a Jesús, qué quería de mí. Ella me contestó en un folio y hoy me sigue haciendo bien. Como no pone nombre a quien va dirigido, cuando lo leo a distintas personas (sobre todo a religiosas) y me piden que les dé una fotocopia, lo hago.

Cuando tuve varias responsabilidades, me mostró su disgusto, porque quería que tuviese más tiempo para la oración, y tal vez temía me despistase. Cuando yo acudía a los capítulos de la Congregación, me solía pedir que hablase con el Padre que presidía el Capítulo y le diese a conocer un tema (.....) que ahora lo repite varias veces a lo largo de sus experiencias. Empezaron a estudiar algunas hermanas, a ella también se lo propusieron, ella me dijo, Jesús no quiere...

Me llamaba la atención, cómo al preguntarle algo, ella sin estudios, pero con la luz de Dios, tenía una claridad no sólo en cuanto teología, sino también en filosofía, lo que yo con la Licenciatura de Filosofía y estudios de Teología carecía. Al llegar aquí destinada a Tarragona nos escribimos las dos y guardo todas sus cartas. Dos años antes de morir, me pidió que fuera por vacaciones del verano, que tenía que hablar conmigo, y fui, lo agradeció mucho, y se vio muy contenta. El último año me dijo, si vienes por Navidad hasta entonces, y si no, hasta el cielo. Lo siento, pero no fui.

La H. Cecilia, me comentó: “cuando te digan que he muerto, piensa que voy directamente a dar un abrazo a N. Señor, porque es mucho lo que lo quiero”.

Y en cuanto a las lecturas de la hermana M.^a Cecilia es también la Madre Concepción Bolaños la que nos dice: “Revistas: *Vida Sobrenatural*, de los Dominicos de Salamanca y *Teología*

Espiritual de los de Valencia, etc. Obras de S. Juan de la Cruz, Santa Teresa, P. Philipon, P. Royo Marín...”.

Y en una carta del 10/51/1994 me decía, entre otras cosas, la H. C. Bolaños: “Respecto a las lecturas de la M. Cecilia me dijeron que en el noviciado leían la vida del Padre Rodríguez. En la sala de labor ella leía revistas, que ya te escribí”. Y es la misma religiosa la que nos dice: “Ya te comenté, cómo cuando han muerto seres queridos, he sentido paz, pero nunca gozo. Cuando murió la Madre Cecilia sentí gozo muy profundo, y mi relación con ella es muy íntima, no sé si me explico. Me ha hecho pensar ¿Por qué Jesús ha esperado a que muriese la H. Cecilia para regalarme con gracias especiales? No es porque las mereciese ni antes, ni ahora, pero tal vez Jesús quiera que sea testigo de lo que escribí. Cuando transcribí lo que dice la H. Cecilia me iluminó...”.

Y en otra carta del día 12 de mayo de 1994 me decía: “El otro día telefoneé a la hermana de la Madre Cecilia a Tudela, me dijo que su hermana Cecilia estuvo un año interna en el Colegio hacia los 19 ó 20 años, porque a los 22 entró en el convento... Madre Cecilia fue profesora de labores, de dibujo, y pintura con chicas mayores, también estuvo en el internado con otra religiosa, pero en este momento no puedo concretar los años. Cuando pasé el otro día (2 de junio) pregunté en Pamplona, si tenían alguna crónica donde se recogían los datos de las hermanas, pero me dijeron que no... Madre Cecilia estuvo alrededor de los años 1938 a 1952 o más en el internado. Después en el apostólico hasta 1960, me parece.

Hacia el año 1954 cuando se pasó a Congregación, M. Cecilia quiso marcharse de clausura con su hermana en Tudela, pero al asegurarle Madre General, que podría seguir guardando su vida de clausura, se quedó en la Congregación y fue consecuente con su opción hasta el final de su vida”. (En sus apuntes en lo que va describiendo su marcha interior presenta un caso de tener que salir con una religiosa al médico y, al fin, se resuelve sin tener que salir de la clausura).

Otra religiosa dominica de la misma Congregación, *Sor M.^a Felipa*, que cuando escribía era la superiora de la Comunidad de su Congregación en Vich decía: “Por estas líneas quiero

expresarte mi gran agradecimiento por el detalle de la cinta y carta referentes a la M.^a Cecilia³. La carta me ha gustado, pero la cinta, me ha encantado. ¡Qué vida de oración tan profunda! Y como dice el P. Juan José sin tener grandes estudios de teología. No sé si influye el que la conocía y la quería, pues estuve todo el tiempo de apostólica con ella, pero me ha dejado una impresión grande y un deseo inmenso de seguir por su camino de “alma pequeñita” con la mirada y la confianza puesta en Él. ¡Qué precioso debe ser esto!, aunque veo exige una fidelidad grande por nuestra parte. Mil gracias. Teresa la ha escuchado y me dice le ha gustado. En Vich la irán escuchando y también les daré fotocopia de la carta a las que me dices y a las que lo deseen. Pienso que es un don de Dios para la Congregación y una gracia para todas y muy especial para ti que has tenido intimidad con ella”.

Una dominica contemplativa del Monasterio de Manresa, *Hermana Juana Mary*, que antes fue religiosa de la misma Congregación que la hermana M.^a Cecilia y que vivió con ella algunos años nos dice: “desde que conocí a la Hermana M.^a Cecilia siempre me llamó la atención el verla pasar tantas horas en compañía del Señor, en la tribuna de la Iglesia, en la Capilla de la Inmaculada, en el Coro. Era su principal actividad estar con el Señor, en oración, siempre que sus ocupaciones se lo permitían.

Su oración no la separaba de su vida, al contrario, se reflejaba en su vivir cotidiano. La veía silenciosa, recogida, alegre, servicial, comportándose en todo con normalidad y con sencillez. Nada extraordinario se manifestaba exteriormente. Yo percibía algo, un “no se qué” en su rostro y en su vida que brotaba de lo profundo, de su comunión íntima con Dios, en una palabra de su contemplación.

Ya era mayor (cuando yo viví con ella), y su ocupación principal era la ropería, allí la he visto planchar, doblar ropa, coser... todas las actividades que requieren este oficio. Solía hacer la

3. Se refiere a la cinta grabada que contenía una conferencia dada a la Confer de Tarragona por Juan José Gallego, OP, el día 22 de abril de 1995 con el título: *Oración y contemplación en la Madre Cecilia Larumbe, OP*. Y una carta de la Madre Cecilia.

lectura en la sala de labor. Era trabajadora y fiel en sus responsabilidades. Transparentaba el recogimiento y la atención de quien realiza los quehaceres sin prisa, con sosiego y paz. También se cuidaba de las plantas de las jardineras de la terraza. Diariamente junto con otras hermanas, secaba la vajilla de los niños-as, que se quedaban a comer en el colegio y también la de la comunidad. Ayudaba a tender la ropa cuando la requería la encargada del lavadero, que normalmente era cuando se realizaba la colada de la Comunidad y a la que asistíamos todas las religiosas que estábamos disponibles.

Gozaba de la compañía de las hermanas, se mostraba cercana, bondadosa y fraterna. En los recreos, según el tiempo que hiciera, paseábamos y conversábamos en la terraza o en la sala. La hermana M.^a Cecilia solía jugar, con frecuencia, a las cartas, se la veía disfrutar. Participaba en todo, sin llamar la atención, como una más. Seguramente que tendría también las debilidades y limitaciones, propias de la condición humana, pero yo no las recuerdo.

Amaba a su familia y a su pueblo. Asistían al Colegio 3 hijos de sus sobrinos, de su casa natal de Artica. A mi clase venía el más pequeño, Marcos, de unos 7 años. La hermana M.^a Cecilia venía a visitarlos alguna vez, siempre al acabar la clase. Hablaba con ellos, les solía llevar alguna golosina. Se manifestaba cariñosa con ellos. No recuerdo si les besaba, era algo inusual en ella, nos decía que en su tiempo no se acostumbraba a hacerlo ni incluso a los padres. Cuando nos abrazaba a nosotras lo hacía de una forma peculiar, muy suya, casi sin tocarnos. Le respetábamos, se lo decíamos, y sonreía para volver de nuevo, en la próxima, a abrazarnos a “su estilo”.

Bueno... ya acabo, estoy muy contenta de haber leído los escritos en la revista *Vida Sobrenatural*, y cuando tenga ocasión se los pediré a M. General, pues me gustaría tenerlos. Que Dios que hace brillar su gloria en los santos y se revela a los sencillos y pequeños, nos ayude a nosotras y también a muchas almas, por intercesión de la Hermana M.^a Cecilia, a seguir al Señor por este camino de infancia espiritual».

Y es esta misma religiosa la que nos dice: “*Te escribiré sencillamente como la recuerdo, como la vi, por si te puede servir de*

algo. Lo hago con mucho gusto porque le tenía un gran cariño, ahora me da pena que mientras estuve con ella no me habría fijado en más detalles, pero pasó entre nosotras como los santos, casi de puntillas, sin hacerse notar, dejándonos, tras su partida, la revelación de una vida en la que Dios obró maravillas. Doy gracias a Dios por el don que me ha concedido de conocerla”.

Tenemos también el testimonio de la M. M.^a Luisa Zabaleta, maestra de novicias de la hermana M.^a Cecilia que decía de ésta *que estaba endiosada, que ella le había hecho muchas pruebas (también yo tuve la misma maestra de novicias) y en más de una ocasión me habló de ella y me dijo que antes de entrar religiosa se había leído las obras de S. Juan de la Cruz*). Testimonio transmitido por C.B.

Y su hermana Sor Rosa entre sus virtudes más sobresalientes señala las siguientes: *“humildad, caridad, fidelidad, espíritu de sacrificio y gran celo apostólico. Una vez fue a su pueblo un misionero franciscano y ella le consiguió 10 suscripciones para las misiones, para un pueblo tan pequeño era mucho. Su párroco le dijo que no mostraba el mismo interés con las revistas de la parroquia”.*

Hasta ahora hemos ido diciendo algo de lo que dicen de la H. Cecilia, ahora quiero copiar su Testamento ya que aquí encontramos casi como en resumen lo que fue su vida y sus escritos. Este testamento encontrado entre sus papeles fue distribuido en la hoja que hicieron sus hermanas de religión en el funeral de la hermana M.^a Cecilia.

3. *Testamento de la Madre Cecilia Larumbe, OP.*

“Mi despedida de la tierra. Me parece que no es propio de los pequeños hacer testamento porque nada son y nada poseen pero precisamente, porque por su pequeñez entra en ellos el Todo de Dios, creo que son los que en Él más pueden dar. Por eso en hora del adiós, de mi despedida de la Comunidad y Congregación, a la familia, a mi hermana y Comunidad de Tudela, a las discípulas y a todos mis hermanos los hombres de cualquier raza, color y confesión, sólo una cosa les dejo, pero de valor infinito: a mi Jesús, mi

Trinidad, mi Iglesia, mi Espíritu Divino por el que se derrama el amor en los corazones, para que logren la plenitud del amor. Todo con María y por María mi Madre, Madre de todos y de la Iglesia entera. Les dejo en herencia lo que he amado sin medida. Con ello se les darán todas las añadiduras, y nada les faltará para ser felices en el tiempo y en la eternidad. Aceptarlo con amor, conservarlo con fidelidad, dóciles a la moción del Espíritu Santo.

Mi adiós a todos, lleno de amor, de verdad, de sinceridad, de deseos de hacer a todos partícipes de mi felicidad. Allí en la Patria glorificadora, os espero a todos. Entre tanto amad y adorad a Dios en la alabanza y acción de gracias y a Cristo en su Eucaristía viviendo en Él, de su vida Trinitaria. Amaos, también, los unos a los otros, como Cristo nos ha amado: ante todo, cumplid el duplicado mandamiento del amor, para que, como Cristo desea, todos seamos consumados en la unidad. Adiós en el amor Pascual, en su aleluya, en esa aleluya gozosa llena de alegría y esperanza que comienza en Cristo desde la tierra y no acaba jamás en su gloria, donde, como dice S. Juan, veremos a Dios tal cual es.

Adiós, hasta el cara a cara, en que os veré y nos veremos todos hechos unos en el Espíritu por Cristo Jesús. Adiós, adiós a todos. Que su voz se apague amándoos en Él. ¡Viva el amor! ¡Viva su misterio Trinitario! ¡Viva el misterio de la Cruz que por la gracia y por su amor a todos nos une en su Iglesia y transforma en Él! En mis escritos he deseado dejaros todo lo que Dios me ha dado. Desde el cielo seguiré haciéndoos bien. Desde allí os podré dar más. Adiós vivid en el amor”.

4. *Escritos de la hermana M.^a Cecilia Larumbe*

No podemos hacer un elenco completo de sus escritos, porque todavía quedan varios por transcribir y la hermana Concepción Bolaños sigue trabajando en ellos. Sí creo que podemos decir a grandes rasgos que los escritos que ha dejado la hermana M.^a Cecilia los podemos catalogar en cuatro grandes bloques o mejor en tres como diremos más adelante.

1.- *“Desarrollo del don de la oración en las almas pequeñas y sus grados de unión y transformación en Cristo”*. Se ha hecho una edición policopiada por la Casa generalicia de las dominicas de la Congregación de la hermana M.^a Cecilia que ha tenido poca difusión y se ha publicado íntegro en la Revista de vida espiritual de Salamanca, *La Vida Sobrenatural*, en los nn. (601-610 ambos inclusive).

El prólogo de esta obra. *“Desarrollo del don de la Oración en las almas pequeñas, sus grados de unión y transformación en Cristo”* hace una descripción perfecta sobre este escrito y sobre la metodología y las fuentes que va a usar y eso es lo que tendrá presente en los restantes escritos. Este libro ha sido publicado, primero en una edición ciclostilada, realizada por la Congregación religiosa a que pertenece la hermana M.^a Cecilia y después por entregas en la revista *Vida Sobrenatural* de Salamanca. Creo que la mejor manera de conocer su metodología y las fuentes en que se inspira es releer el prólogo y la introducción completos. Cfr. *Vida Sobrenatural*, n.º 601 (1999) pp. 49-58.

Dos expertos de *Teología espiritual*, el Catedrático Marceliano Llamera, OP., fallecido el día 11 de enero de 1997, y fundador de la revista *Teología Espiritual* y el Padre Rafael Astrain, Carmelita, tuvieron acceso al escrito de la Madre Cecilia. Voy a transcribir sus opiniones que dejaron por escrito.

El Padre Marceliano Llamera dice: *“El desarrollo del don de la oración en las almas pequeñas. Los grados de unión y transformación en Cristo*. 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. Como aparece en el título, este libro resalta especialmente las ventajas que tienen las almas pequeñas para su santificación siguiendo el camino de la infancia espiritual de Santa Teresa de Lisieux. La exposición dentro de su sencillez, maneja bien la literatura espiritual y posee una viveza que incita a su lectura. Marceliano Llamera”.

Y el Padre Rafael Astrain, nos dice: «Sor María Cecilia Larumbe. De una manera providencial llegaron a mis manos los escritos de esta religiosa, dominica de la Inmaculada

Concepción, cuando estaba dedicado a estudios sobre la doctrina de nuestro Padre y Doctor de la Iglesia, Juan de la Cruz. Los leí con calma, repitiendo algunos párrafos. Mi primera reacción, fue bendecir al Señor por ver confirmado una vez más lo del Evangelio: el Padre revela a las almas sencillas lo que oculta a los sabios del mundo.

La segunda fue de sorpresa. La cultura humana de Sor María Cecilia no era, según referencias, como para escribir con corrección, exactitud y claridad sobre temas tan delicados como profundos. Se desenvuelve en comparaciones y descripciones con exactitud y precisión en la nomenclatura, resalta la humildad y sencillez de su alma en la claridad de su exposición; se desenvuelve con toda ‘naturalidad’ en el mundo de lo sobrenatural. Varias veces al leer y releer a Sor María Cecilia, me asaltaba este pensamiento: San Juan de la Cruz, en femenino... no podemos saber los designios de Dios sobre la *misión de Sor Cecilia en estos tiempos*. *No creo sea exagerado decir que esta alma pequeña es de las que Dios escoge para hacer sus maravillas”*.

2.- *Una Blanca Margarita. Diario espiritual de un alma pequeña*. Y debajo figuran estas palabras del Evangelio de S. Juan “*De su plenitud recibimos todos gracia sobre gracia (Jn 1, 16)*”. Comienza el 30 de septiembre de 1943, cuando la hermana M.^a Cecilia tenía 32 años. Aquí encontramos unas palabras introductorias que son bastante clarificadoras: “Hace mucho tiempo que vengo oyendo en mi corazón una voz que me dice: Cuando llegue la hora fijada por la Providencia escribirás... Jamás he podido alejar de mí esa voz que me producía un martirio a pesar de las súplicas y oraciones que he dirigido a Nuestro Señor y de haberla desechado como una tentación atribuida al demonio. Han transcurrido algunos meses desde que el verbo ha cambiado de tiempo y un terminante escribe me pone en situación semejante a la que tendría una persona si atada de pies y manos le apretaran al cuello forzándola a condescender. Tal es el ahogo y la violencia interior que me obliga a correr a mi Jesús para decirle: Jesús yo no tengo ningún deseo de consignar nada y aunque he leído ese querer en

tu Corazón no puedo ofrecerte a ejecutarlo, pues no se expresar mis pensamientos, ni cuanto Tu haces comprender a mi alma. Pero, Señor, tengo fe para creer que eres Todopoderoso y puedes hacerlo en mí si quieres. Te doy mi *fiat*, hágase según tu palabra, según tu voluntad y deseo.

Pongo por fiadora de todo cuanto diga a la Virgen Inmaculada, mi queridísima Madre, y empiezo este diario sin pensar que pueda ser útil ni para mí ni para los demás sólo por dar gusto a Jesús y serle fiel, aunque no tenga otra señal exterior de su voluntad en el sencillo y humilde parecer de una Hermana. Que el Espíritu Santo, mi único Director, a quien estoy por entero entregada, ilumine y gobierne en todo mi espíritu para que no trace ni siquiera una línea que no sea del divino beneplácito.

Si más adelante obtengo licencia, lo romperé llena de gozo y alegría. Soy una flor pequeñita de Jesús abierta al beso de su amor, conocida sólo del celeste Jardinero por quien ansía exhalar su perfume oculta e ignorada muy lejos de las miradas de las criaturas. Mi corazón rebosante de amor y gratitud te ofrece ¡Oh Madre!, en este día, fiesta de tu Inmaculada Concepción, las primeras notas del canto eterno que espera entonar en la patria de los Bienaventurados. Bendíceme, Madre mía, para que todo redunde en alabanza y gloria de la Stma. Trinidad”.

Y es el día 30 de septiembre del año 1943 cuando escribe: “Siguiendo el impulso interior daré principio a mi anotación transcribiendo con unas fechas de retraso lo que tan hondamente ha quedado grabado en mi memoria. Estaba rezando maitines en el coro con la Comunidad y he sentido la presencia de Santa Teresita. Sin emplear palabras articuladas me ha dicho: *¿Sabes qué día es hoy?* He recordado que era el aniversario de su muerte; entonces ella me ha vuelto a decir *“Pídeme alguna gracia”*. He mirado a mi corazón para ver qué gracia deseo conseguir con más ardor y le he contestado. Que se cumpla la voluntad de Dios con toda perfección en mí y en todas las criaturas; que se realicen sus designios de amor sobre mi alma sin que nadie ni nada le sea obstáculo para ello; he puesto en sus manos lo que Jesús me hace comprender desea de mi, con todos mis querer y sentires para que se los lleve al cielo y me ayude a obtener lo que tanto anhelo”.

Y el día 3 de octubre dice: “ Hoy también he sentido la presencia de mi Hermanita del Cielo, llamo así a Sta. Teresita por haberme dado ella ese nombre. Me hallaba en el refectorio y acercándose a mí me ha dicho: “*Desde hoy te visitaré todos los días*”. ¡Qué contento he sentido! Como la Iglesia celebra hoy su fiesta ha querido darme esta prueba de cariño para reanimar mi fervor. ¡Con qué suavidad aviva en mi corazón el fuego del amor! La intimidad que tengo con esta Santita querida es muy grande y cada vez se va estrechando más y más. ¡Ah! Las amistades de la tierra por fieles y sinceras que sean no pueden compararse con ella (3 de octubre de 1943). Y el día 15 de octubre de este mismo año dice: “Santa Teresita cumple su palabra: todos los días me visita prestándome su ayuda para que haga algo bueno por Jesús. ¿Por qué este Ángel viene tan asiduamente a darme nuevos impulsos hacia el amor y sacrificio? En este día de su Sta. Madre, mientras asistía con las colegialas al Santo Sacrificio de la Misa, me lo ha hecho comprender dejándose sentir con más luz y recordándome las palabras que en otro tiempo me dirigió. “*Trabajaremos las dos por las almas*”. Jesús quiere que las dos unidas en Él y formando una sola cosa con el vínculo del amor trabajemos juntas por el bien de la Iglesia y la salvación de las almas. Por eso me pide flores: flores de amor, de oración, de abnegación, de silencio etc., flores que empapadas con la Sangre de Jesús resulten de un valor infinito.

Con el espíritu de infancia de mi amada Hermanita, que es espíritu de confianza y amor, practicaré todas mis obras hasta las más indiferentes llevando el doble fin de agradar a Jesús y ganarle almas. Ya sé que sin la ayuda de la gracia es tan difícil convertir un pecador como resucitar a un muerto. Por eso quiero emplear la sagacidad propia de los niños de amor, para adentrarme hasta el Corazón de Dios y sacar de Él esa unción divina que levanta a los caídos y transforma a las almas. Después ¿qué importa que esa savia misteriosa llegue a los corazones por labios de un predicador o del misionero que busca a la oveja perdida en las sombrías regiones de la selva? Renuncio a ver en la tierra el fruto de mi amor y confianza. La gracia conquistada, no lo dudo, se abrirá paso por

los canales ignorados hasta llegar a los pobrecitos que sucumben por no tener una mano caritativa que los socorra. ¡Oh sí! Quiero ser apóstol, quiero, escondida en Dios, distribuir a torrentes por el mundo los tesoros de su misericordia.

Con qué ardor deseo llevar la alegría y la paz de Jesús a todos los corazones. Ven, pues, mi buena Hermanita y las dos perdidas en el Amor, tú gozando de sus delicias y yo luchando y padeciendo, con una sola alma y un solo corazón, consolamos a Jesús ayudándole en su obra redentora. Pídemle flores, muchas flores; si al recogerlas sus espinas se clavan en mis manos tanto mejor; Jesús conmovido nos concederá más gracias. Tú serás la portadora que las conduzcas a su destino después de haber sido ante Jesús y María alentadora de mis deseos y esperanzas”⁴.

Estas reflexiones que con pequeños intervalos de días va reflejando su camino hacia Dios llegan hasta el día 28 de diciembre de 1948. La Hermana Concepción Bolaños, que es la que está transcribiendo los originales, al llegar al año 1948 pone como título general *autobiografía*. Sigue el mismo sistema que hemos visto en lo que la misma hermana M.^a Cecilia llamaba *Blanca margarita* y con letras más pequeñas *diario espiritual de un alma pequeñita*. Creo que si se quiere se podría llamar a todo autobiografía, pero teniendo claro que esto no lo dice la hermana M.^a Cecilia. Sigue este mismo sistema y llega hasta el año 1989. Pero actualmente solamente tenemos transcrito hasta el año 1970. Son reflexiones del tipo de lo que hemos transcrito al principio de este apartado. Son meditaciones y reflexiones bonitas. Con bastante ingenuidad, pero de una profundidad y sencillez impresionante. Sirven muy bien para libro de meditación. A través de ellas se puede ir siguiendo su evolución espiritual pero tenemos que esperar hasta que

4. Este tema de la influencia de Santa Teresita en la vida y escritos de la hermana M.^a Cecilia es uno de los puntos neurálgicos para entender su doctrina. No he conseguido saber qué cosas ha leído de la Santa de Lisieux, pero con toda certeza sí conocía la Historia de un Alma. En mi trabajo, *Oración y Meditación en la Madre Cecilia Larumbe, OP.*, publicado en “*Escritos del Vedat*”, vol. XXVIII, Valencia 1988, pp 473-497, presentaba este punto como uno de las claves interpretativas de su pensamiento místico.

esté todo transcrito. Y es entonces cuando se podrá hacer un recorrido por su vida espiritual y de unión con Dios.

3. Luego tenemos un conjunto de escritos que ella titula "*Caminemos a la luz de la palabra*" que son comentarios espirituales a las lecturas litúrgicas de la Eucaristía. Son reflexiones muy sencillas y muy profundas sobre el misterios de Dios en nuestras almas. Hay solamente una parte transcrita. Y la Madre Concepción Bolaños me dice que también tiene otros escritos sin precisar más. Creo que hay que completar la transcripción y entonces poder hacer un estudio completo. Estas reflexiones mías son sólo una aproximación. Espero que ayuden a tantas almas como ha ayudado lo que hasta ahora gentilmente ha publicado la revista "*La Vida Sobrenatural*".

JUAN JOSÉ GALLEGO SALVADORES, OP.
Facultad de Teología de Valencia

NOVEDAD

Devocionario del Amor Misericordioso y de María Mediadora (Colección Vida Sobrenatural). Editorial San Esteban. Salamanca 2000.

1 ejemplar, 250 ptas.
5 ejemplares, 1.000 ptas.

Iniciación a la oración cristiana

Siempre ha sido necesaria la oración en la vida cristiana, pero ahora a todos se nos convoca urgentemente a la plegaria. *Están, por nuestros pecados, tan caídas las cosas de oración y perfección, que es menester declararme de esta suerte, escribe Santa Teresa de Jesús*¹. Para aprender a rezar necesitamos una disciplina que nos enseñe a bien rezar, pues no basta intentar rezar o reflexionar o escribir sobre la oración. Por eso, la oración precisa un discernimiento sobre sus doctrinas y prácticas en orden a captar y facilitar lo característico de la oración cristiana. Pido a Dios me conceda el don de la oración y la efabilidad para poder escribir algo pertinente sobre la oración; sobre este regalo del Señor, como sobre la evangelización y otras realidades cristianas, el riesgo es la excesiva retórica y la escasa práctica. Sólo quien sabe rezar puede, con la merced de Dios, sobre la oración escribir provechosamente.

I. DIFICULTADES PARA ENTRAR EN ORACIÓN

Lo primero es saber que la oración no es fácil, ni difícil, pues se trata de un don del Señor; sencillamente es imposible para el hombre sin la gracia de Dios. Mas si todavía no has recibido el don de la oración, sé obstinado y el Señor te lo dará. Entiendo que las dificultades que se encuentran en la oración proceden de un cuádruple desconocimiento: ignoramos el puesto de la oración en la vida cristiana; desconocemos los caminos y pensamientos de Dios, que son distintos a los nuestros; no nos conocemos a nosotros mismos, que somos pecca-

1. Fundaciones IV, 3: *Obras Completas*. Editorial Espiritualidad. Madrid, 3ª ed., 1984, p. 334.

dores, e ignoramos el misterio de la misma oración, que es un don divino.

1. *La oración en la vida cristiana*

La vida cristiana, verdadera participación de la vida de Dios, es un verdadero don del cielo para nosotros, mediante el cual conocemos el rostro del Señor y experimentamos su amor. Todo consiste en hacer en cada momento lo que Dios quiere, entrando en su voluntad. La urdimbre de la vida cristiana no está en pasar el tiempo rezando o en trabajar por el prójimo, ni tampoco en el sacrificio o la renuncia, sino en creer a Dios dando crédito a su testimonio y adhiriéndose afectiva y efectivamente a su voluntad; éstas son las verdaderas obras de salvación. Además, muchas veces hacemos de la oración una mera obra de religiosidad natural, de la acción un acto de solidaridad humana y del sacrificio un victimismo, mientras que tanto la verdadera oración, como la caridad cristiana, como el compartir la Pasión de Jesucristo, son dones de Dios con los cuales se recibe el amor y la salvación.

Se acostumbra a decir, a veces, que antes es la obligación que la devoción; otros afirman también que todo es oración, en el contexto ambiguo del cristianismo anónimo. Mas la vida cristiana no consiste en hacer cosas, sino en cumplir la voluntad de Dios en cada momento, explicitando nuestro *fiat* obediencial. Incluso la Pasión de Cristo no fue buena en cuanto pasión, sino en cuanto obediencia al Padre y expresión del inmenso amor del Hijo al Padre y del Padre al Hijo en el Espíritu Santo. Si la oración, la acción o la pasión tienen valor cristiano es sólo por nuestra vinculación con Dios mediante las virtudes teologales. Sólo Dios nos puede introducir en su Reino y sólo nosotros podemos abandonarlo. Además, el don de la oración es una experiencia tan característica que no está bien afirmar que todo es oración, aunque llegue un momento en que la acción no impida la oración.

Dentro de las diversas expresiones mediacionales de la vida cristiana, la caridad tiene evidentemente la primacía y al final nos examinarán sobre el amor (Mat. 25, 40). Como somos peca-

dores necesitamos suplicar a Dios el perdón y la conversión, saliendo con el corazón de nuestros pecados y experimentando así su amor. Las alienaciones y pecados nos cambian el rumbo o, al menos, nos desorientan, por eso se insiste en vivir en la presencia de Dios, quien ha querido comunicarse con el hombre a través de su Palabra y de su Espíritu, alcanzando el ápice en el misterio del Verbo Encarnado; de hecho, la expresión máxima de la vida cristiana es contemplar el misterio de Jesucristo, proclamando que sólo Dios basta, que sólo Dios nos da la vida, que sólo Dios nos salva. En definitiva, la Eucaristía es la fuente y el culmen de la vida cristiana, porque es la fuente y la cumbre del amor divino. Ahora bien, la oración y la celebración litúrgica son prioridades cualitativas, no cuantitativas.

A veces se constata un dualismo, incluso tensión, entre la acción y la oración. ¿Es posible armonizar la acción y la contemplación? La respuesta no es cuestión de horario, sino de fe y obediencia a la voluntad de Dios. La armonía de Marta y María es fruto del Espíritu Santo, pues santa es la oración de María y santa la acción de Marta; esta comunión entre acción y oración se experimenta desde dentro, pues la plenitud siempre es amor, cuyas formas son múltiples, no en un plano funcional, sino constructivo de la comunidad. Se va consiguiendo progresivamente y para ello hay que permanecer en la presencia de Dios y vivir de la fe. Los grandes contemplativos han sido también grandes activos; es la prueba de su autenticidad. Por eso la acción apostólica, que es fruto de la contemplación, sólo sorprende y cautiva en los cristianos de oración. Llega un tiempo en el que se advierte que la contemplación impulsa a la acción y ésta invita a la contemplación, pues ambas se reclaman mutuamente. Lo vertical y lo horizontal se relacionan sintéticamente.

El ocio santo es una advertencia en contra de la acción excesiva y una disposición para la verdadera oración, que conduce a esa contemplación desde lo más alto del amor, donde se gesta esa valentía que caracteriza las grandes opciones institucionales o las grandes decisiones en situaciones límites en el nivel de la intención principal, que es lo primero que se concibe, aunque sea lo último que se consigue. La contemplación es una

mirada simplemente espiritual, a modo de visión del Señor en la fe, prueba de las cosas que no se ven (Hebr. 11, 1), o memoria profunda del Señor, que nos asemeja a la vida angélica.

La verdadera acción cristiana es cumplimiento de la voluntad de Dios y signo convincente del Reino en su clarividente intención apostólica, sin confundir la justicia divina con la humana, ni tampoco olvidar sus interferencias. En este nivel surge una unidad superior que caracteriza a los contemplativos en la acción, de quienes tienen por lema *Contemplata aliis tradere*, como los frailes dominicos. Cuando la acción nace de la contemplación, la evangelización expresa sus fines sobrenaturales y transforma al hombre según el espíritu de las bienaventuranzas, pasando de la imagen a la semejanza con Dios². Las vidas cambian en la oración y en su fruto, que es la acción.

2. Conocer los caminos y pensamientos de Dios

Pensamos que conocemos al Dios de la Revelación; incluso algunos hablan como si lo poseyeran o lo llevaran en su cabeza y otros, más atrevidos, como si fueran necesarios. Tenemos muchos ídolos o dioscecillos a nuestra medida y según nuestras apetencias; somos víctimas de nuestra poca o excesiva autoestima; meras proyecciones de nuestras limitaciones. No sabemos buscar a Dios, pues lo hacemos en nuestros proyectos, pergeñados por nosotros y nacidos de nuestra soberbia. Sin embargo, nos han anunciado el evangelio de la gracia, no el evangelio de la fuerza del hombre. En fin, es triste constatar que lo que es la gasolina para el automóvil, es la vanidad para el hombre.

Con todo, la oración se hace desde Jesús, no desde nosotros; desde la voluntad de Dios y no desde nuestros problemas. El criterio es llamar, escuchar y aceptar (*fiat*) la voluntad de Dios. Si le llamamos Él nos abrirá; si le hablamos Él nos responderá, aunque sea sólo para que no le molestemos (Luc. 11, 8). Hay que buscar a Dios en Jesucristo: su Palabra, su Iglesia, sus Sacramentos y buscarlo necesitándolo y aceptando sus pla-

2. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I, 93, 9.

nes, su voluntad, pues Dios no es un adorno, sino el único necesario. No podemos prescindir de las mediaciones en el encuentro con Dios y con los hermanos (palabra, liturgia, comunidad), siendo la Eucaristía la fuente y la cumbre de toda oración cristiana, como realidad, como acto de fe, como experiencia. En la oración cristiana el hombre es atraído por Dios; es poseído por Dios; a Dios no se le convence, sino que nos vence; no se le posee, sino que nos posee. Todas las cosas tienen su precio y el de la oración es la perseverancia, que nos da la medida de nuestra fe.

No te apropies del don de Dios, actitud propia de los egoístas, que buscan su propia gloria. La experiencia auténtica de Dios nos hace humildes y al mismo tiempo nos establece en la certeza, nunca en la terquedad. Cuando uno acepta el quedarse sin lo que le han quitado, viendo en todo la Providencia divina, encuentra una nueva seguridad, que nos hace superiores, aunque nos tomen por tontos. Recemos desde el amor de Dios, no desde nuestras experiencias o formas de oración. Pero si no hay humildad contemplativa quedamos seducidos, no por Dios, sino por sus dones. Ten cuidado con el brillo de la gloria del hombre (enamoramamiento humano), que tanto se parece al brillo de la gloria diabólica (la atracción del mal o potencia del pecado). Cuanto más cerca estamos de Dios, más posibilidad tenemos de ser unos diablos, que revestidos de luz imitan al ángel bueno. Cuando no obstante la luz recibida sigues juzgando a los demás, vives en la inmadurez espiritual. El que ha visto la grandeza de Dios es humilde, considera juegos de niños las cosas de los hombres, y vive de Dios y no de la claridad deslumbrante de sus dones. Es más fácil convertir a un blasfemo, que a un espiritual falso, dominado por la soberbia; el santo es humilde hasta en sus mismas debilidades.

3. *Conocer nuestros propios pecados y nuestra condición pecadora*

El hombre es un frívolo espiritual por naturaleza, debido a las secuelas del pecado original; esto se ha mostrado en las últimas décadas, por ejemplo, en el optimismo ingenuo que caracteriza a ciertos cristianos. Algunas pruebas de esta doc-

trina son: la falta de identidad en nuestro pensar y en nuestro actuar; la actitud del que afirma “basta hacer lo que puedas”; la práctica de separar la oración de alabanza de la oración de petición. Veamos algunas consecuencias de estas teorías.

Carecemos del sentido de las cosas de Dios y de sus caminos. Buscamos la eficacia humana donde reina la gratuidad de la gracia. Necesitamos la fe viva y no sólo la teoría (la *fides qua* y no sólo la *fides quae*). La solución no es la palmadita en el hombro del prójimo o el fácil consuelo biológico, diciendo: basta que hagas lo que puedas, pues Dios es bueno y nos comprende. No es serio tratar a las personas como si fueran mercancía en venta. No distinguimos entre la espontaneidad religiosa, natural, y la espontaneidad del Espíritu, disciplinada; entre la emoción religiosa y la verdadera experiencia cristiana, entre el sentimiento y el amor cristiano. Si no hay oración de petición, tampoco hay oración de alabanza, pues somos pobres y necesitados; además, si no hay alabanza tampoco hay petición, pues pedimos sólo a quien reconocemos es superior a nosotros. La alabanza y la adoración son reales en la medida que creemos en Dios.

Por tanto, conozcamos el propio corazón, fuente de bien y de mal, de simpatías y antipatías. Queremos elegir a Dios sin dejar a las criaturas; queremos cumplir la voluntad de Dios sin abandonar la nuestra. Sólo se reza desde un corazón evangelizado, convertido, humillado, quebrantado, purificado. Aceptémonos a nosotros mismos y nuestra historia real, como ha sido, para poder aceptar la historia de salvación que Dios está haciendo contigo y conmigo. Hay que llegar a una pasividad activamente receptiva en humildad contemplativa y no caer en el cansancio espiritual, somnolencia o quietismo. En ningún otro sitio como en la oración, que es donde el Señor da luz para entender verdades³, advertiremos la verdad de Dios y la verdad nuestra en orden a salir de nuestras ilusiones y comenzar a vivir en la verdad.

3. SANTA TERESA DE JESÚS, *Fundaciones X*, 13: Obras Completas. Editorial Espiritualidad. Madrid, 3ª ed., 1984, p. 368.

El desaliento es una experiencia normal después de los primeros consuelos, de los primeros fracasos; el desierto está siempre después del paso triunfal del Mar Rojo. ¿Qué hacer cuando nos damos cuenta que las cosas continúan como antes? Date cuenta que Dios te enseña a ser humilde y quiere no controlar los resultados, que pertenecen sólo a ÉL, aunque haya que observar si los fracasos se deben a la propia infidelidad; de todos modos, espera. Las distracciones son normales, pues a todos se nos ocurren proyectos tan magníficos como irreales durante la oración; la aridez puede ser ocasión de bien o de mal, depende de cómo reaccionamos ante las sequedades. Ante nuestros desalientos, ¿hacemos actos de humildad, de fe, de amor, o nos impacientamos? Escuchemos a la maestra mayor en cosas de oración: “Teniendo oración y lección, que era ver verdades y el ruin camino que llevaba”⁴.

La solución es asumir las propias limitaciones, convirtiéndolas en camino; no te preocupes demasiado de la imaginación, la loca de la casa. La ley del esfuerzo transformado distingue entre la superficie (imaginaciones, distracciones) y el fondo de uno mismo (el corazón, donde está el tesoro); a veces es casi imposible poner orden en la superficie y no debemos perder tiempo en ello, si en lo profundo hay paz y orden. Ya sabes que las tentaciones pueden ser buena señal, pues pueden indicar tanto el primer abandono de Dios, como la entrega sería al servicio divino (Ecles. 2, 1). Concentra tus energías en el centro del corazón. En nuestra debilidad se manifiesta la fuerza de Dios. La iniciativa es siempre suya.

4. *Conocer el misterio de la oración*

El don de la oración es creer, esperar y amar con devoción a Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo; la oración consiste en actos de fe, de esperanza y de amor, jaculatorias, para reconocer y oír la voz del Señor (mis ovejas escuchan mi voz y la conocen). La oración es obediencia a Dios en fe; profesión y exigencia para ser fieles y agradecidos a la vocación

4. SANTA TERESA DE JESÚS, *Vida 19, 11: Obras Completas, o.c.*, p. 117.

que se nos ha dado, cuyo fruto necesario será la capacidad evangelizadora. Sin oración somos tierra yerma y siendo infieles hasta los hombres nos pisarán. La oración es fuego a modo de lámpara ardiente. Por tanto, no es sentimiento, que se controla y se experimenta emocionalmente, sino entrega creyente y amorosa a los designios de Dios en la propia vida. La oración no es autoanálisis, conocernos a nosotros mismos, sino búsqueda y conocimiento de Dios, quedando sorprendidos ante lo inesperado. *Sólo de oídas te conocía, pero ahora te han visto mis ojos. Por eso me retracto y hago penitencia* (Job 42, 5).

La oración no es un conjunto de técnicas humanas, ni métodos de interiorización, ni concentración, ni imaginación atenta y reposada, ni esfuerzo. Guardémonos de todo lo que no nos lleve a la humildad, como el control mental y las técnicas de los llamados métodos orientales. La oración no es conquistar a Dios, sino dejarse conquistar por Él; no es aprovechar el tiempo, sino perderlo todo para dejar espacio a Dios. No es martillear, sino mirar como el perro mira a su amo, estando pendiente de la palabra de Dios. No se trata de estudiar o entender la Palabra, sino de devorarla, rumiarla, temblando ante la Palabra (Is. 66, 2). La buena oración es la que hace crecer la humildad y las demás virtudes, aunque sea en medio de tentaciones, sequedades y tribulaciones. De todos modos, no olvidemos que la oración es combate y es también regalo; pero éste no es siempre lo ordinario⁵.

Conclusiones

Somos complicados y llevamos nuestra complejidad hasta la misma oración. La oración es una lección de realismo, pues supone levantar todo nuestro ser de la tierra al cielo. Necesitamos una disciplina espiritual. No pactes con tus propias debilidades y establece una estrategia espiritual. Hay que proceder con rectitud y andar en verdad, evitando todo mecanismo sublimatorio de compensación, toda regresión a actitudes

5. SANTA TERESA DE JESÚS, *Moradas VI, 7, 13: Obras Completas, o.c.*, p. 951.

infantiles. No se trata tanto de saber lo que somos capaces de hacer por Él, sino llegar a darnos cuenta y admirarnos por lo que Él ha hecho por nosotros, pues sin su gracia nosotros nada podemos hacer; todo es gratuidad.

La solución está en asumir las dificultades desde Dios, haciendo de ellas, no obstáculos, sino vaciamientos. Vivir en cristiano es vivir con problemas, que nos darán la medida de nuestra confianza en la fuerza de Dios y la conciencia de nuestra debilidad, es decir, la medida de nuestra fe y de nuestra humildad. La solución está en aceptar la salvación por la fe y la gracia y no por nuestro esfuerzo o nuestras obras, siguiendo siendo señores de nuestra historia. Se reza no para vivir sin problemas, sino para ser capaces de vivir en medio de ellos, sin que nos opriman y aplasten.

Eso es lo que significa estar en la luz, andar en verdad y dar culto a Dios en Espíritu y en Verdad. Oración y verdad son dos realidades indisociables; lo contrario sería engaño y espiritual, que es el peor. Por eso conviene unir siempre que sea necesario la lectura a la oración, pues de una se pasa a otra sobre todo en los principios, y es un modo de practicar la vigilancia evangélica, *velad, pues, en todo tiempo y orad para que podáis evitar todo esto que ha de venir* (Luc. 21, 36). Rezar es encontrarse uno con Dios, consigo mismo y con los demás. El que reza lleva el timón del mundo y al entrar en oración entra en la luz. Rezar es llevarse a sí mismo, pues somos nuestra cruz; es aceptar cada día la poderosa gracia de Dios y nuestra debilidad. Muchos no pueden rezar, porque no hay armonía entre lo que dicen y lo que hacen, mejor dicho, entre lo que llevan en el corazón y lo que dicen en la oración. “Espíritu que no vaya comenzado en verdad, yo más le querría sin oración”⁶.

PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, OP.
Salamanca

6. SANTA TERESA DE JESÚS, *Vida* 13, 16: *Obras Completas, o.c.*, p. 79.

Información

Selección de poesías publicadas en *La Vida Sobrenatural* (1921-1984)

El campo de la poesía religiosa ha sido especialmente cultivado en la literatura española. Tenemos testimonios verdaderamente sublimes cuando se trata de textos que describen experiencias místicas. La importancia de esta poesía cobra hoy especial importancia cuando el culto litúrgico se celebra en las lenguas vernáculas y, en consecuencia, necesitamos textos bellos por su cadencia y por su contenido, que nos permitan conseguir un nivel digno en los libros de la plegaria oficial de la Iglesia.

La selección de poesías de la revista “La Vida Sobrenatural”, fundada por el Siervo de Dios, Padre Fray Juan González Arintero, O.P. (1860-1928) el año 1921, ha sido realizada por el P. Fray Marcos Fernández Manzanedo, O.P., según los criterios siguientes, aplicados con la conveniente exigencia: poesías breves; estilo sencillo o fácil de entender; poesías que inspiran devoción. Espero que esta selección poética sea del agrado de nuestros lectores. En 1983 tomó la dirección de la revista *La Vida Sobrenatural* el P. Armando Bandera y ya no se publicaron más poesías en los números de la revista.

Trabajos de este tipo, que manifiestan la riqueza contenida en las páginas de nuestra querida revista, son más fáciles de realizar hoy a partir de los índices de la revista, publicados por un servidor en 1996 en la Editorial San Esteban de Salamanca.

En la catalogación se indica autor, título, tomo, año y páginas.

- JUAN ACTIVO, Pbro., *Decálogo del amor*, I (1921) 38-39.
 V. OSENDE, OP., *Un mundo lleno de encanto*, I (1921) 115.
 F. DE VALENCIA, Pbro., *Sea el puro amor tu centro*, II (1921) 188.
 J. PÉREZ DE URBEL, OSB, *Deus, Deus meus*, III (1922) 425-426.
 JUAN ACTIVO, Pbro., *Cupio dissolvi*, VI (1923) 251-252.
 V. OSENDE, OP., *El Céntuplo*, VII, 1924, 35.
 C. SULAMITIS, *Señor, ¿qué queréis de mí?* VII (1924) 257.
 D. S. A., *¡Yo quiero amarte así!* VIII (1924) 105.
 A. DE LA DOLOROSA, OP., *Amar, sufrir, morir, gozar*, XII (1926) 34.
 JUAN ACTIVO, Pbro., *Sólo tu querer prefiero*, XV (1928) 193.
 LUIS DE FÁTIMA LUQUE, OP., *Confianza*, XVII (1929) 232.
 S. A., *El regreso del Calvario*, XVII (1929) 244-245.
 L. DE F. LUQUE, OP., *El Amor Misericordioso*, XVII (1929) 443-444.
 CARIDAD, *Viene ya mi dulce amor*, XIX (1930) 53.
 LUIS DE FÁTIMA LUQUE, OP., *La caída*, XIX (1930) 250.
 FRAY RAFAEL, *¡Oh Trinidad dulcísima!*, XIX (1930) 413-414.
 FRAY RAFAEL, *Suspiros de amor*, XX (1930) 250-251.
 SOR AMADA, OP., *Pentecostés*, XXI (1931) 339-340
 FRAY EFRÉM, *¡Soledad!*, XXII (1931) 45-46.
 SOR PAZ, *Mi estrella*, XXII (1931) 340.
 L. DE F. LUQUE, OP., *Dame Tú de ese agua*, XXIV (1932) 258.
 A. VELICIA, *Alma libre*, XXIV (1932) 413-414.
 L. E. PALACIOS, *Canción*, XXV (1933) 38.
 AZUCENA DE JESÚS, *¡Buscándole!*, XXV (1933) 114-115.
 F. SORIA, CD., *Al Amor Misericordioso*, XXV (1933) 193-194.
 REDEMPTUS, *A Cristo crucificado*, XXV (1933) 271.
 L. DE FÁTIMA LUQUE, OP., *A la SS. Virgen*, XXVI (1933) 124.
 CARIDAD, *Caridad*, XXVII (1934) 28-29.
 SOR M. A. DE LAS LLAGAS, *Quejas amorosas*, XXVIII (1934) 53.
 SOR AMADA, OP., *Contigo*, XXVIII (1934) 102-103.
 ROSARIO, *Al Amor Misericordioso*, XXIX (1935) 38.
 UNA CLARISA, *Acudo siempre a María*, XXIX (1935) 127.
 FÉLIX VÉLEZ, OP., *Al Amor Misericordioso*, XXXI (1936) 119.
 L. DE FÁTIMA LUQUE, OP., *Muerte*, XXXI (1936) 139.
 JOSÉ TORNERO, OP., *Divino predicador*, XXXII (1936) 204-205.
 UNA ESPAÑOLA, *Gritos de angustia*, XXXII (1936) 278.
 SOR AMADA, OP., *El gozo de la Virgen*, XXXII (1936) 291-292.
 J. TORNERO, OP., *Trigales de Palestina*, XXXIII (1937) 221-222.
 A., *Rimas de soledad*, XXXIII (1937) 118.

- J. TORNERO, OP., *Corazón de Jesús...*, XXXIV (1938) 235-236.
 V. OSENDE, OP., *Coplas a lo divino*, XXXVI (1939) 114.
 L. DE FÁTIMA LUQUE, OP., *Gloria*, XXXVII (1939) 53.
 J. TORNERO, OP., *Corazón del Buen Jesús*, XXXVIII (1940) 56-57.
 MARIANA, *Dominus est*, XXXVIII (1940) 203-204.
 UNA CLARISA, *Al Amado*, XXXIX (1940) 53.
 B. SAINZ, Sch.P., *La Virgen María*, XL (1941) 215.
 B. SAINZ, Sch.P., *María, puerta del cielo*, XLIII (1942) 59.
 CARIDAD, *Yo quisiera...*, XLV (1944) 297.
 INCÓGNITA, *Sed de Dios*, XLV (1944) 317-318.
 V. OSENDE, OP., *Jesús*, XLVI (1945) 294.
 L. DE FÁTIMA LUQUE, OP., *La humildad*, XLVII (1946) 116-117.
 IGNOTA, *Mística*, LI (1950) 266.
 M.^a PILAR DE LA EUCARISTÍA, *Ecos del destierro*, LII (1951) 452.
 L. DE FÁTIMA LUQUE, OP., *Don total*, LVI (1954) 202.
 J. RIENDA MARTÍNEZ, *Ante la Eucaristía*, LVI (1954) 302.
 F. MONTILLA, *Encuentro*, LVII (1955) 110.
 A. MENÉNDEZ REIG., OP., *Los disfraces del Señor*, LIX (1958) 355.
 E. AGUILERA, *Instrumento de paz*, LX (1959) 267.
 B. SÁINZ, Sch.P., *Sacramento de amor*, LXI (1960) 281.
 L. D., *Habla Jesús*, LXI (1960) 448.
 A. MARIÑO, *Lágrimas de María*, LXIV (1963) 212.
 A. MARIÑO, *Dulce callar*, LXIV (1963) 430.
 A. MARIÑO, *Soy Amor*, LXV (1964) 134.
 A. MARIÑO, *Cristo*, LXV (1964) 437.
 A. MISIONERA, *Te dije al fin... que sí*, LXVI (1965) 280.
 J. M. FERAUD, Pbro., *Santa Teresa de Jesús*, LXVII (1966) 99.
 A. MARIÑO, *Paz*, LXVII (1966) 422.
 UNA CONCEPCIONISTA, *Religiosa en el claustro*, LXVIII (1967) 451.
 SOR MARGARITA DE JESÚS, *Vivo de fe*, LXIX (1968) 95-96.
 A. MARIÑO, *María Magdalena*, LXXIII (1972) 126.
 E. FERNÁNDEZ, OP., *Plegaria*, LXXIV (1973) 177.
 E. MENÉNDEZ PELAYO, *El rosario*, LXXIV (1973) 361.
 M.^a J. DE BUSTAMANTE, *Oración a la SS. Virgen*, LXXVII (1976) 195.
 ÁNGELA GONZÁLEZ, *Confianza*, LXXXII (1981) 114.
 ÁNGELA GONZÁLEZ, *Ser apóstol*, LXXXII (1981) 310.

MARCOS FERNÁNDEZ MANZANERO, OP.
 Madrid

Bibliografía

JOSÉ LUIS CAÑAS, *Gabriel Marcel: filósofo, dramaturgo y compositor*, Biblioteca Palabra 6, Serie Pensamiento, Madrid 1998, 283 pp.

Esta obra es una presentación de la vida y la obra de Gabriel Marcel, una de las figuras más relevantes de la filosofía francesa del siglo XX. Educado en la tradición liberal y convertido al cristianismo, Marcel es uno de los pensadores, que tras el fracaso del idealismo, intenta encontrar un nuevo modo de pensar que pueda dar cuenta de la vida y de la existencia humana en toda su complejidad e integridad. Gabriel Marcel es uno de los más significativos pensadores que proponen una filosofía vuelta sobre la realidad de la vida y que toman como objeto de su pensar las realidades centrales de la existencia humana: la fidelidad, la esperanza, la temporalidad...

El autor nos ofrece, en una primera parte del libro, los jalones más importantes de la vida de Marcel, desde la infancia hasta la muerte. Algunos de ellos tendrán mucha influencia en su filosofía. Por ejemplo, una de las frases más conocidas de Marcel; “amar a un ser es decirle: tú no morirás”, procede de su experiencia de trato con familiares de desaparecidos en la 1.^a Guerra Mundial, mientras trabajaba en un servicio de búsqueda de la Cruz Roja. La segunda parte del libro está dedicada a un recorrido a través de su obra, tanto filosófica como literaria. La obra está dirigida al público en general, y no sólo al lector especializado en filosofía. Todos los posibles lectores encontrarán en esta obra una clara y bien documentada introducción a la vida y obra de este pensador.—Ricardo de Luis Carballada, *OP*.

PATRICIO GARCÍA BARRIUSO, *Días grandes de María*, Ed. Palabra, Madrid 1998. 247 pp.

Estas páginas constituyen un libro de meditaciones piadosas conforme a las exigencias de la religiosidad popular. Los diferentes capítulos tratan de asociar el misterio de la Virgen María con los ciclos litúrgicos de Adviento, Navidad, Cuaresma, Pascua y Pentecostés. Después vienen consideraciones piadosas sobre la Asunción y la Inmaculada Concepción. Todo en lenguaje coloquial y sin disquisiciones crítico-históricas. Parecen pláticas de Ejercicios espirituales centradas en torno al culto de la Virgen. Siguen consideraciones sobre los misterios del Rosario, destacando que el Rosario es “una oración contemplativa”, pues como dice Pablo VI en la “*Marialis Cultus*”, el rezo mecánico de las Avemarías y Padres nuestros, sin meditar sobre los misterios, es “un cuerpo sin alma” (p. 164). Como colofón del libro el autor presenta, además de la Letanía lauretana, otras cuatro posibles con titulaciones de la Virgen muy peregrinas. El lector se encontrará con algunas afirmaciones folklóricas como la que María “virginizó a José... y lo modeló conforme a su corazón” (p. 31). Es decir, que san José era un pobre hombre que no sabía “interiorizarse”. Esto resulta infantil. También resulta extemporáneo decir que María “jamás cedió a la tentación de ser como Dios”, porque siempre fue “la

esclava del Señor” (p. 63). Se entregó al misterio de ser “Virgen y Madre”. Vivió de la fe y aceptó los misteriosos designios divinos que aún no comprendía. Lo mismo hará cuando esté junto a la cruz. De su asociación al misterio redentivo de su Hijo surgió su maternidad espiritual para todos los creyentes. Esta es la clave de la posible “mariología” futura, sin necesidad de ternurismos imaginativos.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

FÉLIX MARÍA AROCENA, *En el corazón de la liturgia. La Celebración Eucarística*, Ediciones Palabra, Madrid 1999, 437 pp.

En la introducción el autor nos perfila muy bien lo que quiere que este libro sea: “Esto no es un manual. Yo pretendo, sencillamente, acercar el Misterio del culto cristiano a la luz del pensamiento y al calor del corazón del lector” (p. 20). Y creemos que lo consigue, pues se nota al poco tiempo de abrir sus páginas, que éstas desprenden la inteligencia del estudioso y el amor del cristiano hacia los Misterios de la fe. Se trata, pues, de una aproximación inteligente y cordial a la celebración de la eucaristía.

Cinco apartados, después de la Introducción, conforman la exposición. El primero de ellos aborda la celebración de la eucaristía, respetando sus dos bloques mayores: la liturgia de la Palabra y la liturgia eucarística. En el interior de cada uno de ellos, se detalla paso a paso la misa celebrada, según la tenemos en nuestro misal romano, empezando directamente por la “primera lectura”. Dedicó el autor el segundo apartado a las tres oraciones de la eucaristía: colecta, sobre las ofrendas y para después de la comunión, añadiendo en apéndice unas páginas sobre la plegaria presidencial conclusiva de la “oración de los fieles”. Seguidamente, trata de la comunión eucarística, a la que cualifica de “prenda de la gloria futura”.

Otro apartado, más global, está dedicado a la eucaristía como oración litúrgica, y, finalmente, sobre el misterio de la trinidad y la eucaristía, tema éste de mucha actualidad para este año santo. A la exposición que constituye el bloque principal del libro, sigue un apéndice, no breve, en el cual el autor nos aproxima a textos eucarísticos antiguos de especial importancia: Apología de san Justino, Didajé, Tradición Apostólica, y también a otros que son empleados por diversas familias litúrgicas. Añade, después, el esquema global de la misa hispana, situándolo en paralelo con lo correspondiente a la misa romana. Un glosario, antes de los índices, completa el libro, en el cual da concisas definiciones de algunos términos litúrgicos que, por su carácter técnico, pueden ser de difícil comprensión; una buena ayuda, por tanto.

Se trata, en general, de una exposición alrededor de la liturgia eucarística, muy completa, con una notable profusión de datos, de citas bíblicas, y de Padres de la Iglesia. Se agradecen, también, los incisos, que el autor no ahorra, para explicar la etimología de las palabras, lo que no es de extrañar en un buen latinista como Arocena. El carácter apasionado que el estilo de la obra deja entrever, no disminuye su tono culto y erudito. Un ejemplo de ello, es el tratamiento que da a la “epiclesis de consagración” (pp. 154-173), donde hace una exposición sintética pero de amplio alcance, del protagonismo del Espíritu Santo en la historia de la salvación.

Creemos, por tanto, que los amantes de profundizar en los Misterios de la fe, gozarán no poco, con la lectura de este libro. Del cual, por cierto, podría ser un buen complemento (una idea para próximas ediciones) tratar del culto eucarístico fuera de la misa, precisamente como prolongación de ésta, ya que

en la espiritualidad eucarística tiene este momento un lugar importante. Estamos seguros que el propósito del autor, cuando afirma: “me sentiría complacido si los párrafos que siguen fuesen motor poderoso para los cristianos, de manera que se viesan suavemente impulsados hacia el centro del Misterio” (p. 22), se hará realidad entre los que tomen en sus manos este libro.—*Jaume González i Padrós, Pbro.*

PABLO ARGÁRATE, *Portadores de Fuego. La divinización en los Padres griegos*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 1998, 186 pp.

Los escritores orientales son muy hiperbólicos, y discurren más con la imaginación que con la razón. No hay más que leer la Biblia con sus hipérbolos desorbitadas, sus paradojas y sus cuadros bellísimos imaginativos. Y los Padres alejandrinos tienen propensión a “divinizar” al hombre, destacando la conexión del alma con Dios por Cristo en el Espíritu Santo. Justamente, Alejandría, patria de Plotino, que trata de “divinizar” al hombre en conexión con lo Uno con sus tres grados de purificación, elevación y visión, lo que el Pseudodionisio trasladó a la “Mística Teología”, que será la base de las estratificaciones de los místicos medievales, con Eckhart a la cabeza, con su propensión al panteísmo, será la patria del “monofisismo”, absorbiendo en Cristo todo lo humano. Los escritores occidentales son más sobrios en sus especulaciones, pues tienen el sentido de la lógica aristotélica y del pragmatismo romano.

Para los escritores orientales los cristianos son ante todo “pneumatóforos”, y conciben su proceso de espiritualización como una inmersión en el “fuego” purificador divino. Y se consideran como “partícipes de la naturaleza divina” (p. 36ss.). Así, San Gregorio Nacianceno declara atrevidamente: “El Dios que se ha manifestado se ha *mezclado* a la naturaleza precedente a fin de que, por *su participación en la divinidad*, la humanidad fuera *con-divinizada*” (p. 37). Lo mismo dice san Cirilo de Alejandría. Así, los creyentes son “cristóforos” y “teóforos”, pues están llenos de Dios (p. 38). Las citas se multiplican en este sentido. Claro que ellos hablan de una “filiación adoptiva” del cristiano que tiene que asemejarse a Cristo, pues deben “ser perfectos como Dios es perfecto”. Y el hombre “divinizado” está ebrio del vino del Espíritu Santo. Es una teología mística en la que hay que rebajar sistemáticamente todas esas afirmaciones radicales que parecen comprometer la trascendencia divina. El hombre es el jardinero del Edén cósmico (p. 116). Y el hombre y el mundo están saturados por la luz divina (p. 135). En estas páginas el autor espiga toda esta fraseología hiperbólica y trata de situarlas en su contexto dentro de la ortodoxia católica. En conjunto, es un libro atractivo, porque recoge muchas perlas de la espiritualidad oriental.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

ADALBERT G. HAMMAN, *Leer la Biblia en la escuela de los Padres. De Justino mártir a San Buenaventura*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, 381 pp.

Dentro de la “Biblioteca catecumenal” estás páginas tratan de reflejar con diversos textos el tesoro de la Biblia al servicio de la vida espiritual más auténtica. El autor, que recopila estos textos en una amplia introducción, destaca cómo los Padres tenían poco sentido crítico, y se dejaban llevar de su profunda fe y de sus intuiciones magistrales, abriendo brecha en los textos de la Revelación para lograr una cierta síntesis teológica, primero embrionaria, y

después muy lograda. Los ensayos son múltiples y a veces atrevidos. Así, S. Ireneo dice que “en las Escrituras está sembrado el Hijo de Dios” (p. 83), y de hecho, al reencarnarse “*recapituló* en sí la historia de los hombres y nos dio la salvación” (p. 85). Por su parte, Orígenes, que tiende –siguiendo a Filón de Alejandría– a “alegorizar” todas las afirmaciones bíblicas arremete contra los que sólo se fijan en el sentido literal histórico, pues son como los filisteos que cegaban los pozos de agua de los patriarcas, esterilizándolos (p. 112), porque “cada una de nuestras almas es un pozo de agua viva, y encierra una referencia celeste, y abriga la imagen de Dios, que es reflejo del Verbo en el espíritu (*nous* del hombre” [p. 120]). La imagen ha sido empañada por el pecado, pero no destruida. Pues llevamos “la imagen del hombre terreno” (1 Cor 15, 49), pero vamos hacia el “hombre celeste”, que es Cristo, nuestro Salvador. Llevamos la imagen de Dios en nuestras almas, y el Verbo de Dios actúa en los fieles. Dios al modelar al primer hombre, le imprimió su imagen. Y el artista de esa imagen es Cristo, el Hijo de Dios (p. 122).

Estos bellos pensamientos se repiten y perfilan en los Padres posteriores desde san Hilario de Poitiers hasta san Buenaventura ya en los tiempos de la escolástica, que él trató de edulcorar atendiendo a las huellas de san Agustín, pues es un temperamento afectivo, y así lo refleja en su famoso “*Breviloquium*” o la elevación de la mente hacia Dios; así dice que “cuando oramos, hablamos a Dios y cuando leemos (la Escritura) Dios nos habla” (p. 343), siguiendo a Rabano Mauro. Por eso la “escritura es llamada teología” (p. 341). El conocimiento debe subordinarse a la *agapê* o amor de Dios. Es una teología esencialmente afectiva distinta de la intelectualista de Santo Tomás de Aquino, del que no se habla en este libro, con lo que queda manco, pues hay que ensamblar las dos corrientes, la especulativa y la afectiva para encontrar la verdadera teología, que parte de las Escrituras.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

NELLO CIPRIANI, *Jesús, Hijo. Textos de los Padres de la Iglesia*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, 176 pp. (en octavo).

Los primeros Santos Padres se preocupaban del gran problema teológico de que si Cristo fue el Salvador de toda la humanidad ¿por qué tardó tantos milenios en aparecer para salvar a la humanidad? Era una objeción que plantearon Porfirio y Juliano el apóstata para ridiculizar el mensaje cristiano. La respuesta de san Justino fue genial y revolucionaria, la más original de la historia de la teología: todos los filósofos griegos, que vivieron conforme a la razón (Heráclito, Sócrates, Platón), fueron cristianos por anticipación, ya que participaron de las “semillas” del *Logos*, que están en toda alma racional. San Pedro dará otra solución más bíblica al justificar el aceptar en la Iglesia al centurión Cornelio: “Dios no es aceptador de personas, sino que a todo el que teme a Dios y practica la justicia le es acepto”. El Concilio Vaticano II se situará en la misma perspectiva. Y Clemente de Alejandría dice que los “gurús” o maestros de la India están en camino de salvación.

En este librito de la serie “Biblioteca catecumenal”, el lector podrá espiar algunos de los bellos pensamientos de los Santos Padres sobre “Jesucristo, Verbo del Padre” (Eusebio de Cesarea, Agustín, Atanasio, “la encarnación del Verbo” (Orígenes, Ireneo, León Magno, Cirilo de Jerusalén), “Jesucristo Mediador y Redentor” (León Magno, Juan Damasceno, Agustín, Melitón de Sardes), “la muerte en la cruz de Cristo Redentor del mundo” (Agustín, Atanasio, Cirilo de Jerusalén, Melitón de Sardes), “los nombres y beneficios

de Cristo" (Cirilo de Jerusalén, Gregorio Nazianceno, Agustín), "Jesucristo siempre presente y operante en la Iglesia con el Espíritu" (Dídimo el Ciego, Cirilo de Jerusalén, Beda el Venerable), "la Iglesia, Esposa y Cuerpo de Cristo" (Agustín); y finalmente, "María, Madre de Dios" (Gregorio Nacianceno, Cirilo de Alejandría, Juan Damasceno). A través de este florilegio de textos el lector podrá recrearse en bellos textos, siempre actuales, para nuestra vida espiritual.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

TOMAS KEATING, *Intimidación con Dios*. DDB (Caminos n.º 9), Bilbao 1997, 184 pp.

El P. Keating es un monje cisterciense, antiguo abad, que actualmente reside en el Monasterio de San Benito de Snowmass (Colorado, EEUU), donde cuenta con un equipo de incondicionales que lo apoyan en la difusión del movimiento Oración Centrante (= OC), que él mismo ha fundado. A su vez, colabora con el grupo Alcance Contemplativo, que pretende alentar la oración contemplativa en medio del mundo. En Desclée y en la misma colección (n.º 7) este autor había publicado con anterioridad su libro *El Reino de Dios es como... Reflexiones sobre las parábolas y los dichos de Jesús*.

Aunque el título es *Intimidación con Dios* el contenido real del mismo —en una elaborada y pulcra traducción al castellano— es dar a conocer el movimiento por él fundado, el *Centering prayer*. El libro recopila y reelabora las charlas que durante varios años pronunció en los retiros y cursillos de la "oración centrante".

Según el autor, "la oración centrante es un método de oración que procede de la tradición cristiana, principalmente de *The Cloud of Unknowing* (*La nube del no saber*), de un autor anónimo del siglo XIV, y de san Juan de la Cruz" (p. 11). Keating empezó a dar forma a esta experiencia de unidad divina entre los años 1961 y 1981. Para contextualizar esta época basta decir que las interpretaciones del Concilio Vaticano II fueron muy variadas; dentro del mundo monástico, los escritos de Thomas Merton respecto a la renovación religiosa y el diálogo interreligioso dejaron una huella profunda en el mundo anglosajón. El Monasterio del cual era abad el P. Keating no quedó al margen de estas corrientes eclesiales posconciliares, y se abrió a la oración oriental, particularmente en las tradiciones zen e hindú. Con transparencia del alma, el autor va analizando las crisis interiores que él mismo sufrió durante esos años, sus búsquedas y anhelos, y el descubrimiento que supuso, para él y otros hermanos de comunidad, la lectura de *La nube del no saber* —que ciertamente es un hito en la historia de la espiritualidad cristiana—, que le permitió encontrar raíces cristianas a lo que pensaba que era exclusivo de otras religiones orientales. Después de diversos avatares que describe el libro, reanudó su método de oración en la nueva fundación monástica a la que se trasladó, arraigó en las parroquias de los alrededores y finalmente varios laicos organizaron el Alcance Contemplativo, con un programa similar a su método, adaptándolo a sus necesidades seculares.

El libro de Keating no siempre resulta fácil de leer, pues aunque está lleno de intuiciones y de buenos consejos que en teoría son prácticos, con gráficos y diagramas que pretenden ayudar en la comprensión de un lenguaje en gran parte novedoso, la mezcla de ideas, de autores (desde Casiano, el abbas Isaac, el Pseudo Dionisio, Francisco de Sales, Juana Francisca de Chantal...) y los distintos planos espirituales se diluyen en un cóctel difícil de digerir y un tanto explosivo. No es de extrañar que el propio autor haya incorporado

un glosario al final del libro, para dar razón de sus neologismos y de su forma de entender las palabras tradicionales. No hay apenas notas a pie de página, con el inconveniente que supone tener que hacer continuas digresiones para aclarar conceptos, que muchas veces rompen el hilo de la lectura.

Los títulos de los capítulos son, de por sí, bien ilustrativos para mostrar el desorden temático del libro: orígenes de la OC; actitudes hacia Dios; base teológica de la OC; tradición contemplativa cristiana; proceso de la *lectio divina*; voluntad e intención en la OC; el símbolo sagrado como un gesto de consentimiento; psicología de la OC; experiencia de profundización de la OC; dirección espiritual de los contemplativos; visión contemplativa para nuestro tiempo; el Rosario como oración contemplativa; la renovación carismática y la contemplación; hacia la intimidad con Dios.

Es un libro interesante para estudiosos de la oración, para contemplativos que siguen buscando nuevos métodos y para grupos de oración del movimiento pentecostal. En la prensa norteamericana este libro tuvo una buena acogida.—*José Luis Llaquet, Pbro.*

WILLIAM A. BARRY, S.J., *Dejar que el Creador se comuniqué con la criatura. Un enfoque de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Trad. del inglés por Rosa Carbonell (Caminos, 19). Desclée de Brouwer, Henao, 6. 48009 Bilbao 1999, 13,1 x 21, 150 pp.

El autor, dotado de gran experiencia teórica y práctica en los Ejercicios Espirituales, muestra cuál debe ser la actitud del que da los Ejercicios ante el ejercitante, en orden a que éste descubra la acción de Dios en su historia, que es historia de salvación. Es fundamental que el Director de Ejercicios ayude al ejercitante a advertir y aceptar cuáles son sus deseos hasta que coinciden éstos con la gracia propia de cada semana, de modo que el Creador se comunique con su criatura según el proceso adecuado.

Las Reglas para discernir espíritus, criterios básicos en el proceso de los Ejercicios Espirituales, ocupan un puesto importante en la vida de un cristiano; a esto responde el diario examen de conciencia. En este contexto hay que valorar las experiencias espirituales que nos clarifican quiénes somos nosotros, quién es Dios para nosotros y, finalmente, cuál es la voluntad de Dios. Además está el discernimiento comunitario, pero también éste exige previamente el fruto de la primera semana, la conversión.

Es un libro muy útil para Directores de Ejercicios y ejercitantes y para las comunidades cristianas (religiosas) que necesiten entrar en un discernimiento comunitario.—*Hna. Margarita Hernán.*

KARL LÖWITH, *El hombre en el centro de la historia. Balance filosófico del siglo XX*, Ed. Herder, Barcelona 1997, 404 pp.

Este libro incluye 15 estudios profundos que fueron apareciendo desde 1932 a 1970 en distintos contextos históricos. El autor es discípulo de Husserl y de Heidegger, del que fue después muy crítico por las concomitancias del filósofo alemán con el nacional-socialismo, por lo que en 1934 tuvo que exiliarse. Impartió sus enseñanzas en Japón y Estados Unidos para volver a Alemania donde fue catedrático de filosofía en la Universidad de Heidelberg. Su obra fundamental titulada "De Hegel a Nietzsche" resume bien su mentalidad crítica y ponderada de todo el acontecer filosófico de su patria. En el presente volumen se insertan estudios sobre "filosofía de la existencia", "el nihi-

lismo europeo”, “historia universal y salvación”, “marxismo e historia”, “la fatalidad del progreso”, “verdad e historicidad”. Pero, sobre todo, desde el punto de vista religioso se destaca el capítulo dedicado al “Cristianismo, historia y filosofía” (p. 351ss.).

El autor declara que puesto que la religión cristiana va vinculada a hechos históricos, vehículos de la revelación, hay que calificar a la Religión cristiana como eminentemente “histórica” (p. 351). Pero “la fe cuanto firme esperanza y confianza incondicional no puede reducirse a hechos y acontecimientos evidentes, ni justificarse por ellos” (p. 352). Porque “la conciencia histórica no puede ser el criterio para comprender adecuadamente las religiones por cuanto la significancia de éstas reside precisamente en que va más allá del mundo histórico y minusvaloran su existencia”. Porque “la historia de la religión no se refiere a la esencia religiosa de la religión”. Por lo que “la verdad y la credibilidad de la fe cristiana son independientes de la eficaz expansión de la fe que ha llegado a convertirse en una religión de consecuencias históricas”. Porque se trata de “un proceso de salvación invisible” (p. 353). Porque “para la fe cristiana, la historia no es una historia del mundo, sino un reino del pecado y de la muerte necesitado de redención” (p. 354). Así, “la fe esperanzada en Cristo libera de la historia carente de esperanza de un mundo que abriga falsas expectativas” (p. 354).

Porque “el judaísmo y el cristianismo primitivo no estaban interesadas en la historia del mundo, sino en el advenimiento del Reino de Dios”. Por lo que “la fe cristiana es incompatible con la fe en un mundo de la historia” (p. 356). Desde el punto de vista cristiano son lógicas las objeciones de Celso ridiculizando al Cristianismo como contrario a la razón y a la civilidad, pues no valora los postulados intramundanos. Nietzsche será la culminación de este racionalismo antirreligioso, con su lema de “ser fieles a la vida”. Por lo que “los sermones de Zaratustra son el sermón de la montaña al revés” (p. 363).

Por esta breve síntesis el lector se dará cuenta de la profundidad expositiva de este gran pensador alemán, que huye de todo “snovismo” para centrar el fenómeno religioso cristiano dentro de un supernaturalismo radical. Todo intento de “secularizar” el mensaje evangélico es traicionarlo, porque el Cristianismo no puede ser reducido a un “humanismo”, pues trasciende a lo natural como “historia de salvación”.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

ANTONIO GARCÍA RUBIO, *Cartas de un despiste. Mística a pie de calle*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, 366 pp.

El sorprendente título de este libro, en el que el empleo de la paradoja es casi una constante, es sencillamente una nueva formulación de la doctrina de la “vocalión universal a la santidad”, que ya defendió el P. Arintero en los primeros años del siglo XX y que oficializó y sancionó el Concilio Vaticano II. Lo dice el propio autor con otras palabras, pues intenta “que la fe y la mística cristiana vuelvan a ser vividas por todo el pueblo creyente como don del Espíritu y no como imposición de una élite” (p. 7). El género literario epistolar fue practicado tanto por los paganos como por los cristianos. Baste recordar las Cartas del N.T., las de la Tradición, e incluso las de nuestros días, como las de Edith Stein, que imitó en esto a su madre Santa Teresa de Jesús. El autor —un sacerdote— dirige estas Cartas, desde sitios distintos y con ocasiones diversas, a un matrimonio y sus hijos, con el fin de que ellos, y otros por medio de ellos, practiquen este “despiste” voluntario, que consiste en apar-

tarse de la vida rutinaria, que camina tan de espaldas a los valores del espíritu. Pero bien entendido que la invitación vale para todos los hombres, recordando que Jesucristo llamó y convivió con pecadores, y que vivió, murió y resucitó por todos y para todos.

Lo práctico y aconsejable es leerlas con atención y buena voluntad. Una ayuda excelente para lograr este objetivo la ofrece el acertadísimo prólogo de Mons. Eugenio Romero Pose, obispo auxiliar de Madrid. Y, finalmente, recitar la oración con que el autor cierra su libro. Es lástima que el autor no diga en qué consiste la “posmodernidad” (p. 214), vocablo que se repite sin cesar y que nadie explica. ¿Con qué palabra designaremos a los tiempos que sigan a los que nosotros vivimos”.—*P. Arenillas, OP.*

HÉCTOR MUÑOZ, *OP.*, *Paso a paso por la vida a luz de los Salmos* (En torno a la Biblia), Editorial Lumen, c/ Viamonte 1674, Buenos Aires 1999, 13,8 x 20, 175 pp.

El salterio, libro inspirado, es una cantera inagotable sobre todo para la oración y en este sentido lo ha considerado siempre la tradición de la Iglesia, integrando de modo particular la Liturgia de las Horas. El autor, fraile dominico, Héctor Muñoz, especializado en Liturgia y dedicado especialmente a la renovación de las celebraciones culturales, nos ofrece en este libro sin aditamentos académicos una ayuda sencilla para entrar en oración meditativa.

Entrar en oración con la ayuda de los Salmos es realmente introducirnos en la propia historia para advertir que Dios está haciendo con nosotros una historia de salvación. Es un paseo por la propia vida, en el que mientras te reconcillas contigo mismo, con el prójimo y con Dios, descubres su sentido en horizontes de eternidad. Las horas transcurridas en la oración de las horas son luz, serenidad, descanso, recompensa de eternidad. Es un libro recomendable a nuestros lectores.—*Pedro Fernández Rodríguez, OP.*

Vida Sobrenatural

REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Editorial

Fieles a la tierra y fieles a Jesucristo

Terminado ya el siglo breve e iniciado el nuevo milenio nos damos cuenta que un mundo termina y está naciendo uno nuevo, en el cual la misión de la Iglesia está en los comienzos. Así comenzaba la Encíclica misionera de Juan Pablo II, *Redemptoris missio*. Efectivamente, el primer mundo está secularizado; el mundo comunista ya no existe, el tercer mundo ha entrado en una profunda crisis y ha aparecido un cuarto mundo, producto de los errores del primero. Muchos valores han quedado atrás y tantas personas no saben interpretar lo que está naciendo: el proceso de globalización, el modelo de la comunicación universal. Es urgente, pues, comenzar de nuevo, imitando al sabio escriba del evangelio, que sacaba del tesoro cosas nuevas y antiguas.

Sin embargo, seguimos pensando y trabajando a veces como si estuviéramos todavía en el pasado. Nuestro horizonte es limitado. Podemos vivir en la Iglesia como en un mundo suficientemente amplio, como para olvidarnos de lo que nos rodea. Es una manera autorreferencial que se advierte en nuestras instituciones, en nuestras conversaciones, en nuestros trabajos. Y pasamos el tiempo discutiendo sobre el futuro de nuestras instituciones, mientras se van empobreciendo. Es una consecuencia que se ve en tantas instituciones fragmentadas por las nuevas formas que nos invaden y oprimen. Otras organizaciones reaccionan con el fundamentalismo, bloqueándose

en mundos cerrados y agresivos. En fin, no es fácil vivir a la intemperie, en el pluralismo cultural y religioso, permaneciendo enamorados de nuestra identidad, de nuestra vocación, anunciando a Jesucristo con la sencillez y gracia de quienes han encontrado en el gozo del Señor su fortaleza.

Aprendiendo a estar en el mundo sin ser del mundo

Europa quiere cerrarse sobre sí misma, como un mundo del bienestar, acogiendo sólo a quienes necesita como mano de obra para que la máquina siga funcionando, aunque por otra parte, la solución no está en una imposible acogida permanente de emigrantes, sino en el desarrollo de las distintas regiones de la tierra. La Iglesia es sensible a las angustias y esperanzas de los hombres y de los pueblos, advirtiendo que la presencia masiva de musulmanes en la Unión Europea es un caballo de Troya. No anhele tanto una nueva forma de organización eclesial, sino la espiritualidad propia de la existencia del cristiano en el mundo, sin ser del mundo. El discípulo de Cristo es un peregrino en misión en un mundo dilatado, que necesita escuchar y anunciar lo que antes le han dicho. Antes te conocía de oídas, ahora te han visto mis ojos. Entre los mensajes de los poderosos del mundo, el Cristianismo parece débil, insignificante, marginal. Aquí está el secreto, el misterio del cristiano, cuando soy débil, entonces experimento la fuerza de Cristo en mí. Vivir en un mundo abierto, que se hace por la información cercano: un mundo necesitado de Jesucristo.

El quicio de la vida cristiana es la voluntad de Dios. El objetivo es el mismo para todos: una relación más profunda con Jesucristo y con Él y en Él con Dios Padre mediante la vida del Espíritu Santo. Esta relación es el misterio de la gracia; no hablo aquí de la gracia barata, sino de la gracia que cuesta, la gracia de Cristo que implica siempre la cruz. Es lo mismo que el amor cristiano, que sabemos no es un sentimiento, cuando amar a Dios y al hermano nos cuesta morir a nosotros mismos. Así es el evangelio de Jesucristo, donde amar no es dar lo que sobra o un modo de encontrar trabajo remu-

nerado, sino precisamente lo contrario, un modo de morir como el grano de trigo, que estando bajo tierra también goza, pues produce vida.

Los cristianos somos afortunados, porque no sólo tenemos la teoría de la religión, sino sobre todo tenemos la práctica de Dios que se ha hecho hombre. Cristo nos invita en cada momento a seguir sus huellas, a pesar de nuestras limitaciones; Jesucristo es una permanente atracción para quien se ha enamorado de Él y ya sabe que no puede vivir sin apoyarse en Él. Vivo en una sociedad donde la inteligencia, el bien más precioso, es usada con presunción con el fin de alcanzar puestos más altos. Con todo, la fe y los verdaderos hermanos y hermanas me enseñan con su vida y con su palabra, cuando tienen algo que decirme de parte de Dios, que el camino que conduce a la vida eterna no es la soberbia, sino la humildad, hacerse pequeños, porque sólo Dios es grande y sólo Él es quien hace las cosas grandes.

Aprendiendo a ser Iglesia en este mundo

Para que las esperanzas del Jubileo se cumplan la Iglesia se enfrenta a dos retos: el primero es la reevangelización de los fieles cristianos, de todos los bautizados. No me refiero a la misión entre los paganos, sino a la conversión de los bautizados y es evidente que todos necesitamos entrar cada día en conversión, también los religiosos, sacerdotes y señores obispos. Hay que avivar la fe y el entusiasmo de la caridad en los que luchamos en los monasterios y en los que combaten en medio del mundo en orden a ser sal de la tierra y luz del mundo. El segundo reto es vivificar de nuevo las vocaciones eclesiales, fomentar el nuevo estilo de vida sacerdotal que ya se vislumbra en algunos seminarios; la llamada a la vida consagrada, que con gozo se advierte en algunas congregaciones que renacen mientras otras mueren fragmentadas en la fe y en el amor; y la vocación al matrimonio cristiano, que ya se advierte en familias abiertas a la vida y capaces de transmitir la fe a sus hijos. Pidamos a Dios la renovación de la vocación teológica, de modo que los teólogos, superando la tentación

del relativismo y del nihilismo, vuelvan a ser verdaderos maestros de la fe y no de la confusión.

La Iglesia tiene una misión importante en el mundo agnóstico actual: devolver al hombre la dimensión de la trascendencia e iluminar a las personas confusas para que no salgan del camino que conduce a la vida. La misión de la Iglesia en el mundo es hacer presente a Jesucristo, siendo fiel a la voluntad del Señor. Con otras palabras, la misión de la Iglesia es hacer presente el cielo en la tierra. Pero la realidad es que hay muchos cristianos y pocos fieles, que reconozcan a Jesucristo como el único salvador de todos los hombres; es más fácil adaptarse al modo de pensar y vivir el mundo, sin complicarnos demasiado en nuestros estilos de vida.

Vivir la fe en el lugar que Dios nos ha puesto es complicado. La principal dificultad para ser un verdadero cristiano es uno mismo, la propia cobardía, pues es más fácil que nos catequice el mundo, que nosotros catequicemos al mundo. Es difícil dar la cara y no tener vergüenza en confesar, cuando sea preciso, nuestra fe. Te ves un bicho raro en la sociedad actual, cuando lo que está de moda es vivir como si Dios no existiera. Hay que pringarse en el trabajo, en la familia y en la calle, aunque lo más cómodo sería pasar desapercibidos entre los demás.

Muchas son las dificultades: dificultades de los padres con respecto a sus hijos en la familia, dificultades en el colegio, dificultades en la comunidad cristiana. Es difícil transmitir la fe, en una sociedad agnóstica, cuando la calle ha absorbido a la familia y al colegio; el niño tiene que ser feliz en casa y en la escuela, por eso no se enseña el sacrificio, no se procede con autoridad; las minorías imponen su opinión a las mayorías; mientras, los cimientos han caído y lo que triunfa es el relativismo moral y el hedonismo. La dificultad no es sólo la cobardía, sino el discernimiento, es decir, saber qué hay que hacer sin equivocarse, pues no podemos ir por el mundo como elefantes en negocios de porcelana. Los cristianos perciben la fe como algo que les aplasta y les impide ser como los demás. Y el demonio nos susurra: estás fuera de la realidad. ¿Por qué tienes que rezar, ir a misa, si tus compañeros no van? ¿Por qué no puedes ser así, hacer esto o lo otro, si lo hace todo el mundo?

Hemos vivido el cristianismo hacia dentro, pero es preciso descubrir otra faceta necesaria de la vida cristiana; debemos salir fuera del gueto y no tener miedo a mostrar y decir lo que somos, a oponernos civilizadamente a otros modos de pensar y de vivir. Es difícil tener una línea clara; hay muchos cristianos traumatados y confusos y necesitamos claridad y decisión. Por eso, lo importante es discernir la voluntad de Dios y encontrarse apoyados por una comunidad cristiana. Para transmitir la fe y poder influir en la sociedad hay que tener una fe madura y una preparación en orden al medio en que uno se mueve.

Es fundamental que el mundo sepa cómo viven y cómo piensan los cristianos, cuya misión social y política es transformar el mundo y sus estructuras, pues la fe afecta a toda la vida; la misión social es dar testimonio y tomar partido, dar una palabra. En consecuencia, los cristianos tienen que hacerse presentes en los *mass media* e integrarse en las estructuras de la sociedad en la que viven. La sociedad tiene derecho a conocer la opinión de los cristianos. Ánimo, no estamos solos; somos discípulos y el maestro, Jesucristo, va siempre delante.

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

NOVEDAD

Nos place comunicar a nuestros lectores la publicación del *Catálogo del Fondo del P. Arintero, O.P.*, que con los *Índices de la revista Vida Sobrenatural* son dos obras importantes para el conocimiento y valoración de la vida, obra y virtudes de nuestro querido P. Arintero.

Antonio Toro Pascua - José Javier Vega Fret, *Catálogo del Fondo Juan González Arintero, O.P.*, Editorial San Esteban, Salamanca 2001. 480 pp. 2.500 ptas.

Pedidos: Vida Sobrenatural

Apdo. 17. 37080 Salamanca

Las causas de martirio en la enseñanza reciente del Santo Padre Juan Pablo II

I. EL MARTIRIO EN LA IGLESIA DEL SIGLO XX

1. *Importancia del martirio.* Es notoria la insistencia con que el Papa ha subrayado la importancia que para la Iglesia revisten los mártires del siglo XX:

“Como testigo de Jesucristo crucificado y resucitado, la Iglesia no puede olvidar que, durante este siglo nuestro, en el Continente europeo ha madurado una peculiar cosecha de martirio, quizá la más abundante después de los primeros siglos del cristianismo. Sabemos que la Iglesia nace de la cosecha de esta mies evangélica: *sanguis martyrum semen christianorum* (cfr. Tertuliano, *Apologet*, 50: *PL* 1, 535). Los antiguos martirologios constituyen la manifestación de este convencimiento. ¿No deberemos nosotros, Pastores del siglo XX, añadir a los antiguos martirologios un capítulo contemporáneo o, mejor aún, muchos capítulos? Muchos, porque se refieren a tantas Iglesias particulares en distintas naciones”¹.

Asimismo, subrayando también el papel preponderante del martirio en la tarea ecuménica como veremos más adelante con detalle², Juan Pablo II escribe:

“Al concluir el segundo milenio, *la Iglesia es de nuevo una Iglesia de mártires*. Las persecuciones contra los creyentes

1. *Discurso* con ocasión del encuentro post-sinodal de los Presidentes de las Conferencias episcopales europeas transcurrido un año desde la Asamblea Especial para Europa del Sínodo de los Obispos (1-XII-1992).

2. Cfr. *infra*. n. 3.

–sacerdotes, religiosos y laicos– han constituido una siembra abundante de mártires en distintos lugares del mundo...

Se trata de un testimonio que no puede relegarse al olvido. La Iglesia de los primeros siglos, aun encontrándose con notables dificultades de organización, puso los medios para recoger en los martirologios el testimonio de los mártires.

En nuestro siglo han vuelto a aparecer los mártires, frecuentemente ignorados, como “soldados desconocidos” de la gran causa de Dios. En la medida de lo posible, no puede permitirse en la Iglesia que se pierdan esos testimonios. Como ha sugerido el Consistorio, *es preciso que las iglesias locales hagan todo lo que está en su mano para que no perezca la memoria de cuantos han sufrido el martirio*, recogiendo para eso la documentación necesaria. Esto llevará también consigo, necesariamente, una repercusión y una elocuencia ecuménica. El *ecumenismo de los santos*, de los mártires, es quizá el más persuasivo. La *communio sanctorum* habla con tono más alto que los factores de división. El *martyrologium* de los primeros siglos constituyó la base del culto a los santos. Proclamando y venerando la santidad de sus hijos e hijas, la Iglesia tributaba el honor más alto a Dios mismo; en los mártires veneraba a Jesucristo, artífice de su martirio y de su santidad”³.

El Papa insistió sobre estas mismas ideas en el *Angelus* del 26 de diciembre de 1994:

“El diácono Esteban fue el primero de una pléyade de testigos, con cuya sangre la Iglesia fue regada y adquirió fuerza su rápida difusión por todo el mundo: *Sanguis martyrum- semen christianorum*, la sangre de los mártires es semilla de cristianos, advertía Tertuliano (*Apol.*, 50, 13). Si no hubiera sido por esta siembra de mártires y por el patrimonio de santidad que caracterizaron a las primeras generaciones cristianas, quizá la Iglesia no habría alcanzado el desarrollo que todos conocemos.

En los dos mil años de su vida, y de manera particular en nuestro siglo, la Iglesia ha sido robustecida constantemente por la aportación de los mártires que, como San Esteban, se

3. JUAN PABLO II, Carta Ap. *Tertio millennio adveniente*, 10-XI-1994, n. 37.

han sacrificado por *la gran causa de Dios en medio de los hombres*. Por eso, el pueblo cristiano no puede y no debe olvidar el don con el que le han enriquecido estos miembros suyos elegidos, que constituyen un *patrimonio común de todos los creyentes*. Además, el ejemplo de los mártires y de los santos resuena como invitación a la comunión plena entre todos los discípulos de Jesucristo.

En mi reciente Carta Apostólica *Tertio Millennio adveniente* he manifestado la intención de la Santa Sede de *poner al día los martirologios*, haciendo notar que “el homenaje más grande que todas las Iglesias tributarán a Cristo en los albores del tercer milenio será la demostración de la presencia omnipotente del Redentor mediante los frutos de fe, de esperanza y de caridad en hombres y mujeres de todas las lenguas y razas, que han seguido a Jesucristo en las distintas formas de la vocación cristiana” (n. 37).

Que María, Reina de los mártires, unida al Hijo en un único martirio, nos acompañe a cada uno en las pequeñas y grandes ocasiones en las que se requiere nuestro testimonio fiel al Evangelio. Que Ella nos conforte con su amor de Madre en nuestro esfuerzo cotidiano por seguir a Jesucristo, especialmente en las situaciones complejas y difíciles.

Que el amor de Cristo, que dio aliento al mártir Esteban, alimente como savia vital nuestra existencia de cada día”⁴.

Como he escrito en otra ocasión⁵, es fácil darse cuenta del trabajo que exigirá el cumplimiento de las indicaciones dadas por el Santo Padre, sobre todo de aquella que urge a las Iglesias locales *a hacer todo lo que está en su mano para que no perezca la memoria de cuantos han padecido martirio, recogiendo la necesaria documentación*. En efecto, es aún relativamente pequeño el número de los mártires de México y de España para los que se ha recogido ya la documentación mediante el proceso correspondiente. En lo que atañe a las naciones del Este Europeo, sólo en fecha reciente las circunstancias han

4. JUAN PABLO II, *Angelus* del 26 de diciembre de 1994: “L’Osservatore Romano” 27-28 diciembre 1994, p. 4.

5. Cfr. J. L. GUTIÉRREZ, *Rassegna bibliografica circa la normativa attuale per le cause di canonizzazione*, en “Apollinaris” 69 (1996), pp. 197-218; 205-206.

permitido iniciar la búsqueda, y de los mártires de muchas naciones de Oriente es muy poco lo que se sabe hoy en día. Además, a medida que vaya llegando esa documentación a la Congregación para las Causas de los Santos solicitando la beatificación o canonización de esos Siervos de Dios, el Dicasterio habrá de enfrentarse con una tarea sumamente delicada, que, sin disminuir en nada la seriedad y el rigor característicos de las causas de canonización, puede llevar consigo la necesidad de introducir algunos retoques en materia de procedimiento.

2. *En la evangelización de Europa.* También para la nueva evangelización de Europa el Santo Padre pone de manifiesto la importancia central del martirio:

“Buena parte de los santos de este siglo nuestro han sido mártires... Es ésta la gran multitud de los que, como leemos en el Apocalipsis, “siguen al Cordero” (14, 4). Han completado en su martirio el testimonio redentor de Cristo (cfr. Col 1, 24) y, a la vez, se encuentran *en la base de un mundo nuevo, de la nueva Europa y de la nueva civilización*”⁶.

3. *En la tarea ecuménica.* El Papa coloca asimismo el testimonio de los mártires en la raíz misma de la unidad entre Oriente y Occidente y del ecumenismo:

“El testimonio valiente de tantos mártires de nuestro siglo, también de aquéllos que pertenecen a otras Iglesias y Comunidades eclesiales que no están en comunión plena con la Iglesia católica, comunica vigor nuevo a la llamada conciliar [a la unidad de los cristianos] y pone ante nuestros ojos la obligación de hacer nuestra y de poner en práctica su exhortación. Estas hermanas y hermanos nuestros, unidos en el ofrecimiento generoso de sus vidas por el Reino de Dios, constituyen la prueba más significativa de que cualquier elemento de división puede ser superado en el don total de sí a la causa del Evangelio (...) Unidos en el seguimiento de los mártires, los que creen en Cristo no pueden continuar divididos entre sí (n. 1).

6. JUAN PABLO II, *Varcare la soglia della speranza*, ed. ital., Milano 1994, p. 193. Véase también Enc. *Veritatis splendor*, 6 agosto 1993, nn. 90-94.

¿No es el siglo XX un tiempo de testimonio fuerte, que va “hasta el derramamiento de la propia sangre”? ¿No abraza también ese testimonio a las Iglesias y Comunidades eclesiales que reciben su nombre de Jesucristo crucificado y resucitado? (n. 48).

He hablado de la voluntad del Padre, del espacio espiritual dentro del que cada comunidad escucha la llamada a superar cristianamente los obstáculos que se oponen a la unidad. Pues bien: todas las Comunidades cristianas saben que esa exigencia, esa superación, por medio de la fuerza que comunica el Espíritu, no están fuera de su alcance. Todas, en efecto, cuentan con mártires de la fe cristiana. A pesar del drama de la división, esos hermanos han conservado una unión afectiva con Cristo y con el Padre tan radical y absoluta que puede llegar hasta derramar la propia sangre. ¿Y no se pone en primerísimo plano esa unión en el que he llamado “diálogo de la conversión”? ¿No es ese diálogo el que subraya la necesidad de llegar hasta las últimas consecuencias en la experiencia de verdad para la comunión plena? (n. 83).

Si los mártires constituyen para todas las Comunidades cristianas la prueba del poder de la gracia, ellos no son, sin embargo, los únicos testigos de ese poder. Aunque de manera invisible, la comunión de nuestras comunidades, que todavía no es plena, está enraizada sólidamente en la comunión plena de los santos, es decir, de aquellos que, habiendo llegado a la conclusión de una existencia fiel a la gracia, están en comunión con Cristo glorioso (n. 84)⁷.

Y, expresando las mismas ideas:

“La teología de la divinización goza de particular estima en el pensamiento cristiano oriental. En este camino de divi-

7. JUAN PABLO II, Enc. *Ut unum sint*. 25 de mayo de 1995. Véase también P. PEETERS, *La canonisation des Saints dans l'Église Russe*, en “Analecta Bollandiana” 33 (1914), pp. 380-420 y 38 (1920), pp. 172-176; J. BOIS, *Canonisation dans l'Église russe*, en “Dictionnaire de Théologie Catholique”, Tomo II-2, Paris 1923, col. 1659-1672; Y. M.-I. CONGAR, *A propos des saints canonisés dans les Églises orthodoxes*, en “Revue des sciences religieuses” 22 (1948), pp. 240-259; P. DE MEESTER, *La canonizzazione dei Santi nella Chiesa Russa Ortodossa*, en “Gregorianum” 30 (1949), pp. 393-407; G. LARENTZAKIS, *Heiligen verehrung in der orthodoxen Kirche*, en “Catholica” 42 (1988), pp. 56-75.

nización nos preceden aquellos que la gracia y la correspondencia en el camino del bien han hecho “semejantísimos” a Cristo: los mártires y los santos (n. 6).

[En lo que se refiere a la unidad de todos los cristianos]... la común experiencia del martirio y la meditación de las actas de los mártires de cada Iglesia, la participación en la doctrina de tantos santos maestros de la fe, en una profunda circulación y coparticipación, refuerzan este admirable sentimiento de unidad (n. 18)...

Cuando, el Viernes Santo de 1994, Su Santidad el Patriarca de Constantinopla Bartolomé I entregó a la Iglesia de Roma su meditación sobre el Vía Crucis, recordé así esta comunión en la experiencia reciente del martirio: “Roma, la ‘Montaña de las Cruces’, las Islas Solovieskj y tantos otros campos de exterminio nos encontramos unidos en estos mártires. Estamos unidos con el telón de fondo de los mártires: no podemos dejar de estar unidos” (Discurso al concluir el Vía Crucis del Viernes Santo, I de abril de 1994: AAS 87 [1995], p. 87) (n. 19).

Las Iglesias orientales que están en comunión plena con esta Iglesia de Roma... al entrar dentro de la comunión católica no han renunciado de ningún modo a la fidelidad a su tradición, de la que han dado testimonio a través de los siglos con heroísmo y muchas veces con su sangre (n. 21).

Tras el martirio común sufrido por Jesucristo bajo la opresión de regímenes ateos, ha llegado el momento de sufrir, si es preciso, para no fallar nunca en el testimonio de la caridad entre los cristianos (n. 23)”⁸.

4. *Los religiosos mártires.* En relación con el martirio sufrido por tantos religiosos –y las causas de las que ahora tratamos se refieren en su gran mayoría a miembros de Órdenes y de Congregaciones religiosas–, el Santo Padre afirma:

“Una fidelidad hasta el martirio. En este siglo, como en otros períodos de la historia, hombres y mujeres consagrados han dado testimonio de Cristo Señor *con la entrega de la propia vida*. Son millares aquellos que, relegados a las catacumbas por la

8. JUAN PABLO II, Carta Ap. *Oriente lumen*, 2 de mayo de 1995.

persecución de regímenes totalitarios o de grupos violentos, obstaculizados en su actividad misionera, en su trabajo de los pobres, en la asistencia a los enfermos y a los marginados, han vivido su consagración en medio de un sufrimiento prolongado y heroico y muchas veces con el derramamiento de su sangre, configurados plenamente con el Señor crucificado. La Iglesia ha reconocido ya la santidad de algunos de ellos, honrándoles como a mártires de Jesucristo. Estos nos iluminan con su ejemplo, interceden por nuestra fidelidad y nos esperan en la gloria.

Es vivo el deseo de que la memoria de tantos testigos de la fe permanezca en la conciencia de la Iglesia como estímulo para la conmemoración y para la imitación. Los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica han de contribuir a esta tarea *recogiendo los nombres y los testimonios* de todas las personas consagradas que pueden quedar inscritos en el martirologio del siglo XX⁹.

Los textos que acabamos de citar resaltan la importancia eclesial del martirio y la urgencia que el Santo Padre desea imprimir a la tarea de recopilar las actas de los mártires del siglo XX: en este contexto se colocan las causas a las que ahora nos estamos refiriendo.

II. LAS CAUSAS DE MARTIRIO DE LA ARCHIDIÓCESIS DE VALENCIA

1. *Ambientación histórica.* Durante el período de persecución religiosa (1931-1939) y especialmente en los primeros meses de la guerra civil, fue muy elevado en la archidiócesis de Valencia el número de quienes dieron su vida por la fe¹⁰: sobre

9. JUAN PABLO II, Exhort. Ap. post.-sinodal *Vita consecrata*, 25 de marzo de 1996, n. 86. En el texto aparecen citados: *Propositio 53* (de la Novena Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, sobre *La vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo*, octubre de 1994); JUAN PABLO II, Carta. Ap. *Tertio millennio adveniente*, 10 de noviembre de 1994, 37: AAS 87, 1995, 29-30.

10. Tomo los datos que siguen de V. CÁRCEL, *Mártires españoles del siglo XX*. BAC, Madrid 1995, pp. 567 ss.

un total de 1.200 sacerdotes, fueron ejecutados 327 (ó 340, según otras fuentes): más del 27%. Entre los religiosos residentes en la archidiócesis se cuentan 44 franciscanos, 37 escolapios, 26 capuchinos, 23 jesuitas, 17 Hermanas de la Doctrina Cristiana, 14 hospitalarios de San Juan de Dios, 7 salesianos, 6 carmelitas, etc. Es difícil dar una cifra, ni siquiera aproximada, de los laicos que murieron mártires: ya ha sido proclamado Beato (el 1-X-1995) el ingeniero Vicente Vilar David y se cuenta también con el proceso ordinario diocesano sobre Amalia Abad Casasampere y 18 mujeres de Acción Católica, y asimismo sobre Rafael Alonso Gutiérrez y Compañeros (en el *Index Causarum* no se indica el número)¹¹, miembros de la misma asociación. Sin embargo, aquí y allá aparecen en los procesos los nombres de otros fieles laicos que no figuran en la lista de candidatos a la proclamación del martirio, aunque para algunos no faltan datos que permitirán su inclusión –junto con otros muchos sobre los que aún no se ha llevado a cabo el procedimiento instructorio diocesano– en el Martirologio del siglo XX, de acuerdo con el deseo del Santo Padre¹².

Valencia cuenta ya con 17 mártires beatificados, víctimas de la persecución religiosa de 1936-1939. A las ocho causas instruidas en la archidiócesis que ahora se presentan unidas hay que añadir la de María Baldillou y 5 Compañeras, escolapias, y la de Pascual Fortuño y 3 Compañeros, O.F.M., sobre las que ya se han entregado a la Congregación las correspondientes *Positiones*, que esperan ahora su turno para ser estudiadas por el Congreso teológico y por los Miembros de la Congregación. Entre las causas para las que se ha instruido el proceso pero aún no se ha redactado la *Positio*, además de las correspondientes a los hombres y a las mujeres de Acción Católica, ya mencionadas, se encuentran las de los Siervos de Dios José Aparicio y 36 sacerdotes diocesanos; de Marcelino Alonso y 3 Compañeros, C.M.F.; de Leonardo Olivera, sacerdote, y 36

11. A. MONTERO, *Historia de la persecución religiosa en España*. BAC. Madrid 1961, p. 544, nota 14, precisa que se trata de Rafael Alonso y otros 17 hombres.

12. Cfr. n. 1 de esta presentación.

Hermanos de las Escuelas Cristianas; y de las Madres María Micaela y María Natividad, Cistercienses.

Valencia y la Iglesia entera poseen, por tanto, un caudal abundante de candidatos a la proclamación del martirio, que constituye una fuente inmensa de riqueza, de la que se advierten y se seguirán manifestando los beneficios.

2. *Las causas ahora unidas.* La primera pregunta que se plantea es, quizá, qué consecuencias se derivan del hecho de unir varias causas de martirio. ¿Lleva consigo esta unión que esas causas se estudiarán juntas en un solo Congreso de teólogos y en una sola Congregación de Miembros? ¿Significa únicamente que estas ocho causas se han entregado todas juntas y, por eso, serán estudiadas sucesivamente en otros tantos Congresos teológicos y Congregaciones de Miembros?

Me parece que, cuando los Postuladores interesados propusieron por vez primera la unión de las causas, deseaban evitar las repeticiones a que daría lugar la elaboración separada de cada una de ellas. Por eso, en las reuniones a las que asistí como Relator, desde el primer momento estuvieron de acuerdo en algunas ideas generales sobre el trabajo:

–No es necesaria una exposición general sobre la persecución religiosa en España antes de la guerra civil de 1936 y mientras ésta duró. La Autoridad de la Iglesia ha manifestado repetidas veces que existió esa persecución, y son también conocidas sus características y sus circunstancias. Por eso, se consideró oportuno –y yo me uní a la opinión unánime de los Postuladores– que, presupuesta la persecución en España, como introducción a cada uno de los casos de martirio expuestos en las distintas *Posiciones*, se antepusiera una ambientación histórica sobre las características concretas de esa persecución en la archidiócesis de Valencia. Es muy de agradecer que de esa ambientación se haya encargado un historiador de la talla de Mons. Vicente Cárcel Ortí, valenciano de nacimiento y de corazón, cuya obra científica, sobradamente conocida, no necesita ninguna presentación¹³. Por eso, será necesario y

13. Cfr. V. CÁRCEL ORTÍ, *Historia de la Iglesia en Valencia*, Valencia 1986, pp. 779-837; *Mártires españoles del siglo XX*. BAC. Madrid 1995, pp. 565-575.

suficiente que, sin repetir lo anterior, la *Positio* respectiva exponga para cada caso de martirio las características concretas que la persecución asumió allí donde aquél tuvo lugar.

–Si en toda *Positio* se ha de tender a presentar una exposición completa y a la vez breve, en el caso que ahora nos ocupa es aún más necesario evitar aquello que pueda hacer engorrosa la lectura o sobrecargar a los Consultores y a los Miembros con un trabajo innecesario.

–Desde el primer momento se advirtió que, en cuanto a la presentación material, no era posible elaborar una *Positio*, aun dividida en varios volúmenes, con una *Informatio* común a todas las causas a la que siguiesen por orden los correspondientes Sumarios de declaraciones testificales y de documentos. A esto se añade que, para algunas causas, estaba ya impreso el *Summarium*, mientras que otras se encontraban aún en el comienzo de la redacción de la *Positio*. Se optó, pues, por presentar tantos volúmenes como causas, con su *Informatio* y *Summarium*, que iría precedida de un volumen introductorio, con la presentación del Relator, la ambientación histórica general y la lista de todos los Siervos de Dios incluidos en cada una de las causas agrupadas bajo el número de protocolo 1931.

Reconozco que no he respondido, ni creo que me corresponda responder, a las preguntas formuladas al comienzo de este número. Visto el resultado final, compete a otras instancias decidir cómo pueden estudiarse estas causas: si cada una de ellas constituye una *Positio* independiente de las demás o algunas de ellas –pienso especialmente en las dos que se refieren a un solo Siervo o a una sola Sierva de Dios– pueden ser sometidas juntamente al parecer de los Consultores y de los Miembros de la Congregación.

Cierro este número con un recuerdo y una oración por don Joan Canals, sdb, que falleció repentinamente cuando había casi ultimado la redacción de la *Positio* sobre José Calasanz Marqués y 31 Compañeros, de la familia salesiana.

3. *Algunas observaciones que pueden servir de experiencia.* Considero útil cerrar esta larga presentación con algunas observaciones, fruto de la experiencia adquirida a través de las cau-

sas de las que ahora tratamos y de otras muchas en las que he trabajado como Relator. Estas observaciones pueden aportar bastantes sugerencias prácticas, con vistas no tanto a las causas para las que ya se han recogido las pruebas en la fase instructoria diocesana, sino sobre todo a los procesos diocesanos que habrán de instruirse en muchos países del Este europeo y del Oriente.

Ante todo, una mirada a la condición eclesial de los Siervos de Dios que se presentan como candidatos a la beatificación o declaración del martirio. En su gran mayoría son miembros de Institutos religiosos; siguen, en número mucho menor, los sacerdotes del clero secular; y son muy pocos los laicos. Por lo que refiere a los religiosos, como puede observarse también en las causas que ahora presento, no todos derramaron su sangre dentro del territorio de la archidiócesis de Valencia, sino en el ámbito de una provincia religiosa que se extendía por varias diócesis y para la que la persecución ha tenido su epicentro en Valencia, o incluso en distintos lugares de la geografía española, instruyéndose para todos la causa en Valencia porque el Instituto tenía allí su Casa central y allí también había dado su vida el mayor número de candidatos a la proclamación del martirio.

Lo anterior se explica sencillamente, si se tiene en cuenta que los Institutos religiosos cuentan con más facilidades de organización y de continuidad en el trabajo de recoger los testimonios sobre el martirio de sus miembros. Es asimismo comprensible que los religiosos extiendan su búsqueda de pruebas a toda la provincia o a todo el Instituto, sin limitarse al ámbito de una Iglesia particular. Por eso, es justo que puedan promover las causas de sus mártires y que nadie ponga trabas en ese razonable empeño de promoción.

Para los sacerdotes del clero secular la situación se presenta más compleja, puesto que los muchos quehaceres de una diócesis han dificultado a veces que se prestase la atención necesaria, y con la debida continuidad, a quienes entregaron su vida por la fe.

Por lo que se refiere a los laicos, la dificultad se agudiza aún más, si se tiene en cuenta que ha de haber, ante todo, un

grupo organizado de fieles –parece utópico pensar en una sola persona– que asuma la carga de ser actor de la causa y que, además, siempre acecha la posibilidad de que la muerte violenta de un laico fuese debida a razones genéricamente *políticas o sociales* o a venganzas personales. Para un religioso o sacerdote, existe casi la presunción de que su muerte fue motivada por el *odium fidei*, y parece suficiente que los testigos declaren que el Siervo de Dios siempre se limitó al cumplimiento de su ministerio, manteniéndose alejado de cualquier interferencia política. Los laicos, por el contrario, han de buscar su santificación en medio de los quehaceres temporales, por lo que la prueba de su martirio habrá de demostrar no que no tomaron parte en la vida de su pueblo, sino que la razón preponderante de su muerte fue el *odium fidei* ante la coherencia con que la condición cristiana se manifestó en sus obras. Desde luego, la prueba es más compleja, pero sería una pena dejar de lado a los laicos o promover la causa de canonización *únicamente* de aquellos que dieron su vida por haber intervenido en alguna cuestión inmediatamente eclesiástica (estas palabras han de entenderse en un sentido amplio: por ejemplo, por haber dado refugio a un sacerdote durante la persecución; o por haber destacado en las actividades organizadas por la parroquia, etc.).

Hasta aquí he analizado la situación tal como se presenta –y repito que no hay ningún asomo de crítica a lo que se ha hecho hasta ahora–, pero pienso que pueden citarse algunos ejemplos concretos de los que será oportuno no prescindir cuando se trate de instruir nuevas causas de martirio.

Limitando la ejemplificación a las causas de Valencia que ahora nos ocupan, en las actas procesales encontramos los nombres de otras personas que murieron en el mismo acto martirial que los candidatos incluidos en la lista. Así:

–Fr. Gabriel de Benifayó, Terciario Capuchino, fue martirizado con *otros* sacerdotes de Benifayó¹⁴, entre ellos el señor cura párroco, que se dirigió a quienes les iban a asesinar con las siguientes palabras: “Matadme a mí, pero dejad a los otros

14. Cfr. *Positio* sobre Vicente Cabanes y Compañeros, *Inf.*, p. 86.

seis”, a lo cual ellos contestaron: “vamos a matarlos a todos”. (El párroco) les bendijo y les dio la absolución y, mientras gritaban “¡Viva Cristo Rey!”, les dispararon. Quedó malherido el señor cura y un jovenzuelo, con una piedra, le dio en la cabeza hasta dejarlo muerto”¹⁵. ¿Hay un proceso sobre los seis que murieron juntamente con Fr. Gabriel? Si lo hay –recordamos que aún está pendiente la redacción de la *Positio* para algunas causas de Valencia–, las declaraciones y documentos sobre un mismo acto martirial se encontrarán desperdigadas en procesos distintos, lo cual ciertamente no contribuye a facilitar la elaboración del Martirologio del siglo XX.

–Francisca Javier de Rafelbuñol, religiosa Terciaria Capuchina, fue ejecutada con su hermano y con su tío sacerdote, no incluidos en el proceso¹⁶.

–Asimismo, con el P. Modesto de Albocácer, O.F.M. Cap., fue fusilado su hermano Miguel, párroco de Torreembesora¹⁷. Es sobrecogedor el caso del capuchino P. Rafael de Rafelbuñol: estaba escondido, pero se presentó ante el comité pensando que así liberarían a su padre y a sus ocho hermanos, pero fueron todos ejecutados¹⁸.

Son bastantes más los casos que podría citar aquí, pero pienso que bastan los ya mencionados, aunque no me resisto a exponer con alguna extensión el martirio de cuatro hermanas religiosas: María Jesús, María Felicidad y María Verónica Masiá Ferragut, clarisas capuchinas de Agullent, y Josefa Masiá Ferragut, agustina descalza. A causa de la persecución, estas cuatro religiosas hubieron de refugiarse en Algemesí, en la casa de su madre, que sostuvo su esperanza y las alentó para que cumpliesen fielmente las prácticas de piedad. Cuando los milicianos llamaron a la puerta de la casa, para detener a las cuatro religiosas, su madre quiso también acompañarlas: “Iré a donde vayan mis hijas”, dijo. Después de una semana de

15. *Ibid*, *Summ.*, pp. 86-87.

16. Cfr. *Positio* de Rosario de Soano, Terciaria Capuchina de la Sagrada Familia y dos Compañeras, *Inf.*, p. 54.

17. Cfr. *Positio* de Aurelio de Vinalesa y Compañeros, *Inf.*, pp. 15-16 y 52-53.

18. Cfr. *ibid.*, *Inf.*, pp. 65-67.

reclusión en el Monasterio *Fons Salutis*, transformado en cárcel, el 25 de octubre de 1936 los milicianos hicieron subir a las cuatro hijas al camión que había de conducir las a la muerte. Quisieron dejar a la madre, pero ésta se opuso, e instó para acompañar a sus hijas en el martirio. No sólo, sino que pidió que la fusilasen en último lugar, a lo que accedieron los ejecutores. Vio caer una por una a sus hijas, a las que animaba diciendo: “Hijas mías, sed fieles a vuestro esposo celestial, y no queráis ni consintáis en los halagos de estos hombres”. Por fin, también ella fue fusilada¹⁹. El nombre de la madre es María Teresa Ferragut Roig. Al no encontrar este nombre en la lista de candidatos a la canonización, me puse en contacto con el Postulador de la causa e inicié una búsqueda por mi cuenta, hasta descubrir que María Ferragut, la madre de las cuatro religiosas, forma parte del grupo de mujeres de Acción Católica sobre las que ya está hecho el proceso, pero aún no se ha presentado la *Positio*²⁰. Expresé mi perplejidad y manifesté también la extrañeza que podría producirse, sobre todo en Algemesí, si las hijas fueran proclamadas beatas mártires sin la madre, que ni en el trance de la muerte quiso separarse de ellas e incluso les infundió aliento para que fuesen fieles hasta el último momento. Me han asegurado que la archidiócesis de Valencia hará todo lo que está en su mano para que esto no suceda y me consta que ya está prácticamente terminado el trabajo de los peritos en materia histórica y archivística que han de completar los datos recogidos en el proceso informativo ordinario sobre las mujeres de Acción Católica.

No parece lógico concluir que, en adelante, todos los procesos habrán de hacerse por diócesis o, en cualquier caso, abrazando todos los casos de martirio que hayan tenido lugar en un determinado territorio. Pero los datos expuestos sí hacen ver que la búsqueda de un criterio que permita la coordinación y evite las repeticiones será beneficioso para todos,

19. Cfr. *ibid.*, *Summ.*, pp. 62-63 y declaración de la única hija superviviente, Purificación Masiá, testigo 5, *Summ.*, pp. 365-366; véase también p. 377.

20. Cfr. proceso ord. sobre Amalia Abad Casasampere y 18 mujeres de Acción Católica.

y contribuirá más eficazmente a dar a la Iglesia entera el Martiologio deseado por el Papa.

FRAILES DOMINICOS QUE SERÁN BEATIFICADOS
EL 11 DE MARZO DE 2001,
JUNTO CON LOS DEMÁS DE LA ARCHIDIÓCESIS
DE VALENCIA

Serrano López, Jacinto - presbítero OP
 Albert Ginés, Manuel - presbítero
 Calvo Burillo, Francisco - presbítero OP
 De Navascués y de Juan, Lamberto - novicio cooperador OP
 Díez González, Felicísimo - presbítero OP
 Fernández Alvarez, Constantino - presbítero OP
 Izquierdo Gil, Zósimo - presbítero
 López Couceiro, Antonio - presbítero OP
 Manrique Melero, Tirso - presbítero OP
 Martínez Mancebo, Lucio - presbítero OP
 Meseguer Burillo, Santiago - presbítero OP
 Monzón Romeo, Francisco - presbítero OP
 Muro Sanmiguel, José M. - presbítero OP
 Pardo Molina, Rafael - hermano cooperador OP
 Peiró Victorí, Ramón - presbítero OP
 Prats Baltueña, Joaquín - novicio OP
 Rey Robles, Saturio - presbítero OP
 Soto Barros, Gumersindo - novicio cooperador OP
 Urbano Lanaspá, Luis - presbítero OP
 Vidal Segú, José M. - presbítero OP

JOSÉ LUIS GUTIÉRREZ
Relator en la Congregación de los Santos
 Roma

II. El hombre celebrante-mistagogo y su mundo sacramental

La mistagogía es acercamiento al misterio, a la realidad salvífica en cuanto misterio. Misterio no es lo incomprensible, sino que es lo trascendente que se ha vuelto condescendiente en clave salvífica, en una persona que es Jesucristo, teofanía del Dios Trinitario, del Dios Amor comprometido con los hombres. La Trinidad es nada más que la amistad de Dios consigo mismo cristalizada en tres personas y que se ofrece a los hombres gratuita y amorosamente en plan soteriológico. Y ahí está el misterio, la realización del ofrecimiento de la amistad de Dios, en tres personas, a los hombres en Jesucristo.

Pero esta amistad trasciende a los límites cognoscitivos del mundo. Por ello, hace falta una iniciación, una conducción hacia la experiencia de esta amistad. Y para el hombre esta iniciación o conducción tiene clave celebrativa, clave litúrgica. Dios tomó la iniciativa de acercarse y ahora, invita al hombre a acercarse, a acercarse a Él en clave de alabanza y acción de gracias, las respuestas adecuadas a la generosidad amorosa y total del Dios que salva.

El hombre es quien se acerca, pero también es quien hace que se acerquen los demás. Son éstas las dos dimensiones de la naturaleza litúrgica del hombre que brota del hecho fundamental que el hombre es ante todo celebrante. Celebrar es responder a la iniciativa de Dios; es crear un ámbito experiencial para alabar y dar gracias, para reunirse en el Nombre del Señor, el Dios quien salva, que se revela como Padre, Hijo y Espíritu Santo en Jesucristo. Celebra para iniciarse y para iniciar a los demás. Celebrar es cumplir con el trabajo público, con la liturgia. De su vocación existencial como celebrante

brotan la vocación mistagógica del ser humano con sus dos vertientes: iniciarse e iniciar a los demás.

1. *Apertura al misterio: mundo sacramental*

Dada su naturaleza litúrgica, el hombre se abre hacia el misterio siendo a la vez, misterio participante en Dios. Su tarea mistagógica es siempre participante en la de Jesucristo. La vocación litúrgica del hombre toma cuerpo en el celebrar y la efectividad de la celebración se tiene en la mistagogía, en la iniciación de sí y de los demás en la experiencia salvífica en cuanto misterio. El misterio se narra, se desarrolla como historia de la salvación y la efectividad de ésta está en la transformación constante de esta vida en una pascua, pascua de la trinidad¹, el Dios que salva. El Dios que salva es el Dios trinitario comprometido con la historia² para transformarla en historia de salvación.

Pero esta historia no se desarrolla en el vacío. Tiene lugar en el mundo. Por lo tanto, es menester que el hombre descubra su mundo circundante, su circunstancia con la que él puede crear una situación, una situación que se deriva de la facticidad pero no se limita a ella. La salvación se deriva de la facticidad del pecado y es una situación, una alternativa a la circunstancia caída del hombre.

No obstante, la circunstancia entendida como facticidad circundante del hombre tiene los elementos que faciliten la liturgia. De ahí radica la noción de sacramentalidad. La sacra-

1. Cfr. B. FORTE, *La trinidad como historia* (Salamanca, 1988).

2. Véanse los ss. estudios sobre la trinidad y la historia: L. BOFF, *La trinidad, la sociedad y la liberación* (Madrid, 1987); P. CODA, *Dios uno y trino* (Salamanca, 1996); J. DANIELOU, *El misterio de la historia* (San Sebastián, 1963), B. FORTE, *Teología de la historia* (Salamanca, 1995); IDEM., *La trinidad como historia, o.c.*; J. MOLTSMANN, *Teología de la esperanza* (Salamanca, 1969); IDEM., *Trinidad y Reino de Dios* (Salamanca, 1983); E. RIVERA, "Historia", en Varios, *El Dios Cristiano, o.c.*, 634-646; M. SCHMAUS, *Teología Dogmática I: La Trinidad de Dios* (Madrid, 1960), R. Schult, "La manifestación del Dios Trino", en Varios, *Mysterium Salutis. II/1* (Madrid, 1965-1975); Varios, *Trinity in Process. A Relational Theology of God* (Nueva York, 1997); W. PANNENBERG, *Teología Sistemática. I-II* (Madrid, 1994ss.)

mentalidad es aquella dimensión escondida y profunda de la circunstancia que confirma que este mundo circundante es en sí una teofanía de Dios, pero dicha teofanía ha de redescubrirse mediante la celebración.

En orden a redescubrir la dimensión teofánica, el hombre tiene que ver a su mundo con ojos nuevos, desde un prisma novedoso. Él tiene que reinterpretar su mundo como el lugar adecuado para la liturgia, como el lugar-despliegue de la salvación de Dios en clave cósmica. Este hecho hace posible que el hombre derive o construya símbolos³, las claves para redescubrir el mundo como mundo sacramental, como mediación teofánica de Dios. El hombre no puede salvarse o cumplir su vocación litúrgico-mistagógica sin el mundo⁴, no sólo como *topos* o lugar sino más bien como ambiente de la mediación. Aquí la palabra ambiente significa más que lugar, mediación necesaria para poder realizarse la acción mediadora de la salvación. De ahí se crea mistagógicamente un ambiente expresivo y adecuado para la “comunicación de la vida espiritual a través de la experiencia del misterio”⁵.

La mediación, puesto que es histórica, es necesariamente comunitaria. La historia, sobre todo la historia de la salvación que brota de la experiencia del misterio, no es un relato solitario y de los solitarios, sino de una comunidad de testigos, de profetas que quieren consolidar su testimonio experiencial en una celebración. Sólo en la celebración se comparte el testimonio de la experiencia del misterio y para que este misterio se vuelva verdadera y efectivamente salvífico para los demás.

3. “Symbols do what abstract thought cannot do. Symbols bring us into touch with realities which are at once familiar and mysterious. We use symbols to bring into our heads and hearts realities which are intimate to us, but which always lie beyond the power of our heads to pigeon-hole and absorb into abstract ideas. Augustine spoke of visible forms of invisible grace. The same idea can be put in a more contemporary way: Symbols are tangible, and when we touch them we touch a mystery that is at once familiar and elusive”. T. GUZIE, *The Book of Sacramental Basics* (Makati, 1995), 47.

4. El teólogo dominico belga E. SCHILLEBEECKX, reformula el axioma antiguo de “Fuera de la Iglesia no hay salvación” en los ss. términos: “Fuera del mundo no hay salvación”, *Los hombres relato de Dios* (Salamanca, 1994), 29ss.

5. B. SCHREIBNER, “La mistagogia”, *o.c.*, 381.

Estos testigos y profetas son los salvados, los iniciados conscientes del carácter abierto y universal de la salvación experienciada. Dicho carácter es en sí mismo una exigencia de compartir la misma experiencia con la misma apertura y dentro del mismo contexto eclesial y celebrante.

El mundo es por lo tanto sacramental⁶. No es sólo lugar del despliegue de Dios, sino que es en sí despliegue, teofanía cósmica de Dios y por lo tanto, dotado de capacidad mediadora. Su sacramentalidad no sólo se cumple en el acercamiento de Dios al hombre en el mundo, sino que se perfecciona la misma en el acercamiento del hombre a Dios mediante un redescubrimiento teofánico del mundo. Este acercamiento de parte del hombre es respuesta libre y liberadora a la iniciativa de Dios.

Siendo así, el mundo se convierte en el mismísimo desarrollo de la historia de la salvación puesto que es el punto de encuentro. Mundo, pues, se vuelve iglesia y la iglesia es, en efecto, mundo. Mundo, no sólo es mundanidad, ni lugar circundante, ni totalidad de seres ni ser de los entes⁷. Es asamblea reunida en el Nombre del Señor que descubre dentro del ámbito eclesial la mediación teofánica de Dios. Este descubrimiento es siempre un dejarse sorprender por las maravillas de Dios. La asamblea celebra este descubrimiento gratuito y comparte sus frutos, sus riquezas a los demás. En este sentido, mundo, como mundo sacramental, es finalidad en sí, es realización de sí como iglesia. Pero también es medio como mundo sacramental. En este sentido es la transparencia de la presencia real de Dios y de su actividad salvífica abierta experiencialmente.

2. Mundo: sacramento e iniciación

El mundo es el gran sacramento. En latín, *sacramentum* significaba el juramento de un soldado al enrolarse en el ejér-

6. He tenido muy en cuenta las reflexiones de J. MACQUARRIE, *A guide to the Sacraments* (Nueva York, 1998), 1-11. También: L. Boff, *Los sacramentos de la vida* (Santander, 1989).

7. M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo* (México, 1991), 77-78.

cito imperial. Pues bien, sacramento, para el cristiano, es su iniciación en el ejército de Cristo, la Iglesia. Por tanto, el mundo como gran sacramento adquiere su significado en la medida en que es la transparencia que inicia al hombre, en sí misterio participante de Dios, en el misterio de Dios dentro del seno eclesial. Escribe L. Boff: "El sacramento (transparencia) participa, por tanto, de dos mundos: del trascendente y del inmanente. Eso no ocurre sin tensiones y tentaciones. El sacramento puede inmanentizarse excluyendo la trascendencia y entonces se vuelve opaco, sin el fulgor de la trascendencia que transfigura el peso de la materia. El sacramento se puede transcendentalizar, excluyendo la inmanencia y entonces se vuelve abstracto; pierde la concreción que la inmanencia confiere a la trascendencia. En ambos casos se perdió la transparencia de las cosas. Se pervirtió el sacramento"⁸. A mi entender, la clave para evitar la perversión es la participación. La transparencia es siempre en clave de participación que a la postre lleva al encuentro, a la relación Dios-hombre⁹. La perversión dificulta el encuentro. Refleja la situación del mundo secularizado del presente¹⁰.

La perspectiva adecuada desde la que debiera verse esta transparencia en clave de participación es el darse total de la trascendencia divina a través de las mediaciones o medios visibles. Este darse por medio de estas mediaciones es iniciador, conductor, acogedor, mistagógico. Este mismo darse espera

8. L. BOFF, *o.c.*, 38.

9. Desde la clave relacional Dios-hombre, C. Androkinof desarrolla el sentido de la liturgia. Cfr. *Le sens de la liturgie. La relation entre Dieu et l'homme* (París, 1988).

10. En relación con la mistagogía merecen citarse estas palabras: "A motivo dell'odierna situazione della fede, della storia secolarizzata e delle crisi delle strutture d'iniziazione, sarà difficile mostrare all'uomo il contenuto della mistagogia e convincerlo che al di là del mistero nascosto sotto i segni sacramentali e culturali o dietro la testimonianza di un cristianesimo autenticamente vissuto v'è il Cristo come via che conduce al Padre. Anche se risulta difficoltosa la comprensione della celebrazione liturgico-sacramentale, tuttavia, facendo leva sulla sete di Assoluto dell'uomo di oggi, lo si può condurre alla scoperta dell'evento salvifico, che è il Cristo morto e risorto. Di qui la necessità di una rinnovata mistagogia e soprattutto di autentici mistagoghi che sappiano introdurre chi ne sente la necessità all'esperienza di Dio", L. Borriello, "Note sulla mistagogia", art. cit., 88.

una respuesta de parte del hombre. Es una llamada, una vocación hacia una correspondencia, hacia una iniciación de sí a la dinámica experiencial del misterio. Desde este prisma, la transparencia, cabe afirmar, adquiere valor criteriológico, esto es, se hace el criterio de la autenticidad de la respuesta¹¹.

La noción epistemológica de la verdad es muy importante para la mistagogía. Se la necesita por su aportación a la transparencia, de carácter hermenéutico¹², de los misterios que se revelan en el trayecto del acto de iniciar, de conducir, de acoger. En la transparencia, la mistagogía tiene su efectividad experiencial. En la transparencia, la mistagogía se revela verdaderamente sacramental con su ámbito sacramental que es el mundo. En este ámbito el hombre se descubre a sí mismo como sacramental: como iniciador e iniciado. Ahí está la verdad litúrgica que se transmite por medio del hombre celebrante y mistago. La celebración es la verdad vivida y la mistagogía es la verdad comprendida¹³.

La transparencia del darse recíproco Dios-hombre deja patente la dinámica de la economía salvífica. Este darse recíproco es una iniciación mutua. Dios, lo trascendente, deja de ser abstracto; se hace inmanente, experiencial. Y el hombre adquiere su verdadero valor sacramental y adquiere, en tér-

11. Desde una perspectiva estrictamente filosófica me han ayudado B. ALLEN, *Truth in Philosophy* (Cambridge, Ma., 1993); C. WRIGHT, *Truth and Objectivity* (Cambridge, Ma., 1992); J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology* (Oxford-Cambridge, 1985).

12. "En su origen el problema hermenéutico no es en modo alguno un problema metódico. No se interesa por un método de la comprensión que permita someter los textos, igual que cualquier otro objeto de la experiencia, el conocimiento científico. Ni siquiera se ocupa básicamente de constituir un conocimiento seguro y acorde con el ideal metódico de la ciencia. Y sin embargo trata de la ciencia y trata también de verdad. Cuando se comprende la tradición no sólo se comprenden textos, sino que se adquieren perspectivas y se conocen verdades. ¿Qué clase de conocimiento es éste, y cuál es su verdad?" en H. G. GADAMER, *Verdad y método* (Salamanca, 1991) 23.

13. Merecen recordarse estas palabras lapidarias de K. Popper: "...what we are seeking in science is not so much usefulness as truth: *approximation to truth; explanatory power, and the power of solving problems; and thus, understanding*". *Quantum Theory and the Schism of Physics. From the Postscir to the Logic of Scientific Discovery*. W. W. BARTLEY III (ed.) (Londres-Nueva York, 1982), 42.

minos gnoseológicos, una verdadera “inteligencia de la liturgia”¹⁴ o “inteligencia litúrgica”.

3. *Raíz cristológica y eclesiológica*

Cristo, el primer gran sacramento de Dios –y también la Iglesia y sus siete sacramentos–, debe comprenderse desde esta perspectiva de la iniciación y la inteligencia epistemológica que implica. De la iniciación y de su inteligencia epistemológica trata la mistagogía. La inteligencia se vive en el compartir cuando lo iniciado se vuelve lo iniciador participando en la tarea de Cristo y de su iglesia. Iniciar es esencialmente compartir. En la Iglesia, el compartir tiene su momento culmen en la celebración, en la liturgia.

“Desde una perspectiva genética –escribe alguien–, la raíz común de la sacramentalidad, que está en Cristo y en su Iglesia, es anterior a la existencia de los siete sacramentos; por eso, la sacramentalidad es más amplia que la referida a los siete sacramentos”¹⁵. Vista desde la misma perspectiva genética, se pone de relieve que la mistagogía posee su raíz no en los siete sacramentos ni en la liturgia, sino en Cristo mismo: el gran iniciador por ser la gran teofanía. Vuelvo a insistir: Jesucristo es el gran mistagogo del Dios trinitario. Es quien nos inicia en la vida íntima y misteriosa del Dios Cristiano. Sin Cristo, el Dios Cristiano sería pura transcendencia. En Cristo y por consiguiente su sacramento la Iglesia con sus siete sacramentos, Dios se vuelve experiencial, misterio que acoge, que llama. La acogida en la vida íntima de Dios en Cristo revelará que Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Cristo es el gran liturgo, el gran celebrante. Es también, en sí mismo, la gran liturgia de Dios, el gran trabajo de Dios en el nivel económico. De Cristo recibió la Iglesia la autoridad litúrgica no sólo de celebrar el trabajo salvífico de Dios, sino

14. Es éste el título del bello libro de P. DE CLERK, *L'intelligence de la liturgie* (París, 1997).

15. P. FERNÁNDEZ, *La humanidad de Cristo en la iglesia* (Salamanca, 1993), 16.

más bien de ser ella misma el gran trabajo de Dios mediante sus diversos ministerios cuya cima es la celebración de los sagrados misterios como señala el Concilio Vaticano II.

En el caso de los siete sacramentos, escuchemos al P. Schillebeeckx: “Los sacramentos en su calidad de ‘mediación’ entre Cristo y nosotros, deben considerarse menos como un lazo entre el sacrificio histórico de la Cruz y nuestro mundo del siglo veinte, que como un lazo entre el Cristo que está ahora vivo en el cielo y nuestro mundo actual. Más exactamente, en los siete sacramentos se realiza el encuentro inmediato entre el Kyrios vivo y nosotros. Los sacramentos son este encuentro”¹⁶.

En efecto, “el misterio escondido desde los siglos en Dios, revelado, manifestado y realizado en Cristo, por su pascua, está presente en la celebración bajo la modalidad de memoria. La celebración, memorial de la historia salvífica, perpetúa y actualiza el misterio de Cristo en el tiempo y en el espacio de la iglesia. El hombre, mediante la modalidad litúrgico-celebrativa, participa y se injerta progresivamente en el misterio, glorifica a Dios y se santifica haciendo que la liturgia sea el culmen y la fuente de toda la actividad de la iglesia”¹⁷. Ecos son éstas palabras del Concilio Vaticano II.

MACARIO OFILADA MINA
Manila

16. E. SCHILLEBEECKX, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios* (San Sebastián, 1965) 78.

17. J. M. CANALS, “Liturgia y metodología” en Varios, *La celebración en la iglesia*. Vol. I (Liturgia y Sacramentología Fundamental) (Salamanca, 1991) 35.

Testigos

Eugenio Bossilkov, pasionista, mártir en Bulgaria

El 15 de marzo 1998, el Papa Juan Pablo beatificó en Roma a Mons. Eugenio Bossilkov, Pasionista, Obispo preconizado de Nicópolis (Bulgaria) en 1947, luego de haber desempeñado desde 1945 el cargo de Administrador Apostólico.

Bossilkov, martirizado en 1952, fue un hombre-religioso en el sentido pleno de la palabra. Un creyente que alcanzó esa cima insuperable de perfección que es el martirio. El carisma pasionista le marcó de por vida, haciendo de él un hombre disponible, abnegado y fiel hasta la muerte.

En Bélgica y Holanda, donde hizo el noviciado y realizó casi todos los estudios previos al sacerdocio, se le abren horizontes insospechados. Sobre todo el horizonte de una opción vocacional muy clara, en el contexto de una vida comunitaria muy participativa, austera, sencilla y gozosa.

Bossilkov, el hombre

Eugenio Bossilkov nació en Belene, Bulgaria, el 16 de noviembre de 1900, en el seno de una familia humilde y creyente. Realiza su noviciado y estudios en Bélgica y Holanda. Ordenado sacerdote, en su patria, en 1926, pasa a Roma, donde realiza estudios por cuatro años, en el Pontificio Instituto Oriental. De regreso a Bulgaria, comienza a ejercer una actividad pastoral intensa. Los pobres y los jóvenes constituyen sus dedicaciones pastorales preferentes. Destaca su labor y prestigio entre los ortodoxos, mayoritarios en Bulgaria. Éste es el testimonio claro de una buena mujer de aquel entorno: “tuve siempre una gran admiración por aquel hombre extraordinario, de gran cultura, de una gran fe; un pastor digno de

Cristo, bueno, suave, humilde, generoso, siempre dispuesto a ayudar a quien lo necesitaba. Acostumbraba decir: “no temáis en molestarme, estoy aquí para servir a mis hermanos”.

Su primera dedicación fue las Misiones Populares en todas las parroquias de la Diócesis, participando activamente en ellas. El ambiente llegó a hacerse por demás difícil. Conviene recordar que Bulgaria fue invadida por la URS en septiembre de 1944. Se hace imposible eludir los encuentros duros entre los misioneros, los fieles creyentes y los activistas estalinistas. El celo dinámico y misionero de Bossilkov sería luego uno de los “delitos” aducidos en su contra en el proceso-farsa que se le seguirá. Su actividad evangelizadora será calificada y descalificada como “actividad anticomunista”. A la campaña de Misiones, siguió luego una Visita Pastoral Misionera, la dedicación preferente a las Escuelas de su Diócesis... En los años de la “ocupación alemana, 1940-1944, y según propia confidencia, “salvó la vida a millares de judíos”.

Bossilkov, el entorno

A partir de la invasión de Bulgaria por las tropas soviéticas, la Iglesia y el Vaticano estuvieron en el punto de mira, de manera progresiva, de las iras soviéticas. Bossilkov, en cartas cifradas a sus amigos de Holanda, llama a los perseguidores gubernamentales “ángeles custodios no autorizados por el arcángel San Miguel”. La persecución arreció contra personas e instituciones de Iglesia en 1948. Este mismo año, Bossilkov solicita al mismo Jefe del Estado Búlgaro, Gheorghii Dimitrov, autorización para visitar Holanda y Roma. Se la niega, con gesto hosco. Insiste, y en segunda visita, se le concede el pasaporte. Un gesto casi inexplicable. En Roma, fue recibido por el Papa Pío XII, quien se interesó mucho por su real situación, y le dio ánimos. Al despedirse de sus hermanos Pasionistas, para regresar a Bulgaria, les dijo: “debo regresar y morir en medio de mi clero y de mi pueblo. Pedid a la Virgen que me haga digno de morir por nuestra fe”.

A su regreso, reemprendió sus actividades de Pastor, aunque casi imposible ejercerlas. Las restricciones primero, y la

persecución manifiesta después, fueron obstáculo insalvable. Pero aún en aquellas circunstancias especialmente adversas, la presencia y el temple sereno del Pastor fueron motivo para el incremento de la fe y del entusiasmo generoso de su gente sencilla, también perseguida.

En 1948, el Gobierno búlgaro aprueba una ley especial contra las confesiones religiosas. Al conocerla, Bossilkov escribía: “esta ley, decidirá pronto nuestra suerte. También nosotros, los Obispos, seremos obligados a jurarla. Ya contesté categóricamente que jamás lo haré”.

Bossilkov, el mártir

Aquel rechazo explícito fue para Bossilkov la primera estación de su grave Vía Crucis. Ahora se acentuó su convicción de que su meta era el martirio. Escribía él en febrero de 1949: “He tenido coraje para vivir, espero tenerlo también para morir, perseverando fiel a Cristo, al Papa, a la Iglesia. Rezad por mí. No soy capaz de expresar mis vivencias íntimas, mis nervios se resienten, sobre todo porque debo guardar silencio, mostrarme fuerte e infundir valor a todos...”.

La persecución y los arrestos fueron *“in crescendo”*... El 16 de julio de 1952, en la ciudad residencial de Bossilkov, fueron arrestados el propio Obispo, unos 40 sacerdotes y religiosos, y un grupo de religiosas y laicos más comprometidos. Dos meses más tarde, se abrió el proceso-farsa contra todos ellos. Algunas sesiones fueron públicas. Después de la tercera sesión, se permitió a los procesados un encuentro con sus familiares presentes. El propio Bossilkov hizo partícipes a los suyos de los interrogatorios, vejaciones y malos tratos de todo género a los que se vio sometido.

Luego de la condena a muerte, cuando alguien le susurró que se estaban haciendo algunas gestiones para conseguir su indulto, él, esbozando una sonrisa pálida, contestó: “no os preocupéis por mí. La gracia del Señor está conmigo. Muero feliz por mi fe”. Un testigo, comunista no estalinista, en el proceso, afirmó tiempo después: “ninguna de las acusaciones contra Bossilkov tenían el menor fundamento. Incluso algunos del

Comité, con grave riesgo, se atrevieron a proponer su liberación. Fue condenado a muerte por ser un religioso ejemplar, con una fe profunda en Dios”.

El veredicto de la Corte búlgara de Justicia fue emitido en estos términos: “en virtud de los artículos 70 y 83 del Código Penal, la Corte condena al inculpado Eugenio Bossilkov a la pena de muerte por fusilamiento y a la confiscación de todos sus bienes”. La misma sentencia, y también por ser “espías del Vaticano”, fue emitida contra tres religiosos agustinos asuncionistas.

Bossilkov fue ejecutado a las 00,30 horas del 11 de noviembre de 1952. A Sor Gabriela, sobrina del Obispo mártir, se le confirmó que había sido ejecutada la sentencia, al tiempo que le entregaban alguna ropa suya, incluso la camisa que llevaba al ser ejecutado, toda ella ensangrentada... Bossilkov, había dicho: “el derramamiento de nuestra sangre será garantía de un futuro esplendoroso para la Iglesia en Bulgaria”.

La confirmación “oficial” de la muerte de Bossilkov no tuvo lugar hasta 1975. Ese año, el 27 de junio, en audiencia al Jefe del Estado búlgaro Todor Zhikov, Pablo VI le preguntó directa y explícitamente por la suerte del Obispo. “Murió en la cárcel hace ya 23 años”, fue su respuesta.

El Concilio Vaticano, la apertura hacia el Este, los cambios habidos por dentro y por fuera, en el marxismo, y en el propio cristianismo, han abierto espacios nuevos a la reflexión, a la praxis cristiana y a la acción evangelizadora de la Iglesia. En este contexto, Bossilkov sigue siendo testigo excepcional de un amor heroico a Cristo y a la Iglesia, con el testimonio martirial de un Pastor Bueno que por defender la fe entregó la vida.

Hoy destacan nuevamente las palabras que al ser introducida su Causa, en 1985, pronunciara Monseñor Pablo Hnilica, jesuita: “Bossilkov es un mártir de nuestro tiempo. Un mártir que entregó su vida por el fundamental derecho del hombre a la libertad religiosa y civil. Este acontecimiento es una gracia para las Iglesias que sufren en el Este, y para la Iglesia universal”.

Iniciación a la Oración Cristiana

II. EL MÉTODO EN LA ORACIÓN CRISTIANA

No hay escuelas de oración, pues la oración es un don de Dios y su experiencia presupone pagar el precio de la gracia. Hay que dejarnos conducir por el Espíritu, es decir, aceptar de hecho la gratuidad de la gracia y que Dios nos salva Él solo. Lo nuestro es permanecer en humildad amorosa y agradecida, permanecer fieles y confiados en la fe y en la esperanza, apoyándonos no en nuestras obras, sino en la sobreabundancia de la gracia. Nosotros no conquistamos el cielo; nos lo regalan.

La oración, como todo lo verdaderamente humano y cristiano, necesita siempre un espacio de libertad; por eso se acostumbra a decir que el método en la oración es no tener método. Ahora bien, cuando hablo aquí de libertad no me refiero a la espontaneidad natural, ni tampoco al libertinaje de la concupiscencia, sino a la libertad que nace de la disciplina espiritual, que nos permite caminar con el corazón ensanchado y con el rostro iluminado, sometidos libremente a la voluntad de Dios ayudados por los verdaderos hermanos. Aquí no se trata, propiamente, de leyes, ni de estructuras, sino de sensibilidad y docilidad a las mociones del Espíritu Santo en un contexto de responsabilidad personal y comunitario. La oración precisa de un corazón flexible y moldeable, atento y humilde.

1. *Apoyaturas en la oración verdadera*

La oración tiene que ver con la totalidad de nuestra vida, pues integra a la persona en Dios y en sí misma; es imposible hacer oración si no estamos en paz con nuestro prójimo, con nosotros mismos, con la creación, con Dios. Si estamos hacien-

do nuestra voluntad, es decir, si no hemos aceptado la disciplina de los sentidos, en el ver, oír, gustar, oler y tocar, no es posible la experiencia de la oración. Aquí entra todo lo relacionado con el uso adecuado de los medios de comunicación social y de diversión; si no hemos sometido filialmente nuestra voluntad a la voluntad de Dios en el pensar y en el amar, en el actuar y en el hablar, tampoco podremos rezar.

La oración necesita un tiempo concreto, pues somos seres sometidos al tiempo. Me refiero a la necesidad de señalar un horario para la oración y reconocer igualmente los tiempos privilegiados el amanecer, el atardecer y la noche. Hay que equilibrar la actividad personal y comunitaria con la oración, pues si estamos cansados no podremos rezar, tampoco si estamos demasiado divertidos. La oración constante, don y fruto del Espíritu Santo, es un don que asemeja a quien lo ha recibido y practica más a la vida angélica, que a la vida terrena. Es un misterio sabroso del corazón y de la mente, el de la oración por connaturalidad.

“Muy ordinario la mueve su espíritu a alabanzas de Dios y querría que todo el mundo entendiese en esto, aunque a ella le costase mucho. De aquí le nace el deseo del bien de las almas. Y viendo cuán basura son las cosas de este mundo y cuán preciosas las interiores –que no tienen comparación– ha venido a tener en poco las cosas de él”¹.

Normalmente, cuando depende de nuestra elección, podemos decir que mejor es una hora seguida de oración, que dos medias horas interrumpidas, aunque nos aburramos, sobre todo al principio; nuestra psicología es tan pobre, que no debemos escandalizarnos de nosotros mismos, pasando una hora experimentando nuestra nada. Es importante permanecer espiritualmente tranquilos, pues la primera media hora puede servir para templar la vihuela, como decía San Pedro de Alcántara. ¡Cuántas veces rezamos en el tiempo con el que no contábamos! Elige en la presencia de Dios cuál es el tiempo más propicio para hacer tu oración cada día.

1. SANTA TERESA DE JESÚS, *Relación 53^a, n.º 27: Obras Completas*, Editorial Espiritualidad. Madrid, 3ª ed., 1984, p. 1046.

La oración se manifiesta también en unas posturas y en unos espacios propios; hay una relación de signo, de instrumento y de sentido entre el espíritu y el cuerpo, como es evidente sobre todo en las épocas de esplendor de la celebración litúrgica. Ni tanta comodidad que nos durmamos, ni tanto sacrificio que impida la oración. La oración se apoya en sí misma, es decir, en el Verbo Encarnado, pero a veces puedes necesitar una postura concreta de penitencia, de adoración, de descanso; procede siempre en humildad, buscando a Dios, pues la verdadera oración no es interesada. Tampoco te preocupes si necesitas un libro, con tal que cuando hayas avivado el fuego lo cierres y te detengas en afectos de fe y amor a tu Creador y Redentor.

El método en la oración es evidentemente secundario, pero necesario. Hay métodos de la gracia con una estructura psicológica, como el de las tres potencias de san Ignacio de Loyola: hacer memoria de la Palabra, quedar iluminados por la Palabra y aceptar la Palabra con el fiat. La oración se decide con frecuencia en los primeros cinco minutos, por eso hay que entrar con mucha determinación y dispuestos, estando en la verdad de Dios y en la verdad de uno mismo. Y cada uno de nosotros necesita encontrar su método personal, que puede reducirse a responder a estas tres preguntas: quién es Dios, quién soy yo, y qué quiere Dios de mí.

“Diré algunas cosas que son necesarias tener las que pretenden llevar camino de oración, y tan necesarias que, sin ser muy contemplativas, podrán estar muy adelante en el servicio del Señor; y es imposible, si no las tienen, ser muy contemplativas, y cuando pensaren lo son, están muy engañadas... Solas tres me extenderé en declarar, que son de la misma Constitución; porque importa mucho entendamos lo muy mucho que nos va en guardarlas para tener la paz que tanto nos encomendó el Señor, interior y exteriormente. La una es amor unas con otras: otra, desasimiento de todo lo criado; la otra, verdadera humildad, que aunque la digo a la postre, es la principal y las abraza a todas”².

2. SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino, IV, 3. 4. Obras Completas, o.c.*, p. 550-552.

Nada es tan difícil como la oración verdadera; basta que uno se proponga rezar para que se despierte una batalla infernal. Es necesaria una determinación muy determinada. “Va muy mucho en comenzar con gran determinación”³. “Tornando a los que quieren ir por él y no parar hasta el fin, que es llegar a beber de esta agua de vida, cómo han de comenzar, digo que importa mucho y el todo, una grande y muy determinada determinación de no parar hasta llegar a ella”⁴.

Silencio y soledad es el ámbito de la oración, aunque haya niveles diversos en una cartuja, en un convento y en una familia. “Acostumbrarse a soledad es gran cosa para la oración”⁵. “Los que comienzan a tener oración... han de cansarse en recoger los sentidos; que como están acostumbrados a estar derramados, es harto trabajo. Han menester irse acostumbrando a no se les dar nada de ver ni oír; y aun ponerlo por obra las horas de la oración, sino estar en soledad”⁶. “Que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama”⁷.

2. *La oración es cuestión de andar en Verdad*

El Señor nos ha mandado rezar en todo tiempo, sin desfallecer (Luc. 18, 1). El origen de la oración es la fe, la motivación, la obediencia, y su objetivo final es también la obediencia, pronunciando el *fiat*, como la Virgen María; el que termina la oración diciendo, como Jesús en el huerto de los Olivos, “hágase tu voluntad y no la mía” en verdad ha rezado. *Buscad, pues, primero el reino y su justicia y todo eso se os dará por añadidura* (Mat. 6 33). La oración es, pues, lucha esforzada y contemplación gozosa en orden a que el hombre viva por la gracia y llegue a ser gloria de Dios. Es una invasión del Espíritu que pone en orden nuestro corazón y nuestra mente. La oración es una escuela que nos introduce en la humildad y en la

3. SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino*, 23, 1: *Obras Completas, o.c.*, p. 684.

4. SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino*, 21, 1: *Obras Completas, o.c.*, p. 668.

5. SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino*, 4, 9: *Obras Completas, o.c.*, p. 554.

6. SANTA TERESA DE JESÚS, *Vida*, 11, 9: *Obras Completas, o.c.*, p. 64.

7. SANTA TERESA DE JESÚS, *Vida*, 8, 5: *Obras Completas, o.c.*, p. 47.

caridad; en la ascética y en la mística, en la acción y en la contemplación, en la intercesión y en la alabanza.

La primera y fundamental ley de la oración cristiana es el Verbo Encarnado, *pues por El tenemos los unos y los otros el poder de acercarnos al Padre en un mismo Espíritu* (Ef. 2, 18). Orar en el amor de Cristo al Padre, en su obediencia, en su Cruz, es el principio esencial de la oración cristiana; el primer y básico método de oración: ser hijos en el Hijo y ser atraídos o movidos por el Espíritu de Jesucristo que nos habla de Él y del Padre. *Y por ser hijos envió Dios a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que grita Abbá, Padre* (Gal. 4, 6). Adorar a Dios en el Espíritu y en la Verdad de Jesucristo, y en su cuerpo, que es la Iglesia, es la roca viva donde se apoya el cristiano y todo su ser y actuar. *Yo soy el camino, la verdad y la vida* (Jn. 14, 6). La oración, como el amor, tiene su propio peso y es preciso aprender a dejarse llevar por el Espíritu Santo; lo importante en la oración es advertir la orientación del viento del Espíritu.

Orar para un cristiano es hacerse partícipe de la oración de Jesús. Jesús nos ha regalado su oración, su forma de rezar (el Padre nuestro), que nos hace gritar con gemidos inefables, merced al Espíritu, Abbá. El Padre nuestro se reza en su ámbito cristológico-escatológico, esperando el retorno de Jesús en medio de los acontecimientos de cada día hasta el final. Y llamar a Dios Abbá, que siempre será un atrevimiento, no es psicología, sino misterio y gracia de salvación en el Hijo. Por tanto, necesitamos apoyarnos e identificarnos con Jesucristo, verdadero sacramento de nuestra oración. Rezar el Padre nuestro es decir: *Hoy se cumple esta Escritura que acabáis de oír* (Luc. 4, 21).

Es necesario morir a nuestro subjetivismo y a nuestras emociones, pasando de nuestros sentimientos religiosos al reino de Dios. Mas sólo la fe nos impulsa a morir a nosotros mismos, a la verdadera adoración, a apoyarnos en la Palabra. Para rezar no podemos apoyarnos en la vanidad personal de las propias cualidades, por llamativas que sean; tampoco podemos regalar nuestro cuerpo, ni tampoco nuestra inteligencia y voluntad; sin espíritu de penitencia no es posible oración, que regalo y ora-

ción no se compadece⁸. Para saber lo que decimos y hacemos cuando actuamos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo necesitamos situarnos en el nivel de la fe, de modo que advirtamos estas palabras de San Pablo: no somos nosotros, es el Espíritu el que reza en nosotros. Lo único que nos madura en el orden espiritual es el conocimiento, aceptación y cumplimiento de la voluntad de Dios. Hay que pasar del hombre a Dios; del pecado a la gracia; del sentimiento a la fe; de la ideología a la vida, donde todo es gracia. Sin este proceso nos quedaríamos en la religiosidad humana o en la ideología cristiana.

Muchos son los frutos de la oración, entre ellos advertir los propios pecados, pudiendo salir de ellos, y crecer en el temor de Dios y en la humildad, que siempre van parejos; además todo el negocio de la oración en la humildad se funda. Por eso, mucho trabaja el demonio en que no entremos en oración, ni tampoco fundemos en ella nuestra vida espiritual, porque tiene él mucho que perder. Además, está nuestra comodidad y los afanes y trabajos de la vida y, sobre todo, la soberbia, que es pestilencia para la oración. Por eso, es conveniente tratar con personas que gusten de la oración para aficionarnos también nosotros a ella, pues malo es andar solos en la vida espiritual. Mucho puede ayudarnos un director espiritual letrado, avisado y experimentado. En fin, mientras no abandonemos la oración, Dios se encargará de consolarnos y sacarnos siempre adelante, si seguimos fieles en la práctica de la oración, pues en ningún tiempo como en ella se va purificando nuestro corazón y disponiendo así para que la gracia del Señor produzca su fruto.

Rezar es a ver a Dios y oír su Palabra, desde la fe, gracias al Espíritu Santo, memoria e inteligencia del cristiano, quien nos vivifica, devolviéndonos la vista y el oído. En este contexto se experimentan las arras del Espíritu, las pruebas del amor de Dios. A Dios nadie le ha visto, sino el Hijo y aquél a quien el Hijo se lo quiera revelar” (Luc. 10, 22). La fe entra por el oído y por la vista; hay que oír la Palabra de Dios y hay que ver las maravillas por Él obradas (Hech. 2, 33). *Id y referid a Juan lo que habéis oído y visto* (Mat. 11, 4); las dos cosas, porque la

8. SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino*, 4,2: *Obras Completas*, o.c., p. 550.

Magdalena vio a Cristo y no lo reconoció. La fe sin la vida no está plenamente desarrollada, como las virtudes sin la experiencia de los dones.

La oración es deseo intenso de Dios, como María de Magdala que buscaba a Jesucristo junto al sepulcro (Jn. 20, 11-18); como la Samaritana que pedía agua viva (Jn. 4, 15); en la actitud del perro hambriento que espera un trozo de pan de su amo. Nos referimos a un corazón inquieto, no con inquietud psicológica, confusa, sino espiritual, pues donde no hay búsqueda perseverante no hay encuentro. Llamad y se os abrirá. El deseo de Dios es el mismo Espíritu Santo, para Santa Catalina de Sena. Y cuando se produce la visión, el encuentro, (cuando Jesús la llama por su nombre, María) surge la adhesión amorosa a Dios, pues Dios cumple sus promesas de modo inesperado, sorprendente, desconcertante. Dios, cuando quiere, se hace el encontradizo y el alma queda saciada.

3. *Una forma medieval de oración*

Este método se fundamenta en una carta de un Cartujo del siglo XII, llamado Guido, dirigida a su querido hermano Gervasio. Así dice la Carta:

Que el Señor sea tu deleite... Un día, mientras me ocupaba en el trabajo manual, me puse a pensar en los ejercicios del hombre espiritual. De pronto, se presentaron en mi mente cuatro grados espirituales: lectura, meditación, oración y contemplación. La lectura de alguna manera lleva a la boca el alimento sólido; la meditación lo tritura; la oración lo saborea; y la contemplación es la misma dulcedumbre y el gozo que penetra hasta la médula. La lectura sin la meditación es árida; la meditación sin la lectura está sujeta al error; la oración sin la meditación es tibia; la meditación sin la oración carece de frutos; la oración cuando es ferviente pasa a la contemplación; pero lograr la contemplación sin oración sería no sólo raro, sino incluso extraordinario⁹.

9. JACQUES LOEW, *En la escuela de los grandes orantes*. Narcea. Madrid 1976, p. 167. 168.

Por este modo de expresarse Guido podemos sacar algunas conclusiones: el trabajo manual es preparación para el quehacer espiritual, con tal que aquél sea adecuado, es decir, que responda a un ámbito de santo ocio contemplativo, que es el fundamento; los ejercicios espirituales requieren tiempo, pues implican un proceso; además, hay un orden o disciplina entre estas cuatro etapas, que no se puede cambiar, y si se suben por orden se llega hasta la cumbre; ahora bien, no es un orden a comenzar cada día desde abajo, pues se comienza en una etapa o en otra, según la situación espiritual de cada uno. Tomemos estos consejos como ley interior de libertad, gestada por el Espíritu, excluyendo siempre el negocio (*nec-otium*), que impide la contemplación.

Esta escala espiritual tiene principalmenet cuatro obstáculos, que dificultan su puesta en práctica: cualquier necesidad, aunque sea inevitable; la actividad humana, que exige el servicio material al prójimo; la flaqueza humana o la debilidad o flojera espiritual; la vanidad humana que nos lleva a entretenernos en naderías o nos impulsa a fijarnos en nosotros mismos y no en la santa voluntad de Dios.

Conocemos otras escalas medievales de oración, como los dos grados de la vida espiritual de San Bernardo de Claraval y la de Santo Domingo de Guzmán, los nueve modos de orar. San Bernardo enseña que el primer grado de la contemplación “es pensar constantemente qué es lo que quiere el Señor, qué es lo que le agrada y qué es lo que resultaba aceptable en su presencia... Conforme vayamos avanzando en la vida espiritual, siguiendo los impulsos del Espíritu, que ahonda en lo más íntimo de Dios, pensemos en la dulzura del Señor, qué bueno es en sí mismo... En estos dos grados está todo el resumen de nuestra vida espiritual”¹⁰.

Los nueve modos de rezar de Santo Domingo, verdadero retrato de su misión evangelizadora en la Iglesia, se refieren a la oración privada, secreta se llamaba en su tiempo, y son mediaciones corporales de la exhuberancia de su espíritu en oración apostólica. Los tres primeros modos pertenecen a la

10. *Liturgia de las Horas*, Vol. IV, pp. 175-176.

purificación; los cuatro siguientes son de elevación espiritual; y los dos restantes, el primero de preparación a la predicación y el último simboliza la oración en la itinerancia apostólica, característica evangelizadora de Santo Domingo de Guzmán¹¹.

Pero ahora vamos a considerar los cuatro grados del proceso espiritual, según el texto anteriormente recordado de Guido, en orden a contemplar la Palabra de Dios, pues la Sagrada Escritura es cauce y vaso, en el cual encontramos el misterio de la dulzura divina. En general, podemos decir que se trata de un método de conversión o de purificación espiritual.

a) La lectura

La lectura consiste en adquirir con atención el conocimiento de las Escrituras mediante la aplicación de la mente... La lectura es lo primero; es el fundamento. Cuando ha dado materia para la meditación os confía a ella.

¿Qué se entiende por lectura? En el medioevo un manuscrito era un tesoro. Nosotros valoramos poco la lectura; incluso, a veces las preocupaciones y las imágenes de los medios de comunicación social, tan manipuladas, nos agobian e impiden una lectura atenta. Pero se trata de saber leer la Sagrada Escritura. Para un hombre medieval leer la Sagrada Escritura era un rito, en orden a descubrir el sentido y la vida de la Palabra de Dios. Comenzaba haciendo la señal de la Cruz, en orden a purificar el rostro, los ojos, la boca, las manos, el corazón. Besaba el Evangelio, pidiendo a Dios el don de inteligencia. Cuidaba también la postura, de modo que el cuerpo ayudara a que el espíritu permaneciera atento. Después entraba en el propio interior con una inclinación corporal, hasta que la mente fuera de toda distracción se sintiera atraída por Dios.

La finalidad de la lectura es que la mente quede ordenada; para ello lo primero es preciso recoger los sentidos y tener sumo cuidado con las lecturas extrañas a la fe, es decir, evitar la confusión ideológica, que nos llevaría a una continua distracción. Las pompas del diablo, diversiones inadecuadas,

11. *Los nueve modos de orar de Santo Domingo*. Ed. por Fray Pedro Blanco. Editorial San Esteban. Salamanca 1994.

distraen la mente e impiden la oración. En fin, se trata de entrar en la ascética para adquirir los sentimientos de Cristo, los pensamientos de Dios, requisito para poder rezar.

“No son mis pensamientos vuestros pensamientos, ni mis caminos son vuestros caminos, dice Yahvé. Cuanto son los cielos más altos que la tierra, tanto están mis caminos por encima de los vuestros, y por encima de los vuestros mis pensamientos” (Is. 55, 8-9).

La experiencia espiritual es, por este camino, sentir el fervor de la verdad, es decir, el amor de la verdad, una vez superado la esclavitud de las ideologías y más aún de las mentiras y toda forma de falsedad, que origina el torpor de la mente, impidiendo la verdadera oración. No pertenecemos a esos que “siempre están aprendiendo, sin lograr jamás llegar al conocimiento de la verdad” (2 Tim. 3, 7). Cuando la mente queda iluminada por la verdad se pasa espontáneamente a la meditación.

b) La meditación

La meditación es el acto de la mente ávido de conocer que precede a una búsqueda atenta bajo la dirección del corazón para descubrir una verdad oculta ... La meditación busca afanosamente lo que hay que desear, ahonda en el terreno, descubre y muestra el tesoro. Pero incapaz de cogerlo, nos lleva a la oración.

¿Qué se entiende por meditación? “Tiene en la Ley del Señor su complacencia y en ella medita día y noche” (Salmo 1, 2). Vemos, pues, que meditar es algo más que la aplicación metódica de la mente a un tema, más que un simple compartir la Palabra. Meditar es una repetición incesante y lenta de la Palabra, aplicando a ella toda la vida y toda la mente. Es rumiar la Palabra, repitiéndola con ardor y devoción; devorar la Palabra, necesitándola. Meditar es acoger y guardar la Palabra, como María (Luc. 2, 51), en orden a hacer memoria de las Palabras del Señor y creer en ellas (Jn. 2, 22). Meditar es guardar la Palabra de modo que nadie nos la arrebatte, y podamos gustarla juntamente con las maravillas realizadas por el Señor (Hebr. 6, 5), de modo que podamos glorificar a Dios por ella.

La finalidad de la meditación es la iluminación de la mente al vislumbrar el tesoro que se oculta en la Palabra; en la mente dispuesta para la oración no es suficiente el orden, se necesita también el esplendor de la verdad, que nos lleva a la entereza del corazón. “¿Quién subirá al monte de Yahvé?... El de limpias manos y de puro corazón” (Salmo 24, 3-4). “Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios” (Mat. 5, 8). Es preciso pasar del oír la Palabra a creer en la Palabra para que pueda dar fruto y podamos entrar en el descanso dominical, alejándonos de los atractivos aparentes del pecado (Hebr. 4, 2-11). La meditación atenta de la Palabra produce la intención o intensidad en la búsqueda de Dios, gracias a la cual se podrá entrar después en la oración con un corazón puro y entero.

La experiencia espiritual es el paso de la mente no distraída (espiritualmente aguda) a la mente iluminada por el amor a la verdad merced a la entereza del corazón. Cuando se entra en el significado, sobre todo en el sentido, de la Palabra, se llega poco a poco al esplendor de la verdad. Todavía se necesita la ascética. La meditación pone en movimiento o tensión toda la persona, que termina en el estado del enamoramiento. Ahora la Palabra de Dios, viva y eficaz, ilumina la mente y penetra el corazón como una espada de doble filo y se advierte lo que hay dentro (Hebr. 4, 12). La Palabra de Dios es libre y no se puede encadenar y con su fuerza poderosa pone armonía en los conflictos afectivos de la voluntad.

c) La oración

La oración es la ferviente aplicación del corazón a la búsqueda de Dios para ser liberado de los males y adquirir los bienes... La oración, elevándose con todas sus fuerzas hacia el Señor, pide el tesoro deseado, la suavidad de la contemplación.

¿Qué es orar? Es suplicar al Señor lo que la lectura y la meditación no nos han podido conceder: la pureza del corazón, de modo que brote de la Palabra el vino generoso, la vida eterna. Es el tiempo de la súplica insistente: Señor, que vea; Señor, que oiga; Señor, dame de esa agua. Es el tiempo de la

intercesión, de la curación de memorias, de la devoción, es decir, la entrega amorosa de todo el ser a la voluntad de Dios. Es el paso de la búsqueda mental y cordial de Dios al encuentro con la propia nada y aceptarla; es decir, no basta con tener la mente ordenada e iluminada y el corazón unificado, se precisa también la pureza del corazón, en cuya consecución ayuda mucho la oración de los hermanos, pues Dios con frecuencia actúa y habla a través de los otros.

La finalidad de la oración es obtener la humildad agradecida, no la razonada, y la compunción amorosa, que sacude el torpor espiritual y nos lanza a la región de la luz. La compunción, que nace al contemplar a Jesús a quien hemos crucificado, es la señal de los dones del perdón y del amor: sentirse perdonado y amado por Dios. Una vez que hemos superado la confusión de la mente, ahora ya ordenada e iluminada, y la división del corazón, ahora ya entero, nos podemos entregar a la verdadera oración una vez conseguida también la pureza del corazón; antes no era posible, porque se presupone la luz en la mente y el amor a Dios en el corazón, vale decir, la unción del Espíritu.

La experiencia espiritual de la oración consiste en advertir dentro de sí un corazón de carne, sensible y dócil a las inspiraciones del Espíritu. Señor, no soy nada, pero Tú eres todo; Señor, no soy fiel, pero Tú eres fiel y me amas. Quien advierte que ha crucificado al Señor por desamor; experimenta las lágrimas por no haber amado a Dios, porque todavía no es amado. “Al oírle, se sintieron compungidos de corazón y dijeron a Pedro y a los demás apóstoles, ¿qué hemos de hacer, hermanos?” (Hech. 2, 37). “Yo te saludo, Salvador del mundo. Yo te saludo, amado Jesús. Quisiera adherirme a tu cruz. Tú sabes por qué. Préstame tus llagas sangrientas”. Así reza el corazón ungido por el Espíritu y, por lo mismo, penetrado por el recuerdo profundo del Señor Crucificado.

d) La contemplación

Es la elevación del alma extasiada, que saborea ya los gozos eternos ... Por último la contemplación viene a recompensar

el trabajo de las tres acciones anteriores y embriaga con el rocío celestial al alma sedienta.

¿Qué es contemplar? La contemplación es el conocimiento sabroso o la experiencia de Dios, impregnada de amor. La oración de compunción es interrumpida de pronto por el Señor, que acude presuroso ante las llamadas y palabras enardecidas del orante. Así se realiza el consuelo y la saciedad, es decir, la recompensa de las etapas anteriores.

La finalidad de la contemplación mediante la sabiduría de la Palabra de Dios es la proclamación y el canto de alabanza y acción de gracias por el amor y bondad de Dios, que se muestra también como carisma o fuerza que nos impulsa a la predicación, como en Santo Domingo de Guzmán. Esta fuerza nos obliga a anunciar la Palabra con humildad y temblor, mas también con audacia y esperanza.

La experiencia espiritual es el paso de la búsqueda al hallazgo amoroso y gozoso del Señor de la luz, que ha salido a nuestro encuentro. Es el paso espontáneo de la ascética a la mística verdadera; el encuentro experiencial de la inmensidad divina. Es el paso desde uno mismo al Señor, atraído por una fuerza superior a nosotros. Después de la ansiedad de la búsqueda viene la certeza experiencial del encuentro. Así vivía Santo Domingo de Guzmán, cristiano medieval, la contemplación y el proceso de la oración cristiana.

“Si algún curioso hubiese observado en secreto al Santo Padre, le habría parecido semejante a Moisés, cuando entrando en el desierto y llegado al monte Horeb, contenplaba la zarza ardiendo y postrado en tierra oía que el Señor le hablaba. Este monte de Dios ¿no era quizás la figura profética del paso de la lectura a la meditación, de la meditación a la oración, de la oración a la contemplación?”¹².

PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, OP.
Salamanca

12. *Los nueve modos de orar de Santo Domingo, o.c.*, p. 24.

¿Cómo surgió la idea de “cruzada” durante la guerra civil española?

1. *Los propósitos iniciales de los generales sublevados*

a) Los militares alzados en armas contra el Gobierno del Frente Popular (no contra la República) no tuvieron otros móviles que el restablecer el orden público y la seguridad ciudadana frente al caos de los primeros meses de gobierno del Frente Popular implantado a raíz de las elecciones del 16 de febrero de 1936. La anarquía era creciente (más de doscientas iglesias incendiadas y más de 400 muertos en las calles), entre febrero y junio del mismo año¹, y los socialistas radicales juntamente con los comunistas, querían imponer la “dictadura del proletariado” al estilo de la Rusia soviética stalinista. Por su parte, los anarquistas querían subvertir el orden social en un programa radical nihilista, pues querían dinamitar el Estado para imponer la utopía anarquista de una sociedad sin autoridad estatal.

Al iniciarse el Alzamiento Militar en las Islas Canarias, el general Franco, además de declarar el estado de guerra en su territorio, mandó leer por Radio Tenerife un “manifiesto” a todos los españoles para justificar su insurrección (es el único general sublevado que trató de justificar su actitud con un “manifiesto” de intenciones ideológicas, pues los otros generales sublevados se limitaron a declarar el estado de guerra en su circunscripción militar). En su invitación a sublevarse a los mandos militares se declara que “la situación de España es, cada día que pasa, más crítica”. La anarquía reina en la mayoría de sus campos y pueblos... A tiros de pistola se dirimen las diferencias entre los bandos de los ciudadanos... sin que los poderes públicos impongan la paz y la justicia.

1. Véase J. ARRARÁS, *Historia de la Cruzada Española* (Madrid 1940) II, 516.

“Huelgas revolucionarias de todo orden paralizan la vida de la nación, arruinando y destruyendo sus fuentes de riqueza, y creando una situación de hambre, que lanzará a la desesperación a los hombres trabajadores. Los monumentos y tesoros artísticos son objeto de los ataques de las hordas revolucionarias, obedeciendo a las consignas que reciben de directivas extranjeras, que cuentan con la complicidad o negligencia de gobernadores o monterillas. Los más graves delitos se cometen en las ciudades y en los campos, mientras las fuerzas de orden público permanecen acuarteladas, corroídas por la desesperación que provoca una obediencia ciega a gobernantes que intentan deshonrarlas... La Constitución, por todos suspendida y vulnerada, sufre un eclipse total: Ni igualdad ante la ley, ni libertad, aherrojada por la tiranía, ni fraternidad cuando el odio y el crimen han sustituido al mutuo respeto, ni la unidad de la Patria, amenazada por el desgarramiento territorial. Glorificación de las revoluciones de Asturias y Cataluña, una y otra quebrantadoras de la Constitución... Os ofrecemos justicia e igualdad ante la ley, paz y amor entre los españoles, libertad y fraternidad, exentas de libertinaje y tiranía. Trabajo para todos, justicia social, llevada a cabo sin enconos ni violencias, y una equitativa y progresiva distribución de la riqueza sin destruir ni poner en peligro la economía española... En estos momentos es España entera que se levanta pidiendo paz, fraternidad y justicia... Nuestro impulso no se determina por la defensa de unos intereses bastardos, ni por el deseo de retroceder en el camino de la historia, porque las Instituciones deben garantizar un *mínimum* de convivencia entre los ciudadanos... El espíritu de odio y de venganza no tiene albergue en nuestros pechos... Del forzoso naufragio que sufrirán algunos ensayos legislativos, sabremos salvar cuanto sea compatible con la paz interior de España y su anhelada grandeza, haciendo reales en nuestra Patria, por primera vez y por este orden, la trilogía *fraternidad, libertad e igualdad*. ¡Viva España! Viva el honrado pueblo español!”².

2. Véase J. ARRARÁS, *Historia de la Cruzada Española* (Madrid 1940) III, 71.

En este manifiesto no hay alusión alguna al problema religioso ni a la institución de la monarquía. Sólo se quiere garantizar el orden público para una mejor convivencia entre los españoles y el fomento de la justicia social. Así, pues, la sublevación militar se concibe como una especie de operación quirúrgica, como había sido la dictadura del general Primo de Rivera para atajar el cáncer de la anarquía social.

El término “cruzada” aparece por primera vez en labios del general Franco en su alocución desde radio Tetuán el 24 de julio, pero en sentido puramente *patriótico* y cívico sin connotación religiosa, pues habla de “una cruzada en defensa de España”, y así, se refiere a “una cruzada patriótica”. Pero al día siguiente, 25 de julio, festividad de Santiago Apóstol, patrono de España, desde la misma emisora el general Franco alude por primera vez al sentido “religioso” del Alzamiento, pues dice: “Con nosotros va el bienestar, la paz de España, la familia y la *Religión*, todo”³. Así, la “cruzada patriótica” se convierte en defensa de los valores fundamentales de la familia y del sentir *religioso* de la sociedad española, es decir, en defensa de lo que llamamos la *civilización cristiana*, como expresamente se declarará en manifestaciones posteriores de los caudillos de la “cruzada” patriótica.

b) Por su parte, el general Mola en sus alocuciones del mes de agosto, destaca ya las connotaciones *religiosas* del Movimiento insurreccional. El contacto con los requetés navarros, que desde el principio daban sentido marcadamente *religioso* a la guerra en que participaban, le hace descubrir esta faceta del Alzamiento. Ya el 15 de julio (dos días antes del Alzamiento) dijeron a Mola, al comprometerse en su insurrección: “Que Dios proteja esta *santa cruzada*”⁴. Y, de hecho, el general pronto se dejó contagiar con esta ideología cívico-religiosa. Así, el 15 de agosto, fiesta de la Asunción, y nueve días después de la *Carta pastoral* de los Obispos de Vitoria y de Pamplona (de la que luego hablaremos) desde Radio Castilla de Burgos el general

3. Véase J. ARRARÁS, *Historia de la Cruzada Española* (Madrid 1940) II, 85.

4. J. M. GARCÍA ESCUDERO, *Historia política de las dos Españas* (Madrid 1976) p. 1451.

en un lenguaje épico y lírico declara: “Y luego, sobre las ruinas que el Frente Popular deje –sangre, fango y lágrimas– edificar un Estado grande, fuerte y poderoso, que ha de tener gallardo remate, allá en la altura, una *Cruz* de amplios brazos –señal de protección a todos– la *Cruz de nuestra Religión y de nuestra fe*, lo único que ha quedado y quedará intacto en esta vorágine de locura...”. Y, después de llamar *mártires* a los muertos de la guerra, termina: “Pido a los creyentes que dediquen una oración por las almas de los que murieron en la *santa Cruzada de salvar a la Patria*. Y a los que no lo sean, un recuerdo. Y yo, más obligado que nadie, prometo una oración y el recuerdo, y para sus tumbas las mejores flores de mi jardín...”⁵.

Y el día 15 de septiembre, también desde Radio Castilla de Burgos, después de aludir a los asesinatos de hombres ilustres, entre ellos de *sacerdotes y religiosas* “por el delito... de haber consagrado su vida a Dios (es de notar que este discurso es un día después de que Pío XI declarara en Castengaldolfo (como veremos) a los muertos por los marxistas como “verdaderos *mártires* en el sentido propio de la palabra”, añadiendo el general Mola: “Y no ha de tardar en que pongamos el colofón a esta *gran Cruzada* a la cual nos hemos lanzado unos cuantos hombres de buena voluntad”⁶. Y en enero de 1937 Mola habla de la “*santa cruzada* contra el comunismo y la anarquía”. Y en febrero de ese mismo año declara que, después de enterrar la II República, “pondrán sobre su tumba el *símbolo de la redención* a pesar de ser rabiosamente laica, influida por el comunismo y la masonería”. Franco llama también “los cruzados de la santa España” a los combatientes del Ejército nacional. Y el general Dávila en la ofrenda al apóstol Santiago el 25 de julio de 1937, en plena batalla de Brunete, donde estaba el Generalísimo, proclama: “Surgió el grito de la *fe* y del *patriotismo*, y para su defensa, se formaron legiones, regimientos y falanges de *cruzados*, que llevando en el pecho tu enseña gloriosa, hacen de nuevo a España, y te proclaman por su patrón

5. Véase B. M. HERNANDO, *Delirios de cruzada* (Madrid 1977), p. 44-45. El autor simpatiza poco con el ideal de la Cruzada, que considera como un “delirio”, pero recoge muchos datos sobre el tema que utilizamos.

6. ID., *ibid.*, p. 45.

y guía”⁷. Y le contestó el Cardenal Gomá en el mismo sentido, sin emplear la palabra *cruzada* que ya había usado el Obispo Pla y Deniel, de Salamanca en su *Carta pastoral* del 29 de septiembre de 1936, como luego veremos.

Y en noviembre de 1936 el general Millán Astray (entonces Director general de Propaganda en la España nacional) declara por Radio Valladolid, dirigiéndose a los madrileños que esperaban su liberación con la conquista de la ciudad por las tropas de Franco: “en la hora suprema de la muerte, Dios abre los ojos a la verdad y ven claramente a Cristo Redentor y a la Patria querida”⁸, y antes había hablado de “los hombres de la *Religión y de la fe que defienden la Religión de Cristo* contra las perversas teorías de Moscú”. Por su parte, el general Cabanellas, masón y republicano laico, escribió el 22 de octubre de 1936 en una revista aragonesa: “Quiero que los últimos renglones que salgan de mi pluma después de haber entregado los poderes de la Junta nacional al insigne general Franco, supremo Caudillo de la nueva España, sean para proclamar mi gratitud a la *protección divina*, sin la que no hubiéramos podido vencer contra tantos y poderosos enemigos. Como en la Reconquista, como en el descubrimiento de América, como en la guerra de la Independencia, la Virgen del Pilar protege y salva a España”⁹.

Como dice una autor no simpatizante con la Causa nacional, “los generales del Alzamiento se lanzaron abiertamente a *combatir por la Patria*, y de pronto, se encontraron también *combatiendo por Dios*; se fueron a una guerra y *se encontraron metidos en una Cruzada* con Providencia y milagros. Ellos nunca lo hubieran imaginado en julio de 1936”¹⁰. Por lo que al finalizar la guerra, en junio de 1939, se concedieron honores militares a la Virgen de Covadonga, que rescatada de la embajada española de París, entró en España en viaje triunfal con un cortejo militar hasta quedar en su lugar del Santuario, llevando al final su imagen en hombros los generales Martín Alonso

7. ID., *ibid.*, p. 53.

8. P. DÍAZ PLAJA, *España en sus documentos* III, p. 213.

9. B. HERNANDO, *o.c.*, p. 106-107.

10. ID., *ibid.*, p. 110.

(libertador de Oviedo) y Vigón, Jefe del Estado Mayor de Franco. Y se declara en el decreto en el que se conceden honores militares: “porque la fervorosa exaltación *religiosa y patriótica* han dado aliento y vigor a *nuestra Cruzada*”¹¹.

Al terminar la guerra el Obispo de Salamanca Pla y Deniel llama a Franco “gran Caudillo *defensor del espiritualismo* de nuestros días”¹². Ya en su entorno familiar había recibido una esmerada formación religiosa debida a su madre; y al salir de la Academia Militar de Toledo, en 1911, siendo teniente, a los 19 años, ingresó en la Adoración nocturna de El Ferrol, según consta en acta del 11 de junio de 1911¹³. Y un Padre franciscano, misionero en Marruecos, llamado Antonio Rojo, dice que en Villa Sanjurjo (Alhucemas) comulgaba con frecuencia, y que cuando no podía asistir a Misa por sus obligaciones, iba a la Misión para que le dieran la Comunión¹⁴. Pero su conciencia religiosa se acentuó durante la guerra, y así el 11 de enero de 1939 (tres meses antes de terminar la contienda), dijo al periodista Manuel Aznar, que “llamaría a los españoles de nuevo y los pondría en pie de guerra por la *defensa de la fe* de Cristo si la Iglesia de Cristo se viera amenazando como en otros siglos”¹⁵. Ya en el radiomensaje emitido por Radio Nacional en Salamanca en la Nochebuena de 1937 hablaba de “la victoria final de nuestra causa que es la *causa de los cristianos* en la tierra”¹⁶. Y poco antes, el 16 de noviembre de 1937 declaraba a un periodista de “L’Écho de París”: “Somos soldados de Dios, y no luchamos contra otros hermanos, sino contra *el ateísmo y el materialismo*”¹⁷. Y al corresponsal de la Agencia católica norteamericana de noticias “New Service” afirma: “*Nuestra guerra es en defensa de la Religión y de la Civilización cristiana*”. Por lo que se ve muy pronto tenía conciencia de ser el Capitán de la *Cruzada* en sentido *patriótico y religioso*.

11. Id., *ibid.*, p. 107.

12. Id., *ibid.*, p. 107.

13. Id., *ibid.*, p. 111, n. 63.

14. Id., *ibid.*, p. 112. Véase *Historia y Vida*, enero 1977, p. 113.

15. Id., *ibid.*, p. 113.

16. Id., *ibid.*, p. 113.

17. Id., *ibid.*, p. 113.

El Obispo de Salamanca, escribía al finalizar la guerra en 1939 que “en la *santa Cruzada* contra el comunismo ha tenido la Acción Católica, no sólo numerosísimos *mártires*, y algunos de la rama femenina, que han sufrido la muerte a los gritos de “¡Viva Cristo Rey!” y “¡Viva España!”, sino también numerosísimos *héroes* en los campos de batalla”, pues “los miembros de la Juventud Católica Española no esperaron a obligadas movilizaciones para ser valientes *cruzados de Dios y de España*. En el Alcázar de Toledo se encontraban 21 jóvenes de Acción Católica, todos voluntarios, exceptuando algunos que eran soldados de la Escuela Central de Gimnasia, y entre ellos Antonio Rivera, presidente de la Unión diocesana de Toledo, el “ángel del Alcázar” como le llamaban sus heroicos compañeros. Y en Oviedo, los miembros de la Unión diocesana se presentaron voluntarios en el Cuartel de Pelayo... ¡Cómo ha contribuido a sostener la llama del ideal y el verdadero espíritu de la *santa Cruzada* en su inflamado amor a Dios y a la Patria!”¹⁸. Y el Obispo Pla y Deniel proclama al final de la guerra: “*Cruzada por la civilización cristiana* la guerra, cuya victoria estamos celebrando, ha tenido que ser *segunda reconquista de España*. La primera empezó bajo la protección de Nuestra Señora de Covadonga... La segunda ha comenzado bajo la protección de la Virgen de África, a la que invocó el Caudillo para terminar con la expulsión de los comunistas y sus aliados a través de los Pirineos”¹⁹.

2. *La actitud de D. Miguel de Unamuno frente al Alzamiento Militar*

El contradictorio librepensador Miguel de Unamuno, Rector Vitalicio de la Universidad de Salamanca, nombrado así por el Gobierno de la República en septiembre de 1934 con motivo de su jubilación como Catedrático de griego de la Universidad, se adhirió espontáneamente y de modo claro al movimiento insurrección militar cuando el 19 de julio se declaró el estado de guerra en la ciudad. Justamente, cuando pasaba

18. Id., *ibid.*, p. 137.

19. Id., *ibid.*, p. 138.

el piquete militar delante del Casino, donde estaba D. Miguel, este gritó con énfasis: ¡"viva España"!, y "ahora por el faraón del Pardo" (el Presidente Azaña al que hacía responsable de la degeneración de la República a cuya instauración tanto había contribuido). Y el 26 de julio de 1936 se presentó espontáneamente en el Ayuntamiento para formar parte del mismo, pues había sido antes concejal del mismo. Y ahora el que presidía el Ayuntamiento era un militar. Quería contribuir a "salvar la civilización cristiana occidental"²⁰. Así, que D. Miguel daba un *sentido religioso* al Alzamiento militar un día después que Franco había proclamado por la Radio Tetuán que el Alzamiento era para "salvar la Patria, la familia y la Religión". Por lo que el laico Unamuno es el primer intelectual que ve en la insurrección militar la lucha por la *cultura occidental*, con lo que esta supone de ingrediente religioso.

En efecto, el 10 de agosto de 1936 escribía a un amigo suyo belga diciendo que seguía siendo liberal, pero que estaba muy desilusionado, por lo que se había unido a los militares sublevados "a quienes no había cesado de combatir hasta ahora"... "He llorado porque una tragedia ha caído sobre mi patria. España se enrojece y corre la sangre... Esto significa que en cada hogar español hay dolor y angustia. Y yo, que creía trabajar por el bien de mi pueblo, soy también responsable de esta catástrofe. Fui uno de esos que deseaban salvar a la humanidad sin conocer al hombre... No me abochorna confesar que *me he equivocado. Lo que lamento es haber engañado a otros muchos...* Y si esto entraña una humillación, la aceptaré... La historia me había mostrado una España grande y espléndida. Sentí dolor de su decadencia. Creí invocar la *democracia socialista* para levantarla. Creí que una antigua *civilización cristiana* podía sustituirse impunemente por el más "progresivo" *materialismo*. Luché por esta reforma... Un día saludé con entusiasmo la venida de la República española. Amanecía una nueva era. Pero *España estuvo a punto de perecer*. En muy poco

20. Véase GONZALO REDONDO, *Historia de la Iglesia en España* (Madrid 1963) III, p. 52. LUCIANO GONZÁLEZ EGIDO, *Agonizar en Salamanca*, p. 55-56. dice textualmente: Hay que salvar la *civilización occidental, la cristiana, tan amenazada*.

tiempo el *marxismo* dividió a los españoles. Conozco la lucha de clases. Es el reino del odio y de la envidia desencadenados. Conocimos un período de *pillaje y crimen. Nuestra civilización iba a ser destruida*. Usted comprenderá probablemente *el impulso irresistible que hoy empuja al pueblo español a expulsar a aquellos que le engañaron*"²¹.

El 15 de agosto hizo unas declaraciones a un periodista norteamericano de "Internews Service"²² en las que consigna: "Madrid está bajo el bandidaje y la licencia, y el mundo debe enterarse de que la guerra civil española no es una guerra entre fascismo y liberalismo, sino entre *civilización y anarquía*". Y puntualizaba que el Presidente Azaña debía suicidarse como acto patriótico... "Porque esta lucha no va contra la República liberal, sino que es *una lucha por la civilización*. Lo que representa Madrid no es socialismo ni democracia, ni siquiera comunismo. Es la anarquía, la alegre anarquía llena de cráneos y de huesos, de tibias y de destrucción". Y añade: "Yo no estoy ni a la derecha ni a la izquierda. Yo no he cambiado. Es el régimen de Madrid el que ha cambiado. Cuando todo esto pase, estoy seguro de que yo, como siempre, me enfrentaré con los vencedores"²³. Justamente por esta actitud favorable a la insurrección militar fue cesado por el presidente Azaña el 22 de agosto de 1936 como Rector Vitalicio de la Universidad de Salamanca. Entonces el presidente de la Junta de Defensa Nacional de Burgos, general Cabanellas, reaccionó confirmando en dicho cargo al Rector destituido, precisamente porque se había puesto al lado de los sublevados.

Y a mediados de septiembre de 1936 D. Miguel en declaraciones a *Le Matin* se ratificaba en su postura contra el presidente Azaña, al que considera como "el gran responsable de cuanto acontece", y protestaba contra la brutal *persecución religiosa* de la zona gubernamental, haciendo un gran elogio de los generales sublevados en estos términos: "Felizmente el

21. L. GONZÁLEZ EGIDO, *o.c.*, 71-74.

22. Publicadas en "La Gaceta Regional", 15 de agosto de 1936. L. GONZÁLEZ EGIDO, *o.c.*, 74-77. GONZALO REDONDO, *Historia de la Iglesia en España* (Madrid 1933) II, 53.

23. *Id.*, *ibid.*, p. 76.

Ejército ha dado pruebas de prudencia. Franco y Mola tuvieron el supremo cuidado de no pronunciarse contra la República. Son dos hombres sensatos y reflexivos. *Yo mismo me admiro de estar de acuerdo con los militares... El Ejército ahora es la única cosa fundamental con que puede contar España*"²⁴.

Unos días después, el 20 de septiembre de 1936, D. Miguel como Rector de la Universidad, encabezaba la firma de los claustrales salmantinos enviando un "mensaje de la Universidad a las universidades y academias del mundo acerca de la guerra civil española" en el que se declaraba que "la Universidad enfrentada con el choque tremendo producido en el suelo español, al *defenderse nuestra civilización cristiana de Occidente*, constructora de Europa, de un ideario oriental aniquilador, la Universidad de Salamanca advierte y eleva al mundo civilizado una protesta viril contra los actos innecesarios de crueldades como el bombardeo de la basílica del Pilar y de la Rábida"²⁵.

El 12 de octubre, día de la Raza, presidió D. Miguel el acto conmemorativo del descubrimiento de América en el Paraninfo de la Universidad, y en él, apesadumbrado por la muerte de algunos amigos suyos, se enfrentó con el general Millán Astray sin rectificar sus declaraciones anteriores afectas al Movimiento insurreccional, pero declaraba que no bastaba vencer, sino que había que convencer²⁶. Allí estaba el Obispo de Salamanca, Pla y Deniel, y la esposa de Franco, quien para evitar un acto violento contra el Rector de la Universidad, le sacó por la mano, y mandó le llevaran en su coche oficial al domicilio de D. Miguel, donde falleció apesadumbrado el 31 de diciembre de 1936, acompañado de un falangista, con el que disputaba sobre el porvenir de España. Y al decir éste que parecía que Dios había abandonado a España, D. Miguel dio un puñetazo en la mesa, exclamando: "No, Dios no puede abandonar a España, porque España se salvará". Fueron sus últimas palabras; él que era un gran español, murió de amor

24. L. GONZÁLEZ EGIDO, *Agonizar en Salamanca*, 98-101.

25. ID., *ibid.*, p. 106-107. GONZALO REDONDO, *o.c.*, II, 55.

26. Véase el relato más completo sobre este trance en EMILIO SALCEDO, *Don Miguel* (Salamanca 1998) 470.

a España²⁷. Pero pocos días antes hablando con el escritor griego Kazantsakis le decía que la salvación de la civilización cristiana occidental estaba pendiente de la victoria de los militares sublevados.

3. *Las declaraciones de la Jerarquía eclesiástica sobre la guerra civil española*

a) El primer documento de la jerarquía eclesiástica sobre el sentido *religioso* de la contienda civil española está en la *Carta pastoral* de los Obispos de Vitoria, Mateo Mújica, y el de Pamplona, Marcelino Olaechea firmada el 6 de agosto de 1936 (redactada por el Cardenal Gomá a petición de ellos) para tratar de ganar a la causa nacional a los nacionalistas vascos que, a pesar de ser católicos, se habían adherido al Gobierno que propugnaba un laicismo radical y hostil a la Iglesia católica. En ese documento se declara que en esta guerra “está en juego la suerte de la Religión y de la Patria”, pues en sus diócesis ha surgido “un problema pavoroso de orden *religioso-político*, porque “en el Movimiento cívico-militar de nuestro país laten juntos, el amor a la Patria en sus varios matices, y el amor tradicional de *nuestra Religión sacrosanta... Vasconia y Navarra con la marca gloriosa de la sangre derramada por Dios*”... Y los dos preladados consideran como “gravísimo el que hijos amantísimos de la Iglesia... hayan hecho causa común con enemigos declarados y encarnizados de la Iglesia. Han sumado sus fuerzas a las de ellos... y eso *non licet*. No es lícito fraccionar las fuerzas católicas ante el común enemigo... Menos es lícito sumarse al enemigo (de la Iglesia), promiscuando el ideal de Cristo y el de Belial, entre los que no hay compostura posible... El *marxismo* o *comunismo* es hidra de siete cabezas, síntesis de toda herejía, opuesto diametralmente al Cristianismo en su doctrina religiosa, política, social y económica... Y el Sumo Pontífice prohíbe dar la mano al comunismo... No se puede anteponer la política a la Religión. Antes que la Patria está Dios... Y es grave peligro pactar con un enemigo tan tenaz,

27. Cf. L. GONZÁLEZ EGIDO, *Agonizar en Salamanca*, p. 108.

poderoso como es el que hoy pretende la hegemonía en España; porque la fidelidad a los pactos no obliga a los sin Dios, fundamento único de toda obligación moral. Porque el comunismo no se contenta con menos que con todo, y al final de la contienda, cuando os halléis en minoría frente a un enemigo irreconciliable por principios, por objetivo social, quedaréis en el desamparo en que quedan todas las minorías en régimen de democrática autocracia... La ruina de España es la ruina de todos, pues en ella como en el regazo de una madre caben todos sus hijos, sin perder la fisonomía particular. Un régimen de sensatez y de comprensión puede en España resolver todas las aspiraciones legítimas". Y terminan los dos prelados otorgando la bendición a todos, especialmente "para cuantos se sacrifican en este momento por la Religión y la Patria"²⁸. Aquí, pues, aunque no se emplea el término "cruzada", se da una dimensión religiosa a la guerra que empieza a llamarse de liberación entre los nacionales.

b) Como en la parte ocupada por los nacionalistas en las provincias vascongadas se decía que este documento de los dos Obispos era apócrifo, el Obispo de Vitoria, D. Mateo Múgica, hizo proclamar por la radio de Vitoria un nuevo documento el 8 de septiembre de 1936 en estos términos: "El día 6 de agosto nuestro documento pastoral condenaba la incomprensible conducta de algunos católicos de nuestra diócesis que combatían a metralla despiadada a otros hermanos suyos católicos levantados en armas a una con la inmensa mayoría del Ejército español, para *defender los intereses religiosos* de España... No podéis de ninguna manera cooperar ni mucho ni poco, ni directa ni indirectamente, al quebranto del Ejército español y cuerpos auxiliares, requetés, falangistas y milicias ciudadanas, que enarbolando la auténtica bandera española, la bicolor, *luchan heroicamente por la Religión y por la Patria*. Oh, si triunfaran los marxistas, rotos los diques de la Religión, de la moral y de la decencia, la ola arrolladora hundiría a todos en su ímpetu furioso. *¡No habría salvación para los católicos,*

28. Véase ANTONIO MONTERO, *Historia de la persecución religiosa en España* (Madrid 1961) 682-686.

y procurarían por todos los medios borrar hasta el último vestigio de Dios! ¡Qué diferencia con lo que sucede en las provincias que resueltamente se adhirieron al *Salvador Movimiento del Ejército español!*... El crucifijo ha sido restituido a su puesto de honor en las escuelas, la imagen venerada del Sagrado Corazón ha retornado a su trono que ocupaba en los Ayuntamientos y Diputaciones. Son respetados los derechos de la santa Iglesia. Sacerdotes, religiosos y religiosas son respetados, apoyados, amados... Y se prometen oficialmente soluciones cristianas ventajosísimas a los obreros... Irún fue incendiada por los marxistas, como serían destruidas otras ciudades, si unidos los buenos, como han hecho en el resto de España no aplastan a ese monstruo del marxismo, ruina de toda civilización... El Ejército español y sus cuerpos auxiliares están dispuestos a triunfar cueste lo que cueste, *y hay que apoyarles decididamente*... Basta de sangre. Dejad de combatir al Ejército español victorioso, apoyadlo, cooperad con él, y sálvase la vida de todos para que todos, olvidando odios y rencores, podamos vivir en paz y santa libertad". Finalmente invita el Obispo de Vitoria a los sacerdotes y religiosos a orar para cooperar por todos los medios visibles al triunfo del *Ejército salvador* de España. ¡Viva España!"²⁹.

c) *Alocución del Papa Pío XI a los españoles huidos en Castalgandolfo*. El 14 de septiembre de 1936 recibía el Papa Pío XI en audiencia a 500 españoles huidos de la zona roja, a los que saludaba como "venidos de la gran tribulación", ya que fueron perseguidos como los "primeros mártires", porque "el mundo no era digno de tenerlos". Y les felicitaba por haber sufrido como "los primeros apóstoles por el nombre de Jesús y por ser cristianos... Son verdaderos martirios en el sentido sagrado y glorioso significado de la palabra hasta el sacrificio de las vidas más inocentes, de venerables ancianos, de juventudes primaverales hasta la intrépida generosidad que pide un lugar en el carro y con las víctimas que esperan al verdugo". Y declaraba que los *mártires* de España se añadían al glorioso martirologio de la Iglesia de España", y se congratulaba del

29. Cf. ID., *ibid.*, p. 686-687.

“amplio despertar de piedad y de vida cristiana, especialmente en el buen pueblo español”. Y terminaba la alocución con estas significativas palabras: “Por encima de toda consideración mundana y política, nuestra bendición se dirige *de manera especial a cuantos han asumido la difícil y peligrosa tarea de defender los derechos y el honor de Dios y de la Religión*”³⁰.

d) *Carta Pastoral del Obispo de Salamanca, D. Enrique Pla y Deniel, titulada “las dos ciudades” sobre la guerra española*. La alocución de Pío XI dio pie al Obispo de Salamanca para redactar a fines de septiembre de 1936 una *Carta Pastoral* de tipo doctrinal sobre el profundo sentido de la guerra española, a la que califica explícitamente de *Cruzada* (término que no habían empleado los obispos de Vitoria y de Pamplona) en estos términos: “Hoy están en lucha épica en nuestra España dos concepciones de la vida, dos fuerzas que están aprestadas para una lucha universal en todos los pueblos de la tierra, *las dos ciudades*, la del desprecio de Dios y la del *amor a Dios*... El comunismo y el anarquismo son la idolatría propia hasta llegar al odio de Dios... pero enfrente han florecido el heroísmo y el *martirio*, que en amor exaltado a España y a Dios, ofrecen en sacrificio su propia vida... Los comunistas y los anarquistas son los hijos de Caín, fraticidas de sus hermanos... Frente a ellos están los soldados y voluntarios que *luchan por Dios y por la Patria*”.

Y justifica el prelado salmantino el Alzamiento Militar conforme a la doctrina de los grandes teólogos hispanos que sostienen la licitud de la insurrección contra una situación de tiranía en los poderes públicos. Por lo que dice: “Millares de jóvenes *luchan por Dios y por España*... Son jóvenes *combatientes de una Cruzada*... El comunismo es el hijo de la envidia y del odio... Una España laica ya no es España... No se confunda la *confesionalidad* (del Estado) con la *teocracia*... Los católicos han de ser los mejores ciudadanos y los más fieles cumplidores de las *justas leyes* del Estado... Nuestro Señor nos concederá la gracia de entonar el *Te Deum* por la España recobrada *para Dios*, recobrándose a sí misma...”. Y al final, termina enviando su bendición pastoral a los que en los campos

30. ID., *ibid.*, p. 741-742.

de batalla *luchan por Dios y por España*” y a los que quedan en la retaguardia cooperando a la *santa Cruzada*. Porque se trata de una *Cruzada* contra el comunismo para *salvar la Religión, la Patria y la Familia*, por lo que los combatientes son “los *cruzados* del s. XX”³¹.

e) Y el 13 de febrero de 1937 se celebra en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca un acto de homenaje a Pío XI en el XVI aniversario de su coronación pontificia, en el que el Obispo Pla y Deniel pronuncia una larga alocución titulada “Pío XI y España”. En ella reitera sus ideas sobre el carácter justo de la insurrección militar según la doctrina católica tradicional, utilizando varias veces el término “Cruzada”. Así, dice: “El desbordamiento de la anarquía comunista contra la cual estamos sosteniendo cruenta y *heroica Cruzada*, pues no es una mera guerra civil, ni una guerra internacional, sino sustancialmente es una *Cruzada* con todas las de la ley, al estilo de la históricas campañas medievales... *Sustancialmente es una Cruzada por la Religión*, por la Patria y por la civilización contra el comunismo. Una solemne bendición pontificia dada el 14 de septiembre de 1936, desde Castelgandolfo, a los que en España luchaban con las armas *en defensa de la Religión y de la civilización cristiana*, implícitamente encerraba la aseveración de la tesis tradicional sobre la licitud del Alzamiento en armas contra un poder excesivamente tiránico y contra la anarquía, y la aplicación de esta tesis al caso de España... Las palabras, sin embargo, de mayor trascendencia del discurso papal son las solemnísimas siguientes: “Sobre toda consideración mundana y política nuestra bendición se dirige de una manera especial a cuantos se han impuesto la difícil y peligrosa tarea de *defender y restaurar los derechos y el honor de Dios y de la Religión*, que es como defender los derechos de la dignidad de la conciencia, la condición primera y la base segura de todo lo humano y del civil bienestar”... Por lo que Pla y Deniel concluye que en la guerra de España se trata de una *verdadera Cruzada por Dios, por la Religión y por la civilización*”³².

31. Id., *ibid.*, p. 688-708.

32. B. M. HERNANDO, *Delirios de Cruzada* (Madrid 1977), 54-56.

f) Y al terminar la guerra civil, el 21 de mayo de 1939, el obispo de Salamanca lanzó una segunda *Pastoral* titulada “El triunfo de la ciudad de Dios y la resurrección de España” en la que repite: “La bendición de Pío XI a los heroicos combatientes de la España Nacional consagraba el carácter de *Cruzada* de la guerra española. No había sido esta *Cruzada* ordenada ni convocada por la Iglesia, pero fue reconocida y bendecida como tal por Pío XI el 14 de diciembre de 1936. Y el Papa no bendice más que a los *cruzados*... La bendición de Pío XI nos dio la seguridad suficiente, que como Obispo necesitábamos, para publicar más tarde, el 30 de septiembre de 1936, nuestra *Pastoral* ‘Las dos ciudades’, definiendo la tesis de que no se trataba de que la guerra de España fuera una mera guerra civil, sino de una verdadera *Cruzada por la religión, por la Patria y por la civilización cristiana*”³³.

g) Por su parte, el Cardenal Gomá en su escrito “sobre el caso de España”, dedicado a explicar el carácter *religioso* de la guerra española contra los que decían que era una mera guerra de clases, de ricos contra pobres, de demócratas contra fascistas, puntualiza: “Si la guerra actual aparece como una guerra puramente civil, porque es en el suelo español y por los mismos españoles donde se sostiene, en el fondo debe reconocerse en ella un espíritu de verdadera *Cruzada en pro de la Religión católica*”; lo que era como un eco de las palabras de la *Carta Pastoral* de Pla y Deniel, escrita dos meses antes. Y continúa: “La Cruz y la espada –la espada contra la Cruz– son la síntesis de la historia del Cristianismo en sus tres primeros siglos. En los tiempos medievales –la espada al servicio de la Cruz– las *Cruzadas* en que millares de hombres blanden la espada, marcado su pecho con la cruz, son uno de los movimientos, de fuerza y de espíritu, que dejaron huella profunda en la historia del mundo. Y hoy sacerdotes y soldados españoles, para que no falte en la historia de la conjunción de la cruz y la espada, os juntáis en los campos de batalla, unos para levantar, sobre las frentes rendidas, la Hostia y el Cáliz, reproducción del sacrificio de la Cruz y otros obedeciendo al

33. ID., *ibid.*, p. 57.

gesto fulminante de la espada de vuestros jefes para lanzaros, en *nombre de Dios y de la Patria*, a la reconquista del bendito pueblo de España... Que la Cruz sea como la forma espiritual de la espada, que no vibre la espada si no es movida por un profundo espíritu de justicia... Es un ejército de *cruzados*³⁴. Y el 2 de febrero el Cardenal Gomá habla de “nuestra Cruzada” en su *Pastoral*, titulada “Catolicismo y Patria”. Ya en 1938 había hablado de que nuestra guerra tiene en algunos aspectos todos los caracteres de *Cruzada*, tanto por lo menos que algunas guerras de Religión que registra la historia”³⁵.

h) El 30 de enero de 1937 el Cardenal Gomá publicó una *Carta pastoral* sobre “El sentido cristiano español de la guerra”, y en ella destacaba cómo el ideal de la *paz* es consustancial con el Mensaje evangélico, que gira en torno al “Príncipe de la paz”. Y la guerra es la antítesis de la paz. Los hombres, si hacen la guerra, debe ser para lograr la paz. Por lo que ahora “el dolor de España” en guerra debe ser “su penitencia”. Por lo que cada cristiano debe ser un “soldado de la oración”, pero “buena parte del territorio de España está sin templos, sin culto, sin Hostia que se levante en medio de los pueblos y ciudades desiertas de Dios... Nuestro espíritu nacional debe ser injertado en Dios... Los enemigos nuestros se llaman a sí mismos los “sin Dios”, y luchan contra Dios... Por eso aplaudimos de corazón la palabra recientemente dicha por el Jefe del Estado: “Nosotros queremos una España católica”. Porque “España debe salvar la *civilización cristiana* de la acción destructora y antisocial del *marxismo*, como en otros tiempos la salvó de los horrores de la Media Luna y de la desviación de la Reforma... Porque en esta *epopeya* que el espíritu nacional escribe, *con la profesión de fe* y con el valor de sus armas son páginas dignas de los tiempos heroicos, que no desdirían en una antología universal de los hechos famosos. Citemos, en el orden militar, nuestro Alcázar de Toledo, y en lo religioso, el heroísmo de millares de *mártires*, cuyas gestas no tienen equivalencia sino en el *Martirologio romano*... En el ejemplo de

34. Id., *ibid.*, p. 458-59.

35. Véase A. MONTERO, *o.c.*, 708-725.

nuestros héroes y en la sangre de nuestros *mártires* fundamos otro motivo de nuestras esperanzas... pues la sangre de millares de españoles que la han derramado por su Dios y por su fe, cuyo grito postrero ha sido un *vítor* a Cristo Rey... es una plegaria viva por España”³⁶.

4. *La carta colectiva del Episcopado español sobre la guerra de España*

a) El 10 de febrero de 1937 el Cardenal Pacelli, Secretario de Estado en el Vaticano, sugirió al Cardenal Gomá en una carta la oportunidad de hacer público algún documento episcopal en el que con delicadeza se abordara la colaboración de los católicos vascos con el comunismo. Y entonces, el Cardenal Gomá consultó con los obispos sobre la oportunidad de redactar una *Carta colectiva* del Episcopado sobre la guerra de España en general, dada la desorientación del mundo sobre la misma. Lo de redactar una nueva Carta a los católicos vascos lo considera inútil después de que no han hecho caso a la *Carta pastoral* de los obispos de Vitoria y de Pamplona. Consultado el Vaticano sobre el proyecto de una *Carta colectiva* sobre la guerra en general, el Cardenal Pacelli contestó que “el Santo Padre lo deja plenamente a su prudente juicio”. El 10 de mayo de 1937 el Cardenal Gomá es llamado por Franco para tener una entrevista en Salamanca, donde estaba el Cuartel General, porque Franco se lamentaba de la injusta campaña en el extranjero contra el bando nacional, y le *rogó* que “la Jerarquía española *hiciera algo* para disipar dudas y aclarar el horizonte”. Entonces el Cardenal Gomá le habla a Franco del proyecto del Documento colectivo del Episcopado español que estaba preparando, y Franco lo acogió con entusiasmo, rogando al Cardenal que lo llevara a efecto”. Entonces el Cardenal Gomá envió un guión del proyectado Documento al Vaticano, y los obispos españoles dieron su aprobación para su redacción definitiva, pues conocían el esquema del mismo Documento. Incluso algunos obispos querían que el Documento presentado en borrador fuera más contundente, pero el Cardenal Gomá

36. Cf. B. M. HERNANDO, *o.c.*, 83-85.

impuso un tono moderado al mismo. Después envió las galeadas del Documento al Cardenal Pacelli, Secretario de Estado del Vaticano, y le dio seguridades de que el Documento no se publicaría si no era firmado por todos los obispos residentes en España. El Cardenal Vidal y Barraquer (que había estado a punto de ser fusilado por los anarquistas, y fue liberado del martirio por el Presidente de la Generalidad, Companys, enviando un piquete de la Guardia Civil a las órdenes del Coronel Escobar, por lo que al verlos creyó que el Movimiento Militar había triunfado en Barcelona; después pidió protección al Gobierno italiano fascista, y en un barco italiano, protegido por éste, llegó a Italia donde se instaló definitivamente.

En cambio, su obispo auxiliar de Tarragona, que fue asesinado consiguiendo la palma del martirio), contestó al Cardenal Gomá que “encontraba admirable de fondo y de forma el Documento proyectado, como el de todos los redactados por el Cardenal Gomá... pero temía que se le diera un sentido político” (En diversas cartas del Cardenal Vidal y Barraquer al Cardenal Gomá enviaba “respetuosos saludos al general Franco”. Incluso le pidió que intercediera ante los militares para que librara del servicio activo militar a su sobrino seminarista)³⁷.

Por fin, la *Carta Colectiva* se publicó el 1 de julio de 1937, y fue firmada por 48 Prelados, de los que 8 son arzobispos, 35

37. Véase ANASTASIO GRANADOS, *El Cardenal Gomá Primado de España* (Madrid 1969) 171-176. En carta al Cardenal Gomá respecto al documento previo de la “Carta colectiva” le dice: “He leído atentamente el documento... *Lo encuentro admirable de fondo y de forma*, como todos los de Vd. y muy propio para propaganda, pero lo estimo poco adecuado a la condición y carácter de quienes han de suscribirlo. Temo que se le dará una *interpretación política* por su contenido y por algunos datos o hechos en él consignados... Es para mí una seria contrariedad el *verme obligado en conciencia* a ratificar la opinión de *no suscribirlo*, que ya me permití anticiparle, pues *ello importa el violentar mis sentimientos* de Vd. bien conocidos”, pensando además en aquellas almas que se hallan todavía en situación incierta y angustiosa” (p. 176). Y en carta del 9 de febrero de 1937 el Cardenal Vidal y Barraquer le decía que “expresara verbal y *reservadamente* a la persona (Franco) cerca de la cual ejerce su misión altísima, mis salutations y *homenajes de simpatía y afecto* y mis sinceros votos de que se logre cuanto antes el alcanzar y establecer en *nuestra España* una paz sincera y perdurable, cimentada en el amor cristiano y en la armónica convivencia de todos los hombres de buena voluntad... Ruego a Dios por el triunfo de la causa de la Iglesia en *nuestra patria*” (p. 177).

obispos y 5 vicarios capitulares. El Cardenal Segura, como no residía en España, no quiso firmarla, pues estaba dolido porque el Vaticano le había cesado como Metropolitano de Toledo, y no le había restituido a su Sede. Tampoco la firmaron el Cardenal Vidal y Barraquer y el obispo de Vitoria, forzado al exilio, Mateo Mújica, que había firmado la anterior *Carta pastoral* del 6 de agosto de 1936 con el Obispo de Pamplona, Marcelino Olaechea. Estaba dolido por haber sido expulsado de su diócesis por el General Mola, pues se le acusaba de demasiado permisivo con el clero separatista de su Diócesis.

b) *Contenido de la Carta Colectiva*. Ya en el preámbulo de la misma se declara que “no se trata de la demostración de una tesis, sino de la simple exposición a grandes líneas de los hechos que caracterizan nuestra guerra y le dan una fisonomía histórica”. Por eso “tiene el escrito un carácter *asertivo* y categórico de carácter empírico”. Porque se trata de “una estimación legítima de los hechos y de una afirmación *per oppositum* con que deshacemos con toda claridad las afirmaciones falsas y las interpretaciones torcidas con que haya podido falsearse la historia de estos años de la vida de España”. Y se destaca que el Episcopado español “desde 1931 (en que se proclamó la República) se puso realmente al lado de los poderes constituidos”, siguiendo la doctrina tradicional de la Iglesia y las orientaciones concretas de la Santa Sede. Al mismo tiempo se declara que “perdonan generosamente a sus perseguidores con nuestro sentimiento de caridad para con todos”.

Pero, “aunque la guerra es uno de los azotes más tremendos de la humanidad, es a veces, un remedio heroico, único, para centrar las cosas en el quicio de la justicia y volverlas al reinado de la paz”. Por eso “la Iglesia, aún siendo hija del Príncipe de la paz, bendice los emblemas de guerra y ha fundado las Órdenes Militares, ha organizado Cruzadas contra los enemigos de la fe”... Y luego se expone en el Documento la doctrina tradicional de la Iglesia sobre la guerra justa, y se alude a la guerra “santa”. Pero en el Documento episcopal colectivo no se emplea el término *Cruzada* que había utilizado el Obispo de Salamanca, Pla y Deniel, en su Carta pastoral del 30 de septiembre de 1936, aunque el cardenal Gomá lo había

utilizado en otros escritos como ya hemos visto. Por otra parte, en la *Carta colectiva* se declara con énfasis que “la Iglesia no ha querido esta guerra ni la buscó. No la provocó ni conspiró para su preparación”. Pero, agradecida “a los que la han liberado del enemigo que quiso perdersnos, estamos dispuestos a *colaborar* como obispos y como españoles, con quienes se esfuerzan en reinstalar en España un régimen de *paz* y de *justicia*”. Y se afirma que en los últimos años de la República “la situación era tan caótica, y la amenaza comunista tan fuerte... y agotados los medios legales, no *había más recurso que el de la fuerza para sostener el orden y la paz*”... Por lo que se declara que “el Alzamiento es cívico-militar”, un Alzamiento nacional, en el que las dos Españas se batirán en el campo de batalla”. “Por un lado está la España de la *revolución comunista*, revolución que es ante todo *anti-divina*”, y por otra, la España nacional en la que se produjo “una reacción de *tipo religioso* frente a la acción destructora y nihilista de los *sin Dios*. Por lo que es “una lucha cruenta de un pueblo partido en dos tendencias: la *espiritual* del lado de los *sublevados*, que salió en defensa del orden, de la paz social, de la *civilización tradicional* y de la Patria, y muy ostensiblemente, en un gran sector, para la *defensa de la Religión*; y de la otra, la *materialista*, llamada marxista, comunista y anarquista”...

Y por ello la Iglesia “no ha podido ser indiferente a la lucha”, ni “se solidariza con las conductas, tendencias e intenciones que hoy o mañana pudieran desnaturalizar la *noble fisonomía* del *Movimiento Nacional* en su origen o en sus manifestaciones y fines”. Porque el levantamiento ha tenido en el fondo de la *conciencia popular* un doble arraigo: el sentido *patriótico* y el sentido *religioso*. Por lo que hoy por hoy en España no hay más esperanza para reconquistar la justicia y la paz... que el *Movimiento nacional*.

Por otra parte, se recalca que “la revolución comunista es *anticristiana* con el odio a la Religión, que llegó de Rusia exportada por orientales de espíritu perverso”. Pues “el odio del infierno” se encarnó en nuestros infelices comunistas, por lo que la Iglesia “cuenta con *mártires* por millares”, lo que confirma el *aspecto religioso* de la contienda, porque el Movi-

miento Nacional ha fortalecido el sentido de la Patria, y ha garantizado el orden, ya que “mientras en la España marxista se vive *sin Dios*, en las regiones indemnes o reconquistadas, se celebra profusamente el *culto divino*, y pululan y florecen nuevas manifestaciones de vida cristiana”. Por lo que “esta situación permite esperar un régimen de justicia y de paz para el futuro”. Y la Iglesia “no ha sido agresora, sino que fue la primera bienhechora del pueblo, inculcando la doctrina, y fomentando las obras de justicia social. Y ha sucumbido –donde ha dominado el comunismo anarquista– víctima inocente e indefensa... Porque la Iglesia se ha puesto siempre al lado de la justicia y de la paz, y ha colaborado con los poderes del Estado, en cualquier situación, al servicio del bien común”. Por lo que “sería lamentable que la autocracia irresponsable de un parlamentarismo fuese sustituida por la más terrible de una dictadura desarraigada de la nación... Pero el enemigo ha sembrado copiosamente la cizaña con la mentira, la insidia, y con la interpretación torcida de los hechos”... Pero “perdonamos a cuantos sin saber lo que hacían, han inferido un daño gravísimo a la Iglesia y a la Patria... Invocamos en favor de ellos los méritos de nuestros *mártires*, de los diez obispos y de los miles de sacerdotes y católicos que murieron perdonándolos”³⁸.

Por su parte el Obispo de Salamanca, Pla y Deniel, al terminar la guerra proclamaba paladinamente: “Frente a los *sin Dios*, poseídos de un odio a todo lo divino, y de un furor fratricida, veía combatiendo noble y heroicamente a los más prestigiosos generales, jefes y oficiales del Ejército Español, y a las ardorosas juventudes españolas que *ofrendaban su vida por Dios y por España*”³⁹. Es el mejor comentario que resume el ambiente de guerra tal como se reflejaba en la famosa *Carta Colectiva* del Episcopado español, que adquirió enorme resonancia en todo el mundo católico como lo demuestran las miles de adhesiones de los obispos de los cinco continentes y de prestigiosos intelectuales.

38. Véase A. MONTERO, *o.c.*, 726-741.

39. Cf. B. M. HERNANDO, *o.c.*, 105.

5. *La aportación de los escritores y teólogos*

Muchos escritores y teólogos escribieron defendiendo la justificación del Movimiento nacional y destacando el aspecto *religioso* de la contienda. Entre ellos, los dominicos y jesuitas fueron los que más se significaron en este sentido, pero también teólogos del clero secular. Así, el jesuita Constantino Bayle publicó en 1937 un folleto justificativo titulado: “¿Qué pasa en España?”, tratando de explicar “a los católicos del mundo” el sentido profundo de la guerra española como lucha religiosa contra el comunismo, declarando que es una batalla contra los “sin Dios”. También en 1937 el dominico Venancio D. Carro publicó en Zamora un folleto titulado “La verdad sobre la guerra española. Breve relato histórico”. Y también en la primavera de ese mismo año el P. Venancio D. Carro y el P. Vicente Beltrán de Heredia publicaron en Roma un alegato contra los que querían mantenerse neutrales en lo referente a la guerra española, porque era dar unos mismos derechos a “los asesinos, a los traidores a Dios y a la Patria” que a los que defienden a Dios y a la Patria.

Por su parte, el P. Ignacio Menéndez Reigada, dominico, profesor de Teología Moral en el Convento de San Esteban de Salamanca, publicó en la primavera de 1937 en la “Ciencia Tomista” un artículo titulado “La guerra nacional española ante la Moral y el Derecho”, que tuvo gran difusión, utilizando los argumentos de la teología tradicional, y probando que esta guerra no sólo era justa, sino *santa*, incluso “la más santa de la historia”. Le rebatió J. Maritain en “la Nouvelle Revue française”, a lo que respondió el P. Reigada con otro artículo en “Ciencia Tomista” que se titulaba “Acerca de la guerra santa”, reafirmando su postura anterior y puntualizando más los conceptos. Por su parte su hermano Albino, Obispo de Tenerife, publicó dos folletos titulados “La España y la Cruz” y “Los enemigos de España” en 1938.

En 1937 el canónigo Magistral de Ciudad Real, Juan Mugueta, publicó en Pamplona un libro titulado “Ellos y nosotros: al mundo católico y al mundo civilizado”, en el estilo del publicado por el P. Bayle; y así, declara que la guerra de España

es una guerra de creyentes contra los “sin Dios”. Por su parte, el dominico P. Luis G. Getino editó en Salamanca un folleto titulado “Justicia y carácter de la guerra española”. Y el P. Risco, jesuita, publicó “La epopeya del Alcázar de Toledo” en 1938, impreso en Burgos. Y también en 1938 el canónigo magistral de la Catedral de Salamanca, Aniceto Castro Albarrán, publicó un libro titulado “Guerra santa: el sentido católico del Movimiento Nacional”. Publicado también en Burgos con el prólogo del Cardenal Gomá. Y Castro Albarrán publicó también otro libro, “Este es el cortejo, héroes y mártires de la guerra española”, en Salamanca. Y al final de la guerra reeditó su antiguo libro “El derecho a la rebelión”, cuyo título cambió por el de “Derecho al Alzamiento”. Por su parte, el jesuita Juan de la Cruz Martínez publica un folleto con el título de “¿Cruzada o rebelión? Estudio jurídico de la actual guerra de España” (editado en Zaragoza). Y también el jesuita Félix González Olmedo publica “El sentido de la guerra española”, y el canónigo Rafael García y García de Castro (posteriormente Arzobispo de Granada), publica “La tragedia espiritual de Vizcaya”. Y el profesor de la Universidad Central de Madrid Juan Zaragüeta publica “Informe sobre el Movimiento Nacional ante el derecho y la justicia”. Y en Toulouse Luis Carrera (antes colaborador con el Cardenal Vidal y Barraquer) publicó “Grandeza cristiana de España”⁴⁰. Y en París en 1937 se publicó el libro “La persecution religieuse en España”, prologada por el poeta Paul Claudel, quien afirma que la persecución en España es como la de Nerón, Diocleciano y Enrique VIII de Inglaterra. Dice que Robespierre, Lenin y otros, no han agotado los tesoros de la rabia y el odio, ni Voltaire, Renán y Marx han tocado el fondo de la estupidez humana. Pero frente a ellos un millón de muertos lo han dado todo. Es la hora del Príncipe de este mundo, de Judas Iscariote y de Caín. Y habla de la “santa España, en la extremidad de Europa, donde se da la concentración de fe, la última zancada de Santiago que no termina sino con la tierra, la patria de Sto. Domingo y de Juan de la Cruz, de Francisco el conquistador y Sta. Teresa, arsenal de

40. Cf. B. M. HERNANDO, *o.c.*, 153-159.

Salamanca... Inquebrantable España... colonizadora de otro mundo. Ahora es la hora de la “santa España”. Como Pelayo y el Cid han sacado de nuevo su espada. ¡Once obispos, 16.000 sacerdotes asesinados y ninguna apostasía! ...las puertas del cielo no bastan para esta muchedumbre... Quinientas iglesias catalanas destruidas. Pero es bello morir con un grito de triunfo y en su puesto. Es bueno para la Iglesia de Dios subir al cielo en el incienso y en el holocausto... ¡La “santa España” ha dado la represalia del amor! Todas estas ideas las sintetizara en su bellísimo poema dedicado a los mártires de la “santa España”⁴¹.

Y terminamos esta serie de escritos de intelectuales sobre la guerra de España con el prólogo que el gran teólogo alemán Karl Adam escribió para la traducción de su libro “Cristo nuestro hermano”, justamente ocho días después de terminar la guerra. Sus valoraciones sobre el sentido *religioso* de la contienda son claras: “El hecho de que mi libro “Christus unser Bruder” ha sido traducido por un español a su idioma, me llena de satisfacción y gratitud. Y es que *no conozco nación que con más orgullo y derecho pueda llamarse “cristiana” que la noble nación española. Aquella fe sublime, aquella fe cristiana de que yo he dado testimonio tan solo con tinta y papel, el pueblo español la ha sellado con su propia sangre en el martirio de millares y millares de sus hijos. Por Cristo y por su cultura se puso en pie de guerra y sostuvo una lucha... tan llena de horror y espanto, pero, al mismo tiempo, tan llena de indecible heroísmo y de denuedo supremo, que nunca lo había visto aún el Occidente cristiano. No hay en la tierra un testimonio tan brillante de la fuerza inquebrantable y vital de la fe cristiana, de su recia virilidad, de su valeroso espíritu de sacrificio y sublime elevación de sentimiento que esta guerra triunfal de España en defensa de su herencia cristiana. Sean mis páginas una modesta corona que ofrezco a la España cristiana, a sus heroicos hijos*”⁴².

41. *La persecution religieuse en Espagne. Poeme et Preface de Paul Claudel* (París 1937) I-IX.

42. KARL ADAM, *Cristo nuestro Hermano* (Barcelona 1954. Ed. Herder) 7.

6. *Radiomensaje de Pío XII al final de la guerra a los españoles*

El Papa Pío XI había fallecido en febrero de 1939, y le sucedió Pío XII, que había tenido mucho interés por el curso de la guerra española en comunicación directa con el Cardenal Gomá cuando aquel era Secretario de Estado del Vaticano. Y al día siguiente de finalizar la contienda envió como Pontífice un telegrama de felicitación al Generalísimo Franco en estos términos: “Levantando nuestro corazón al Señor, agradecemos sinceramente con Vuestra Excelencia *deseada victoria católica España*, hacemos votos porque este queridísimo país, alcanzada la paz, emprenda con nuevo vigor *sus antiguas tradiciones cristianas que tan grande la hicieron*. Con estos sentimientos efusivamente enviamos a V.E. y a todo el noble pueblo español nuestra apostólica bendición”⁴³. Y el Cardenal Gomá unas semanas antes le escribió a Franco: “Dios ha hallado en V. E. un digno instrumento de sus planes providenciales sobre la Patria”.

Y el Papa el 16 de abril de 1939, quince días después de haber terminado la guerra, lanzó un Radiomensaje a los españoles (el primer Radiomensaje del Papa Pío XII al mundo después de haber sido elegido Pontífice de la Iglesia Católica), en el que dirigiéndose a la “católica España”, se expresa en los siguientes términos: “Con inmenso gozo, hijos queridísimos de la católica España, nos dirigimos para expresar nuestra *paternal congratulación* por el don de la paz y de la *victoria con que Dios se ha dignado coronar el heroísmo cristiano de vuestra fe y caridad*, probados en tantos y tan generosos sentimientos. Anhelante y confiado esperaba nuestro predecesor esta *paz providencial*, fruto, sin duda, de aquella fecunda bendición que en los albores mismos de la contienda enviaba *a cuantos se habían propuesto la difícil tarea de defender y restaurar los derechos de Dios y de la Religión*. Y no dudamos de que esta paz ha de ser la que él mismo desde entonces auguraba, anuncio de un porvenir de tranquilidad en el orden y de honor en la prosperidad.

43. R. DE LA CIERVA, *La historia se confiesa* (Madrid 1978) III, p. 243.

“Los designios de la Providencia, amadísimos hijos, se han vuelto a manifestar una vez más sobre la *heroica España. La nación elegida por Dios como principal instrumento de evangelización del Nuevo Mundo y como baluarte inexpugnable de la fe acaba de dar a los prosélitos del ateísmo materialista de nuestro siglo la prueba más excelsa de que por encima de todo están los valores eternos de la Religión y del espíritu.* La propaganda intensa y los esfuerzos constantes de los enemigos de Jesucristo parece que han querido hacer en España un experimento supremo de las fuerzas disolventes que tienen a su disposición por todo el mundo... Persuadido de esta verdad el *sano pueblo español*, con las dos notas características de su *nobilísimo espíritu*, que son la generosidad y la franqueza, *se alzó decidido en defensa de los ideales de la fe y de la civilización cristiana*, profundamente arraigados en el fecundo pueblo de España; y ayudado de Dios... supo resistir el empuje de los que, engañados con lo que creían un ideal humanitario de exaltación del humilde, en realidad, *no luchaban sino en provecho del ateísmo.*

“*Este primordial significado de vuestra victoria nos hace concebir las más halagüeñas esperanzas de que Dios se dignará conducir a España por el camino seguro de su tradicional y católica grandeza*, la cual ha de ser el norte y oriente a todos los españoles, amantes de su Religión y de su Patria, en el esfuerzo de organizar la vida de la nación en perfecta consonancia con su *nobilísima historia* de fe, piedad y civilización católicas... Y la garantía de nuestra firme esperanza son *los nobilísimos y cristianos sentimientos de que han dado pruebas inequívocas el Jefe de Estado y tantos caballeros*, sus fieles colaboradores en la *legal protección que han dispensado a los supremos intereses religiosos y sociales*, conforme a las enseñanzas de la Sede Apostólica... Y ahora ante el recuerdo de las ruinas acumuladas en la guerra civil más sangrienta que recuerdan los tiempos modernos, Nos, con piadoso impulso, *inclinamos ante todo nuestra frente a la santa memoria de los obispos, sacerdotes, religiosos de uno y otro sexo, y fieles de todas las edades y condiciones que en tan elevado número han sellado con sangre su fe en Jesucristo y su amor a la Religión católica... Reconocemos también nuestro deber de gratitud hacia todos aquellos*

que han sabido sacrificarse hasta el heroísmo en defensa de los derechos inalienables de Dios y de la Religión, sea en los campos de batalla, ya bien consagrados en los sublimes oficios de caridad cristiana en cárceles y hospitales...

“A vosotros toca, hermanos en el Episcopado, aconsejar a unos y a los otros que en su política de *pacificación* todos sigan los principios inculcados por la Iglesia y *proclamados con tanta nobleza por el Generalísimo*: de justicia para el crimen y de benévola generosidad para con los equivocados... Hacemos descender sobre vosotros, nuestros queridos hijos de la católica España, *sobre el Jefe del Estado y su ilustre gobierno... sobre los heroicos combatientes* y sobre todos los fieles nuestra bendición apostólica”⁴⁴.

El 3 de junio el Papa Pío XII recibió al Ministro de Gobernación, a varios generales y a 3.000 soldados españoles que habían acompañado a los voluntarios italianos que habían participado en la contienda, en el “Cortile San Dámaso” del Palacio apostólico, caso único en los tiempos modernos y en los anales del Vaticano. Era la prueba de que el Papa reconocía su contribución a la victoria sobre los secuaces del ateísmo de la zona marxista.

7. *Recapitulación*

Como síntesis de todo lo expuesto podemos decir que el Alzamiento Nacional en los propósitos iniciales de sus jefes no tenía ningún carácter religioso, sino puramente *nacional*, para restablecer el orden e instaurar un régimen autoritario ante al caos del Frente Popular. Pero ya en su alocución el general Franco desde Radio Tetuán el 25 de julio de 1936 declaraba que se luchaba por “la Patria, la Familia y la Religión”. El General Mola semanas después venia a destacar el carácter *religioso* de la contienda en términos vagos. El pueblo español, sobre todo entre los requetés navarros, dio carácter religioso a la lucha, sobre todo, cuando llegaron las noticias de

44. Véase A. MONTERO, *Historia de la persecución religiosa en España* (Madrid 1961) p. 686-687.

que en la zona roja ardían las iglesias, y se asesinaba por centenares a los sacerdotes y a los católicos practicantes. Por eso, en las esquelas de los periódicos se llamaba a los muertos en el campo de batalla “caídos por Dios y por España”. Y la Jerarquía eclesiástica empezó a manifestarse en apoyo de los militares sublevados con la *Carta pastoral* de los obispos de Vitoria y de Pamplona, destacando el carácter *religioso* de la contienda, como única solución para defender los derechos de Dios y de la Religión. El Obispo de Salamanca con su *Carta pastoral* “Las dos ciudades” acuñó expresamente el título de “Cruzada” para interpretar la guerra civil, y este término lo empleó también el Cardenal Gomá. Finalmente en la “Carta Colectiva” del Episcopado español se justificó el Alzamiento Nacional como último recurso para salvar la herencia cristiana de España, pero no se empleó en ella el término *Cruzada* por razones diplomáticas.

Esta posición de la Iglesia dirigente española, que respondía a una conciencia general del pueblo católico, refleja la situación de defensa de la Iglesia frente al laicismo militante del Gobierno del Frente Popular. Cuando los militares se sublevaron y dieron plena libertad a la Iglesia, no se hizo sino repetir lo que hizo la Iglesia cuando salió de la persecución de Diocleciano y se encontró con la libertad y la protección que le ofreció el emperador Constantino, quien inauguró una era de paz que dio origen a los dos siglos de oro de la historia de la Iglesia (ss. IV-V) con sus doctores y santos por centenares. Igualmente, la Iglesia española, cuando la invasión islámica, replegada en la zona cantábrica se adhirió y alentó la reconquista iniciada por D. Pelayo hasta la conquista de Granada en tiempos de los Reyes Católicos. Es la gran epopeya histórica de la nación española. Así, en el siglo IX había siete obispos refugiados en el Reino de Asturias cuando la inauguración de la basílica de Valdediós en el año 883. En la zona ocupada por los musulmanes la Iglesia tuvo que soportar una gran servidumbre, aunque los musulmanes no les negaran el derecho de su culto.

La persecución religiosa en la España marxista es la más cruenta de la Europa occidental a través de su historia con 13

obispos asesinados, 4.184 del clero diocesano, 4.365 del clero regular y 283 religiosas⁴⁵, más la destrucción total o profanación de 8.000 iglesias. Sólo la persecución religiosa en la Rusia soviética superó estas cifras con 120.000 sacerdotes y monjes asesinados, y las iglesias convertidas en almacenes o museos del ateísmo como nuestra iglesia dominicana de Kiev.

Afortunadamente la situación ha cambiado en Europa desde el hundimiento del comunismo soviético que practicaba un ateísmo militante hace once años, pues hay libertad religiosa total. Sólo hay persecución religiosa en la China comunista, en Vietnam y en la Cuba de Castro. Por eso ahora las nuevas generaciones no entienden la posición de la Iglesia durante la guerra civil española, que no hizo sino defenderse frente a los perseguidores. Y después de la contienda el nuevo régimen protegió a la Iglesia y le dio todas las facilidades para la recristianización de España, ayudando copiosamente a la reconstrucción de las iglesias destruidas. Algunos grupos cristianos en medio de esta época de paz religiosa quieren que la Iglesia española pida perdón por haber dado carácter *religioso* a la contienda civil. Pero los mártires no tienen por qué pedir perdón a los verdugos. Cristo murió en la cruz perdonando a sus enemigos, pero no les pidió perdón por su actuación predicando un mensaje espiritual que era como una provocación a la clase dirigente judía. Es el Mártir por antonomasia. San Esteban murió perdonando a sus verdugos, pidiendo a Dios que no les tuviera en cuenta su pecado, y San Cipriano, en el momento de ser degollado, mandó que dieran al verdugo 25 monedas de oro, porque contribuía a conseguir la corona del martirio. También los mártires españoles de la última guerra murieron perdonando a sus verdugos, que eran víctimas de unas ideas alienantes, pues les habían convencido de que la Religión era “el opio del pueblo”.

MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, OP.
Salamanca

45. Véase A. MONTERO, *o.c.*, p. 762.

Bibliografía

DOM. PAUL DELATTE, O.S.B., *Homilías sobre la Virgen María* (Trad. del francés por Pedro Ramírez Moreno). Ed. Monte Casino. Apartado 299, Zamora 1999. 13,8 x 21. 283 pp.

El contenido de estas páginas es un conjunto de Homilías marianas con motivo del Evangelio de la Anunciación “Missus est angelus, Gabriel”, que se proclamaba el miércoles de las temporadas de Adviento. Una tradición homilética monástica restaurada por Dom. Próspero Guéranger en Solesmes y continuada por sus sucesores, Dom. Couturier y Dom. Paul Delatte, O.S.B. (1848-1937), tercer abad de Solesmes desde su restauración, 1890-1921. El texto de las Homilías son notas de trabajo, sin aderezos, pero muy expresivas de la devoción tierna y teologal a la Madre de Dios.

La personalidad de Dom. Delatte es conocida no sólo por sus homilías y escritos teológicos, sino sobre todo por su empeño en mantener la tradición monástica en Solesmes en tiempos difíciles para la institución. Su relación espiritual con la abadesa de Santa Cecilia, M. Cécile Bruyère (1845-1909), fue muy importante en su vocación monástica y en el desarrollo de su servicio como prior y posteriormente abad de Solesmes.—*Pedro Fernández Rodríguez, OP.*

TOMÁS MELENDO, *Las dimensiones de la persona*, Biblioteca Palabra 9, Serie Pensamiento. Ed. Palabra, Madrid 1999, 174 pp.

En un momento como el nuestro, necesitado de clarificación conceptual, esta obra acomete el intento por clarificar la realidad personal en todas sus dimensiones. El resultado es una completa introducción a la realidad de la persona humana. La línea que el autor ha elegido para acercarse a la realidad de la persona es la de recorrer las propiedades centrales que caracterizan a la persona humana: dignidad, condición corpóreo-espiritual, intimidad, libertad, inclinación al bien, apertura a la verdad, capacidad de amar, singularidad, aspiración a la felicidad y trascendencia. De esta manera, más que hablar de la persona desde consideraciones abstractas, Tomás Melendo, opta por reflexionar sobre la persona a partir de los ejes concretos de su dinamismo existencial. El resultado es una obra que nos ayuda a pensar nuestra condición y a profundizar en su realidad.—*Ricardo de Luis Carballada, OP.*

YBES CHIRON, *El Padre Pío. El capuchino de los estigmas*, Ed. Palabra, Madrid 1999, 388 pp.

La persona del P. Pío es totalmente para-normal, fuera de toda racionalidad. Esto para la gente piadosa, con poco sentido crítico, refleja un mundo sobrenatural, pero para los psicólogos es todo reflejo de una mente enferma, que objetiva sus ilusiones y deseos. Así, a partir de los cuatro años se le aparecía el diablo con formas amenazadoras y horribles (p. 28), conforme al módulo de la representación del demonio en los libros de ascética popular, como ocurría en el caso de Santa Teresa de Jesús que veía al diablo en forma

de sapo, de sabandija o de negrillo que le hacía muecas, lo que procuraba evitar con agua bendita o haciéndole “higas” (sic) la santa. La fantasía popular sobre el diablo tiene este trasfondo folklórico que se refleja en la vida de muchos santos, así al P. Pío le volcaba la cama, desgarraba sus libros y le arrojaba el tintero contra la pared (p. 40). Le borraba las cartas que les escribían, o las emborronaba. Pero él rociando el escrito con agua bendita, recomponía las líneas borradas (p. 40). Creía el P. Pío que tenía el don de la bilocación (p. 41). Sus desmayos eran frecuentes, además de tener una tuberculosis avanzada (p. 49). El demonio le atacaba constantemente (p. 64) y se le aparecía como un gato negro a una joven desnuda (p. 67), incluso bajo la forma de Pío X (p. 67), y también disfrazado de la Virgen María. Dice que recibió los estigmas, sintiendo las manos y los pies atravesados por una espada, con una “herida de amor” o un “dardo de fuego” como se describe en los libros ascéticos-místicos desde los tiempos de Hildegarda de Bingen (s. XII). El viernes santo de 1913 se le apareció Jesús crucificado estando en cama, y llamó a los sacerdotes que iban a celebrar Misa “carniceros” (p. 80), que prolongaban su agonía por sus infidelidades.

Como director espiritual del colegio seráfico o seminario menor capuchino de Gargano, algunas veces daba bofetadas a sus alumnos (p. 99), lo que refleja su temperamento desequilibrado enfermizo. Tenía una fiebre tan alta, que estallaban los termómetros, pues llegaba a los 52° grados centígrados (p. 101). Esto dará una clave para entender sus extridencias y anomalías físico-químicas, pues sentía “fuego en su corazón” (p. 112). En 1918 recibió los “estigmas” en la fecha en que se conmemoraba la fiesta litúrgica de la “estigmatización” de S. Francisco (p. 114). El P. franciscano Gemelli, famoso neurólogo, se presentó al P. Pío en 1920 para hacer un “examen clínico de sus lesiones”, pero éste no le atendió, y despectivamente se fue a celebrar la misa. El P. Gemelli dictaminó que la conducta del P. Pío reflejaba fenómenos histéricos, y creía que sus llagas eran “auto-lesiones más o menos conscientes” (p. 151), como fue el caso de la famosa estigmatizada Teresa Neumann de Baviera. Un psicólogo a la vista de estos datos deducirá que todo es proyección de ensueños místicos (de tradición medieval) en un temperamento enfermizo que interpretaba sus enfermedades objetivando sus ilusiones.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

JESÚS MARTÍNEZ GARCÍA, *Las caras de la vida. Encuentro con el dolor*, Ed. Palabra, Madrid 1999. 204 pp.

En el libro afronta el autor el pavoroso y permanente problema del dolor. No lo resuelve, ni puede resolverlo. Cristo que pudo suprimirlo, no lo hizo, sino que lo asumió para darnos ejemplo. Las reflexiones aquí ofrecidas para ayudar a todos los que sufren están tomadas de varios autores, entre los que sobresale el Papa Juan Pablo II, que tantas veces y de formas tan variadas lo ha padecido. Quien vea el libro y su división en catorce capítulos se percata en seguida de que el trasfondo de la exposición es el Vía Crucis. Y los excelentes dibujos del artista francés Hipólito *Lacerges* que abren cada capítulo con una actitud de Cristo ante los diversos pasos y problemas del dolor, subrayan la intencionalidad y el entusiasmo del autor por afrontar esta problemática. Son especialmente recomendables como ejemplos modernos (no se trata de los primeros siglos del Cristianismo) de tolerancia cristiana del sufrimiento, tres martirios –curiosamente provenientes del comunismo–: El del cardenal

Mindszenty (pp. 119-121); la patética y sublime carta de una novicia, brutalmente violada por las milicias serbias hasta el extremo de imponerla una maternidad no deseada, pero cristianamente aceptada (p. 133); y el testimonio de un sacerdote albanés salido de la cárcel y de los trabajos forzados, con ochenta años, y que fue capaz de abrazar, una vez liberado, a uno de sus verdugos. Y, por último, el ejemplo espléndido de una mujer seglar que afrontó los sufrimientos de una larga y cruel enfermedad no sólo con paciencia sino con alegría (capítulo último). El sufrimiento aceptado bajo la protección de la Cruz de Cristo lleva consigo un inmenso bien para quien sufre y para la sociedad entera.—P. Arenillas, *OP*.

FRANCISCO ANSÓN, *La Sábana Santa. Últimos hallazgos, 1999. El sudario de Oviedo y la Virgen de Guadalupe*, Ed. Palabra, Madrid 1999.

Es esta una segunda edición de un libro publicado hace años por un periodista aficionado a la historia. Convencido de la autenticidad del famoso "Sindone" de Turín, alega razones y recoge la historia del mismo. Esta sorprendente y grandiosa figura del Salvador en negativo aparece en Europa en el s. XIV, siendo considerado por el Obispo de Troyes como una falsificación para atraer a los fieles, ansiosos de reliquias a una iglesia de la región del SE de Francia. Según el autor esta famosa "Sábana santa", que cubrió el cuerpo de Jesús después de bajarlo de la cruz, es la supuesta imagen que según la legendaria carta que envió Jesús al rey de Edesa, Abgar IV del s. IV de nuestra era. Es una carta apócrifa sin visos de autenticidad. Después, según el autor, en el s. X esta efigie del Señor crucificado que llevada a Constantinopla, y de allí la trajeron los cruzados que en 1204 conquistaron y saquearon la capital del imperio bizantino. El autor supone que la trajeron los templarios. Varias veces fue incendiado el recinto de la capilla de la Alta Saboya en que se guardaba con algunas partes chamuscadas. En 1898 se hizo una fotografía de ella, y la gran sorpresa es que la efigie aparece en *negativa*, y es sabido que el "negativo" no ocurrió en la historia hasta que se inventó la fotografía. En 1988 un examen por especialistas, según el procedimiento del carbono 14, dio como resultado que el tejido era del siglo XIII-XIV en plena Edad Media, cuando estaban de moda los hallazgos de reliquias. Según el autor dos especialistas polinólogos (no católicos, uno de Suiza y otro de Jerusalén) probaron que en la sábana había *polen* de procedencia palestina, además de Anatolia (p. 79). Después un estudio de un trozo de la sábana por miembros de la NASA (Investigación del espacio) refleja una imagen tridimensional (p. 83).

Son muchos los que creen en la autenticidad de la "sábana" de Turín, pero, aunque no fuera auténtica, la imagen en ella reflejada es quizá la más majestuosa representación de Jesús ya difunto. Y la veneración que durante varios siglos le ha prestado el pueblo es muy respetable, como la del famoso cuadro de la Virgen de Guadalupe de Méjico, de lo que habla también el autor con admiración; pero el problema es que esa hermosa leyenda del ínfito Diego no la conocen los historiadores del obispo Zumárraga. El cuadro es una Inmaculada Concepción que debió salir del taller de los franciscanos de Tlal-telcol. Los conquistadores extremeños llevaron a Méjico el culto a la Virgen de Guadalupe de España y ello dio nombre al santuario maravilloso donde está el famoso cuadro, que centra la religiosidad de los mejicanos. También el autor supone que el *Santo Sudario* de la Cámara Santa de Oviedo encaja perfectamente con la tradición de la "sábana santa", pero no aparece men-

cionado hasta principios del s. XII. Por su antigüedad también es venerable.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

BERNARD MARTELET, *José de Nazaret. El hombre de confianza*, Ed. Palabra, Madrid 1999. 315 pp.

El autor declara en el prólogo que sus “paginas no son un tratado didáctico de las virtudes y excelencias de San José, ni tampoco un curso sobre la historia del desarrollo progresivo de su culto. Son anotaciones sencillas acerca del lugar que el Señor ha dado a San José en el misterio del Verbo encarnado y de su Iglesia”. De hecho, el esposo de María aparece en segundo término en el relato lucano de la Anunciación, pero en primer término en el relato de San Mateo. Este estaba, ante todo, preocupado en fundamentar la paternidad *legal* para presentar a Jesús como descendiente de David; por eso, sólo se preocupa del nacimiento en Belén, la patria del rey bíblico. Sólo después se dirige a vivir a Nazaret por una contingencia histórica, para huir de la jurisdicción de Arquelao, hijo del perseguidor. El libro está distribuido en 25 capítulos con el apéndice de la exhortación apostólica “Redemptoris custos” de Juan Pablo II, en la que se le presenta como “el depositario del misterio de Dios”, “el varón justo y el esposo”, “el trabajo, expresión de amor”, “el primado de la vida interior” y como “patrono de la Iglesia de nuestro tiempo”. Por eso, según el autor del libro, S. José es “el santo de todos” (p. 179), en el que se entremezclan la “sombra y la luz” (p. 199).

Lo primero que hizo el papa Juan XXIII fue introducir a S. José en el “Canon de la Misa” al lado de María y otros santos. Era una de sus ilusiones, aparte de querer elevar la categoría litúrgica de la fiesta de la “preciosísima Sangre” (según testimonio del Cardenal Hume). Paul Claudel escribe: “En la familia de Nazaret encontramos a tres personas pobres que se aman, y son ellas precisamente quienes van a cambiar la faz del mundo” (p. 229). Porque “la pequeña familia de Nazaret es el centro y origen de la Iglesia” (p. 229). Ya en el Vaticano I muchos obispos suplicaban que se declarara a S. José Patrono de la Iglesia (p. 233). Y el que promovía esto era el dominico P. Lataste, fundador de las dominicas de Betania. Y así, Pío IX poco después del Concilio (interrumpido por la guerra franco-prusiana) en su decreto “Quemadmodum Deus” proclama a S. José Patrono de la Iglesia universal (p. 234). En las páginas de este libro el lector encontrará consideraciones piadosas para fomentar la devoción al Patriarca ahora tan olvidado en la religiosidad postconciliar.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

RAFAEL ÁLVAREZ IZQUIERDO, *Gaudí. Arquitecto de Dios*, Ed. Palabra, Madrid 1999, 000 pp.

Estas páginas en estilo anecdótico y poco sistemático están dedicadas al genial Antonio Gaudí, creador de las fórmulas revolucionarias del templo de la Sagrada Familia de Barcelona, y de los palacios del Obispo de Astorga, del parque Güell y de la casa Calvet, aparte de su reforma de la catedral de Mallorca. La revolucionaria arquitectura de la Sagrada Familia, a base de líneas arborescentes y de piedra como desintegrada y deshaciéndose es uno de los hitos del arte religioso del s. XX junto a la monumental basílica del Valle de los Caídos, otra obra colosal que no tiene parangón en toda la Cristiandad para el este siglo. El arquitecto Gaudí era profundamente religioso, y así se le reprochó el librepensador Unamuno cuando le dijo en 1906, que le

extrañaba que a pesar de ser tan inteligente, tuviera preocupaciones religiosas. Al profesor anárquico de Salamanca, las obras de Gaudí eran “arquitectura borracha” (p. 149). Pero al Nuncio Ragonessi, al ver la fachada del Nacimiento, le llamó a Gaudí “el Dante de la Arquitectura” (p. 186). Goethe llamaba a la arquitectura “música congelada”. Pero la música arquitectónica de Gaudí rompe con todos los moldes tradicionales, pues quiere ajustarla al ciclo vital de la naturaleza en continua eclosión y semi-anárquica. Ya, cuando dirigió la reforma de la catedral de Mallorca, decía al Obispo: “Hagamos arquitectura sin arqueología” (p. 98). Propuso quitar el coro del medio, y desplazar los retablos góticos y barrocos para destacar la línea gótica primitiva.

Pero, además de gran arquitecto, D. Antonio Gaudí era un cristiano ejemplar, que vivía pobremente y mendigaba por las casas para buscar ingresos para terminar su gran iglesia, que él consideraba podía terminarse en cuarenta años. Durante la guerra civil el ateísmo marxista destruyó la maqueta original. Pero los arquitectos han logrado hacerla. La fachada del Nacimiento es un poema en piedra con aire grotesco, evocando la cueva de Belén con la Virgen y los ángeles. La nueva fachada de la Pasión recientemente terminada es más austera, en conformidad con la tragedia del Calvario. Y es de esperar que la fachada de la Resurrección será una nueva explosión de vida como la del Nacimiento. Para Gaudí profundamente religioso, el arte religioso está al servicio de la mística. Por eso ahora, se intenta introducir su causa de beatificación. Su muerte, atropellado por un tranvía, selló su trayectoria vital con la tragedia. Pero era tan catalanista, que aunque sabía castellano, nunca lo quería hablar, pues decía que el suyo materno era el lenguaje de los payeses de su tierra, que estaba de moda con la “Renaixença” catalana de fines de siglo.—*Maximiliano García Cordero, OP.*

ISABEL GÓMEZ-ACEBO, *Del Cosmos a Dios. Orar con los elementos*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999. 222 pp.

Aunque en el título figura un solo nombre, el libro es obra de cuatro mujeres con carreras universitarias, incluida la Teología. En el trabajo de I. Gómez-Acebo se añade a ese mérito el de ser mujer casada y madre de seis hijos. Intentan “llevarnos al diálogo con Dios utilizando como tema estos cuatro elementos” (tierra, agua, aire y fuego), señalados ya como fundamentales por la Filosofía griega, y contenidos en el segundo relato creacional del Génesis. Recuerdan también —como no podía por menos— el Canto de S. Francisco a la creación (p. 35). Las exposiciones ordenadas, acertadas y sugerentes llevan un matiz femenino buscado y subrayado, que se acusa, por ejemplo, a la hora de enjuiciar la ira divina —representada por el fuego— contra pueblos o personas... “Le falta a tu mundo metafísico el campo femenino, el campo de la ternura y la maternidad que fuera capaz de compensar esas imágenes guerreras... El amor de madre tiene más dificultad de querer el exterminio del hijo por mal que se porte con ella” (p. 214). Otro tanto puede decirse cuando se lamenta el poco relieve de la mujer en la Biblia y la prevalencia de la personalidad del varón, incluso en la redacción de los textos sagrados: “Descubrir tu Espíritu en pobres y sencillas mujeres apenas conocidas, pero que no han podido ser borradas por las manos de los varones que han escrito esos textos” (p. 161). En este enfoque parece descuidarse un poco el recuerdo del marco social e incluso religioso con la Stma. Virgen María en esa breve lista de mujeres citadas.—*P. Arenillas, OP.*

Vida Sobrenatural

REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Editorial

La Virgen nos introduce en el nuevo milenio

El mes de mayo, consagrado tradicionalmente a Nuestra Señora, la Virgen María, nos invita a dirigir el corazón y la mente a quien con amor maternal conduce nuestros pasos peregrinos a contemplar a su Hijo, Jesucristo, el mismo ayer, hoy y siempre. De este modo, la Virgen María, verdadera creyente, nos invita a imitarla en su adhesión al designio divino. Acogiendo el mensaje de Nuestra Señora en Fátima, recemos y hagamos penitencia por las necesidades de la Iglesia, por la santificación de los sacerdotes, por la conversión de los pecadores y por la paz del mundo. Quiero subrayar el aspecto profético de la Iglesia, que quiere volver a grabar el amor a Dios y a los hombres en los corazones del mundo. Confiemos a Nuestra Señora el presente y el futuro: la Iglesia y el mundo, nuestras vidas, sus gozos y sus sombras.

Además de las apariciones de la Virgen a los pastorcillos de Fátima en 1917, se conocen otras apariciones de Nuestra Señora a Sor Lucía de Jesús y del Inmaculado Corazón en Pontevedra y en Tuy, España, a partir de 1925, y después de 1952 en Coimbra, probablemente hasta 1984. La Virgen se ha ocupado de la correcta transmisión e interpretación de su mensaje, referido en gran parte a la insistente llamada a la oración, a la penitencia y al doloroso Vía Crucis por el que ha pasado

la Iglesia en este siglo que acaba de terminar, incluyendo el atentado contra el Papa, el 13 de mayo de 1981, cuando los tres pastorcillos sufrieron proféticamente y otras personas experimentaron físicamente en su corazón el peligro de muerte por el que pasó Juan Pablo II.

1. En la escuela de Nuestra Señora

El primer fruto de las apariciones de Fátima fue la entrada de Lucía, Francisco y Jacinta en la escuela espiritual de la Virgen María, donde aprendieron a rezar y hacer sacrificios por los pecadores; muchos van al infierno porque no hay quien rece y se sacrifique por ellos; la Virgen sembró en sus corazones el deseo de ofrecerse como víctimas de reparación, experiencia preciosa del amor de Dios. Francisco comentaba después: “Estábamos ardiendo en aquella luz que es Dios y, sin embargo, no nos quemábamos. ¡Cómo es Dios, no se puede decir! Dios es una luz que arde y no se consume”. Ciertamente, quienes acogen verdaderamente a Dios en su corazón se transforman en una zarza ardiente y quienes obedecen a las enseñanzas de la Virgen María llegan rápidamente a la santidad.

Francisco quedó impresionado por la tristeza que parecía tener Jesucristo, de manera que toda su vida no tuvo otro fin que consolar y alegrar a Jesús. Tan profunda fue la transformación que la gracia hizo de su vida, que en tan tierna edad alcanzó una oración fervorosa y asidua, fundamentada en una creciente purificación del corazón mediante la pronta aceptación de toda clase de sacrificios. Todo era poco para él en orden a consolar a Jesús. Murió con la sonrisa en los labios. Y Jacinta se ofreció heroicamente como víctima por los pecadores; tan impresionada quedó por la visión del infierno que todo le parecía poco por salvar a los pecadores. En un contexto espiritual similar, Santo Domingo de Guzmán exclamaba en su oración apostólica: “Pobrecitos los pecadores”.

La reparación por los pecados, central en el mensaje de Fátima, es una señal esplendorosa de la caridad cristiana. Ofrecerse como víctima de reparación por los pecados implica cargar sobre sí las consecuencias de los pecados propios y

ajenos, mostrando cómo la máxima expresión del amor cristiano es dar la vida por el prójimo. El ejemplo excelso de los pastorcillos de Fátima se manifiesta en esta caritativa solidaridad con el prójimo, tomando sobre sí los pecados de los hombres, a imitación de Jesucristo y de Nuestra señora, sierva de Dios y de la salvación del prójimo. Evidentemente, los sacrificios no son buscados por sí mismos, como si se tratara de un dolorismo morboso, sino como señal del amor de Jesucristo, que entregó su vida por nosotros, pecadores. El misterio de la Redención de Cristo no se reduce a una reparación del pecado, pues se completa en la vida nueva experimentada por los cristianos. Hay una comunión no sólo en el bien, sino también en el mal; por eso construir el reino de Dios implica cargar sobre sí los pecados del prójimo. Éste es el realismo cristiano, que nos libra del optimismo ingenuo tan corriente en las últimas décadas.

Francisco y Jacinta Marto fueron beatificados, no por haber visto a la Virgen María y haber recibido sus revelaciones, sino porque supieron testimoniar de modo extraordinario la propia fe, no obstante la brevedad de su vida terrena. En 1952 se instruyeron en la diócesis de Leiría-Fátima los procesos informativos sobre la fama de santidad de los dos videntes. En 1981, en una sesión plenaria de la Congregación de los Santos se decidió que también los niños, entre los 7 y 14 años, pueden ser sujetos aptos de un posible proceso de canonización. En 1988 se depositaron las dos *Positios* en la Congregación de los Santos; un año más tarde se publicaron los decretos de la heroicidad de las virtudes de los dos Siervos de Dios y también se examinó el milagro a ellos atribuido. En fin, su santidad se manifiesta en la respuesta extraordinaria a la gracia de Dios. Después de las apariciones, comenzaron a practicar la oración de intercesión por la salvación de los pecadores y por la paz del mundo, según el deseo de la Virgen. Francisco pasó mucho tiempo rezando ante el sagrario y Jacinta unió la plegaria al sacrificio por la conversión de quienes tanto ofenden a Dios; ella murió sola en un hospital de Lisboa, sin poder despedirse de sus padres. Estos dos niños mostraron firmeza y dulzura heroicas en la oración y en el sacrificio.

“Sor Lucía de Jesús y del Corazón Inmaculado de María es una persona iluminada, consciente de haber recibido una misión precisa. Humilde y obediente reconoce sus limitaciones, mas muestra gran determinación en explicar el sentido de los mensajes a ella confiados por la Virgen. Ninguna dificultad la ha frenado; ha sufrido, ha luchado y ha convencido, superando las desconfianzas. Es un testigo en el sentido más verdadero de la palabra”. Así ha descrito Mons. Tarsicio Bertone, Secretario para la Congregación de la Doctrina de la Fe, a Sor Lucía, con quien conversó el 27 de abril de 2000 en el monasterio carmelitano de Coimbra, Portugal. Fátima, lugar sagrado de conversiones, curaciones y llamadas a la santidad, es la paradoja de los pequeños evangelizando a los grandes. Fátima ha sido una página escrita por el pueblo sencillo, donde la religiosidad ilustrada ha sido enriquecida con la religiosidad popular; una vez más el reino de los cielos se revela a los pequeños, mientras los sabios permanecen en las tinieblas entretenidos en cosas sin importancia.

La vida de Sor Lucía no ha sido fácil; “tu pluma es la escoba”, le dijo una Superiora. Ella siempre ha estado dispuesta en obediencia a dar razón del querer de Nuestra Señora; ha respondido muchas cartas al respecto. En este contexto, solicitó permiso a la Santa Sede para publicar un libro sobre el mensaje de Fátima, que ha titulado *Os apelos da Mensagem de Fátima*. El propósito que estructura todo el volumen es la recomendación de la Virgen en su aparición del 13 de octubre de 1917: “No ofendan más a Dios nuestro Señor que ya ha sido muy ofendido”. Sor Lucía presenta el mensaje, cuyo lenguaje es lógicamente simbólico, con muchas aplicaciones a la vida práctica. El libro será publicado este año 2001.

2. *El mensaje de Fátima y su interpretación*

A principios de julio de 2000 se hallaba ya en las librerías religiosas de Italia el libro de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, titulado *El Mensaje de Fátima* (Paoline, 63 páginas), incluyendo la introducción de Mons. Rino Fisichella, obispo auxiliar de Roma; la presentación de Mons. Tarsicio

Bertone, Secretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe; el texto en italiano de las tres partes del secreto, con el manuscrito de Sor Lucía de Jesús y del Corazón Inmaculado de María; la carta de Juan Pablo II a Sor Lucía del 19 de abril de 2000: el informe del coloquio entre la vidente y Mons. Bertone el 27 de abril de 2000; el texto del Cardenal Angelo Sodano leído al final de la Eucaristía de Beatificación de Francisco y Jacinta en Fátima, el 13 de mayo de 2000; y el comentario teológico del Cardenal Josef Ratzinger. Evidentemente, desde la perspectiva de la fe, el mensaje de Fátima no dice nada nuevo, en cuanto que la revelación realizada por Jesucristo es plena y definitiva. Ahora bien, la novedad de Fátima no está en el contenido de la fe, sino en su concreción histórica para los cristianos actuales, es decir, la llamada fuerte y urgente a vivir la fe en los niveles de la penitencia y del martirio, afirmación que ilumina la vida de muchos seculares, religiosos y sacerdotes de hoy día.

El 31 de agosto de 1941 terminó de redactar Sor Lucía las dos primeras partes del secreto de Fátima y se las entregó al Obispo de Leiría, Mons. José Alves Correia da Silva, en orden a poder enriquecer un libro sobre Jacinta con dos nuevos capítulos: uno sobre el infierno y otro sobre el Corazón Inmaculado de María. La tercera parte del secreto, publicada el 26 de junio de 2000, fue escrita por Sor Lucía también en Tuy (Pontevedra, España) el 3 de enero de 1944, por mandato del Obispo de Leiría y en un momento en que la vidente estaba aquejada de una grave pleuresía, indicando la vidente que no se hiciera público al menos antes de 1960; el único texto, conservado primero por el Obispo de Leiría, fue depositado en abril de 1957 en el Archivo Secreto del Santo Oficio. El primero en leer la tercera parte del secreto fue el Papa Juan XXIII en el mes de agosto de 1959, en presencia de algunos de sus colaboradores de la Secretaría de Estado y del Santo Oficio. Durante el año 1960 hubo una gran expectación sobre la posible publicación del secreto. Pablo VI leyó también el texto, que encontró en un cajón del escritorio de la alcoba, pero tampoco se pronunció sobre él.

El secreto de Fátima consta, pues, de tres partes: primera, la visión momentánea del infierno por los pastorcillos; la

visión del infierno fue una llamada al sentido escatológico de la vida cristiana, en un tiempo cuando la muerte se oculta y hasta la Iglesia no predica bastante sobre los novísimos. La segunda parte se refiere a la devoción al Inmaculado Corazón de María. La tercera parte se refiere a lo sucedido en la Iglesia sobre todo después de 1960, en cuyo ámbito Juan Pablo II ha sido clave para tantos designios de Dios. Quien lea con atención las dos primeras partes del mensaje conocerá también la tercera parte, como consta en la carta de Sor Lucía a Juan Pablo II el 12 de mayo de 1982: “La tercera parte del secreto se refiere a las palabras de Nuestra Señora: Sino (Rusia) diseminará sus errores por el mundo, promoviendo guerras y persecuciones a la Iglesia. Los buenos serán martirizados, el santo Padre tendrá que sufrir mucho, varias naciones serán destruidas”.

En 1980 dijo el Papa en Fulda: “Debemos estar preparados a grandes pruebas próximas, que podrán exigir incluso el sacrificio de nuestra vida y de nuestra plena entrega a Cristo; las pruebas podrán ser reducidas con vuestra oración, pero no evitadas”. Y el 15 de mayo de 1991 dijo en la Audiencia General: “Los acontecimientos sucedidos en este decenio en el continente europeo, sobre todo en la parte central y oriental, permiten actualizar esta llamada a la conversión y a la fe, pensando de modo particular en Fátima, donde la Virgen María mostró cuidar a los hombres y a naciones enteras. Este último decenio lo considero como un don gratuito hecho a mí especialmente por la divina Providencia, para servir a la Iglesia en el ministerio de Pedro”.

El 13 de junio de 1929 se apareció la Virgen María a Sor Lucía en el residencia de las Religiosas Doroteas en Tuy (Pontevedra) y le comunicó: “Ha llegado el momento en que Dios pide al Santo Padre que haga, en unión con todos los obispos del mundo, la consagración de Rusia a mi Corazón Inmaculado, prometiendo salvarla por ese medio”. El 13 de mayo de 1942 fue consagrado el mundo al Corazón Inmaculado de María por el Papa Pío XII; este mismo Papa consagró los pueblos de Rusia al Inmaculado Corazón de María el 7 de julio de 1952. El 7 de junio de 1981, solemnidad de Pente-

costés, el Papa Juan Pablo II consagró el mundo al Corazón Inmaculado de María; este acto de consagración se repitió en Cova de Iría el 13 de mayo de 1982; pero en el modo indicado por Nuestra Señora, al unísono con los 2.600 obispos diocesanos esparcidos por el mundo, fue hecha la consagración el 25 de marzo de 1984 por el mismo Juan Pablo II, en el marco del Jubileo de la Redención, en el día dedicado a la familia, en la Plaza de san Pedro durante el Ángelus y ante la pequeña imagen de la Virgen de Fátima; Sor Lucía en carta del 8 de noviembre de 1989 confirmó que en tal ocasión se cumplió la voluntad de la Virgen. Meses después, Gorbaciov llegó al poder en Rusia, iniciando la perestroika, facilitando que la Santa Rusia renaciera de sus cenizas.

3. *Juan Pablo II, el Papa de Nuestra Señora*

“Un obispo vestido de blanco camina fatigosamente hacia la Cruz en medio de cadáveres de hombres y mujeres martirizados. Son obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y muchos seglares. En un momento también él cae en tierra como muerto, herido por arma de fuego”. Es una parte del tercer secreto de Fátima. En un lenguaje profético, cuya lectura es simbólica, vemos aquí a Juan Pablo II el día 13 de mayo de 1981, durante el atentado en la Plaza de San Pedro y junto a él vemos a tantos obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y seglares martirizados en México, en España, en la Unión Soviética, en Alemania, etc. Y cómo no contemplar también en esa multitud de mártires a tantos consagrados y seglares que han sido verdaderos testigos de la fe en el posconcilio, sufriendo en las parroquias, en los conventos y en el mundo ante tantas infidelidades de los cristianos, perseguidos por sus mismos hermanos por motivos ideológicos.

Juan Pablo II estudió todo el dossier vaticano sobre el secreto de Fátima mientras estaba en el hospital Gemelli, recuperándose del atentado. Meditando en este acontecimiento el Santo Padre llegó a la conclusión que una mano maternal guió la trayectoria de la bala, permitiendo al Papa agonizante se detuviera a las puertas de la muerte (13 de mayo de 1994). Con

ocasión de una visita a Roma del Obispo de Leiría-Fátima, el Papa le entregó la bala del atentado para que se custodiase en el Santuario mariano, la cual fue posteriormente engarzada en la corona de la Virgen. Por encima de los detalles y de la curiosidad humana, el significado profundo del mensaje de Fátima fue revelado el 13 de mayo de 2000 ante los más de medio millón de personas que nos encontrábamos en la gran explanada de Fátima, cuando se nos habló de las persecuciones sufridas por la Iglesia y por aquellos cristianos que de diversos modos y con grandes sufrimientos han confesado la fe en este último siglo.

Fátima, corazón mariano de la Iglesia en estrecha relación con el Pontífice que conduce a la Iglesia en esta hora histórica, nos impulsa a salir de la indiferencia y a entrar en la construcción del Reino de Dios en la historia, viviendo la fe adulta, tomando en peso la vida y aceptando responsablemente el uso de nuestra libertad ante la voluntad de Dios. Fátima, que hace más transparente la presencia de Dios en la historia del hombre, es un impulso a entrar en el hoy de Dios, respetando la acción de Dios en los pobres y humildes, abandonando de una vez para siempre la retórica. Fátima es el triunfo de los pequeños sobre el racionalismo imperante. El secreto de Fátima tiene que ver, por tanto, con la lucha de los sistemas ateos contra la Iglesia y los cristianos fieles, que ha originado el inmenso sufrimiento de los testigos de la fe y una profunda crisis de fe en el seno de la misma Iglesia.

Vivir desde la fe nos enseña a advertir que no hay gracia sin cruz y que no se cree en Dios sin participar en el terrible combate entre el bien y el mal que se desarrolla a nuestro alrededor; cuando hablo del mal me refiero a todo lo que olvida a Dios y destruye al hombre. La fe, que entra en diálogo con la propia historia, nos enseña a concretar de nuevo el Viernes Santo en el hecho de la impotencia de Dios. Fátima, al presentarnos las persecuciones y el martirio de tantos cristianos, fruto de la lucha de los sistemas ateos contra la Iglesia, nos impulsa a entrar en el abismo de desolación que implica el día de la Muerte de Jesús; el descubrimiento de la potencia devastante del mal y en su propagación contagiosa, apoyándonos

mediante la fe en que Jesús vive y vivirán con Él quienes pasen por la desolación de la muerte.

El Pontificado de Juan Pablo II está unido a la Virgen de Fátima, como se ha mostrado en sus tres viajes al santuario mariano: el 13 de mayo de 1982, el 13 de mayo de 1991 y el 13 de mayo de 2000, superando una oposición callada entre tantos cristianos contra Fátima en años anteriores. En su primera peregrinación al santuario mariano dijo: “Hacía mucho tiempo que deseaba venir a Fátima; desde que recobré la conciencia después del atentado sufrido en la Plaza de San Pedro, mi pensamiento llegó hasta aquí para poner en el corazón de la Madre Celeste mi acción de gracias por haberme salvado del peligro”. Cuando el 27 de diciembre de 1983 visitó el Papa a quien le disparó, éste le preguntó extrañado: “¿Por qué Ud. no murió? Yo sé que el disparo fue certero y sé que el proyectil era mortal”. La misma extrañeza experimentaron los quirurgos cuando intervinieron al Papa, advirtiendo extrañadamente que el proyectil no había lesionado ningún órgano vital, como si hubiera sido “teleconducido”.

En su segunda visita a Fátima, a los diez años del atentado, confiando que la Virgen le había regalado diez años más de vida, dijo: “Confío a la Señora y Madre de todas las generaciones los buenos propósitos y el camino de esta nuestra generación, la del siglo XX y la del siglo XXI”. Y en su tercera visita a Fátima, jornada histórica de la Iglesia y del mundo, para beatificar a Francisco y a Jacinta, Juan Pablo II depositó ante la Virgen el anillo que le regaló el Cardenal Wyszynski en el momento de su elección papal y cuando le profetizó que Él llevaría a la Iglesia al tercer milenio.

El mensaje de Fátima nos lleva a advertir el gran combate entre el bien y el mal desarrollado en el siglo XX, constatando que cuando el hombre se olvida de Dios se cierra a la felicidad e incluso termina por destruirse a sí mismo. ¡Cuántas víctimas a mano del hombre en el último siglo! Fátima es una llamada a la conversión y un aviso maternal para que abandonemos el juego del dragón infernal, que sigue combatiendo contra los discípulos de Jesucristo. Dios quiere que nadie se pierda. Para eso se encarnó Jesucristo hace dos mil años.

4. *La parábola del siglo XX*

Fátima tiene, pues, otro secreto: la interpretación teológica del siglo XX, es decir, la centralidad de Cristo y de su encarnación en la historia del hombre, de modo que quien se vuelve contra Jesucristo se vuelve también cruelmente contra el hombre. Juzgar el siglo más ateo con categorías espirituales es el último escándalo de la Virgen de Fátima; pero las verdaderas interpretaciones iluminan los hechos, cargados siempre de sentido. Por eso, la lectura sapiencial de la historia y geografía del siglo XX, el siglo que ha mantenido el ataque más sistemático habido hasta ahora a los fundamentos del cristianismo, a partir de la negación totalitaria de la libertad, es adecuada en orden a dar razón de las tragedias que hemos vivido; con otras palabras, la categoría “martirio” es correcta desde el punto de vista de la realidad histórica. Hemos vivido en el siglo breve, el siglo contra Dios, un tiempo de persecuciones y de mártires; el bien y el mal han combatido en un terrible duelo. El mensaje de Fátima ilumina la sustancia del siglo XX, dominado por el quehacer de borrar a Dios de la conciencia humana.

En Fátima fueron preanunciados tiempos de tribulación para la Iglesia y para el mundo, y allí se pidió oración y penitencia para abreviar tales tiempos. ¡Trágico ha sido el siglo XX, interpretado desde la plaza blanca de Fátima y en el Año Santo! El Jubileo ha sido un tiempo providencial para reflexionar sobre el pasado, iluminar nuestras conciencias y curar nuestras heridas. Entiendo que hay una relación estrecha entre la petición de perdón el primer Domingo de Cuaresma de 2000, la memoria de tantos mártires del siglo XX en el Coliseo romano el 7 de mayo y la revelación del tercer secreto de Fátima el 26 de junio. El siglo XX ha sido un siglo de martirio para la Iglesia, que pide perdón y también lo otorga a quienes cruel y sistemáticamente la han perseguido. La Iglesia entra en el nuevo milenio en estado agónico, es decir, en lucha religiosa contra el mal, imitando a su Señor y Salvador. Fátima, altar del mundo, se abre a todos cuantos van cargados con el peso de las injusticias y de los pecados, para devolver a tantos cuan-

tos por allí pasan paz y esperanza. Los enemigos quedan desarmados y las injurias se perdonan ante el candor inocente y la firmeza de unos pastorcillos, Beatos Francisco y Jacinta, confiadamente abandonados en el poder de Dios. Fátima continúa llamándonos a la santidad a través de las palabras sencillas y profundas de unos niños transformados por la presencia de María en sus vidas.

Nos movemos en el campo profético de las revelaciones privadas, donde la sobriedad es tan necesaria y la curiosidad tan malsana; la profecía de los humildes es al creyente lo que la utopía de los doctos al incrédulo. Algunos, en una tendencia milenarista, se han podido extrañar que la tercera guerra mundial todavía no se haya declarado, o que el Papa no muriera en la Plaza de San Pedro, aunque todavía tenemos bastantes catástrofes en el mundo y persecuciones contra los cristianos como para poder quedarnos tranquilos. El cristiano no se mueve en un ámbito del fatalismo determinístico, sino en el contexto de la confianza y esperanza fundadas en la Providencia divina. La potencia de la fe y de la oración es tan grande que influye en la historia, dentro de los planes providenciales de Dios, mostrados en la solicitud maternal de la Virgen María por la suerte de la familia humana, necesitada de conversión y de perdón.

El mensaje de Fátima, en definitiva, refleja con una claridad meridiana que la historia está siempre en manos de Dios, por muy poderosos que nos parezcan algunos poderes fácticos del mundo. Pero aquí no hay fatalismo, como se advierte en la lección inefable del acontecimiento de Jesucristo Crucificado sobre la relación entre la omnipotencia divina y la libertad humana. En fin, la profecía enseña al hombre, responsable de sus actos, al iluminar el camino que debe recorrer, a saber lo que tiene que hacer, al mismo tiempo que fortalece su mente y conforta su corazón. Dios ofrece la salvación, mas no la impone; por eso Dios no condena a nadie; es el hombre quien equivocadamente elige su propia condenación; espantosa, cuando es fruto de un pecado contra el Espíritu Santo.

5. *El secreto de Fátima termina siendo anuncio de esperanza*

En Fátima fueron anunciados tiempos de tribulación para el siglo XX y siguen anunciándose tiempos de esperanza para quienes entran en la escuela de Nuestra Señora y siguen el ejemplo de tantos como dieron testimonio con su sangre que la vida procede de Jesucristo. Aunque el mensaje de Fátima parece referirse fundamentalmente al siglo XX, ya terminado, la invitación de Nuestra Señora a la conversión y a la penitencia conserva hoy una estimulante actualidad en orden a no banalizar en nuestro tiempo la Cruz de Cristo. El mensaje espiritual de Fátima está insertado en la historia, incluso en los aspectos socio-políticos. Fátima es discernimiento sobre los acontecimientos que hemos vivido sin profundizar suficientemente en lo que ha pasado junto a nosotros.

La esencia de la devoción mariana es experimentar la presencia íntima de la Virgen María en la Historia de la Salvación, en la vida de Jesucristo y en la vida de la Iglesia. Fruto del Año Santo ha sido no sólo un amor más profundo por Jesucristo, sino también una renovada piedad mariana, donde se advierte la grandeza espiritual de Nuestra Señora, basada en el primado de su humildad. La esclava del Señor, consagrada para el Hijo y para la salvación de la humanidad. En un tiempo de secularización de la vida consagrada y de indiferencia religiosa, la devoción a Nuestra Señora es una gran esperanza.

Éste es el mensaje: el combate entre el bien y el mal continuará, mas no estamos solos; nuestra Madre del cielo nos acompaña en la lucha. Creyendo y experimentando la potencia de la redención de Cristo, la protección maternal de la Virgen María y el misterio de la Santa Iglesia, en cuya comunión pedimos la gracia de vivir y morir, podremos experimentar gozosamente la salvación de nuestras almas, mientras anunciamos a los demás el amor universal de Dios en Jesucristo. “Rusia se convertirá, mi Corazón Inmaculado triunfará y habrá un tiempo de paz para el mundo”.

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

Texto del mensaje o secreto de Fátima

Introducción

La Congregación para la Doctrina de la Fe hizo público el 26 de junio de 2000 una serie de documentos relacionados con el mensaje de Fátima. A continuación, publicamos nosotros el Texto del mensaje o secreto de Fátima y la breve alocución del Cardenal Angelo Sodano en Fátima, el 13 de mayo de 2000. Añadimos también la fórmula del Acto de Consagración al Corazón Inmaculado de María, pronunciada solemnemente por el Papa Juan Pablo II en la Plaza de San Pedro el 25 de marzo de 1984, celebrando el *Fiat* de María en el momento de la Anunciación ante la imagen de la Virgen de Fátima y en el marco del jubileo de la familia del Año Santo de la Redención; al mismo tiempo los obispos de las 2.600 diócesis del mundo consagraban la humanidad al Corazón Inmaculado de María. Finalmente, ofrecemos igualmente a nuestros lectores el texto del Acto de entrega a la Virgen María de la humanidad entera en la aurora del Tercer Milenio, pronunciado el 8 de octubre de 2000 ante la imagen de Fátima en la Plaza de San Pedro por el Papa Juan Pablo II, en unión con 1.500 obispos allí presentes con motivo de su Jubileo; en la homilía eucarística dijo el Papa a la reunión de obispos más numerosa después del Concilio Vaticano II:

“Ante el relativismo y el subjetivismo que contaminan buena parte de la cultura contemporánea, los obispos están llamados a defender y promover la unidad doctrinal de sus fieles. Atentos a toda situación en que se pierde o ignora la fe, trabajan con todas las fuerzas a favor de la evangelización, preparando con este objetivo a los sacerdotes, religiosos y

seglares”. En el día anterior, día 7, fiesta litúrgica de Nuestra Señora del Rosario, tuvo lugar en la Plaza de San Pedro, al atardecer, el Rosario Mundial. Simultáneamente comunidades cristianas de 150 naciones de los cinco continentes rezaron junto con el Papa y los 1.500 obispos la máxima oración mariana, el Santo Rosario, ante la imagen de Fátima, llevada a Roma con motivo del Jubileo de los Obispos. El último misterio del Rosario, correspondiente a Europa, fue dirigido por Sor Lucía de Jesús y su comunidad carmelitana, desde Coimbra, Portugal.

Al final de la Plegaria del Rosario, dijo Juan Pablo II: “Nuestra oración ha reunido a la familia humana entorno a María. En el contexto del Jubileo hemos querido expresar el reconocimiento de la Iglesia por la solicitud maternal que la Virgen María ha manifestado siempre hacia sus hijos en la historia. No ha habido siglo, ni hay pueblo, en que Ella no haya hecho sentir su presencia llevando a los fieles, especialmente a los pequeños y a los pobres, luz, esperanza y ayuda... Nuestra plegaria de esta tarde se sitúa en particular en el ámbito del mensaje de Fátima, cuyos contenidos nos ayudan a comprender la historia del siglo XX”.

El mensaje de Fátima es una ocasión providencial para la revitalización de la Iglesia en la aurora del tercer milenio, como llamada urgente a la evangelización. En este contexto, la Orden de los Frailes Predicadores tiene especialmente en el oración mística del santo Rosario, el arma espiritual que Dios ha puesto en sus manos para seguir siendo fiel en este tiempo al carisma de Santo Domingo de Guzmán. La clásica imagen de Nuestra Señora del Rosario de Pompeya nos muestra a la Virgen María entregando el Rosario a Santa Catalina de Sena, mientras el Niño Jesús lo pone en manos de Santo Domingo; los tiempos de esplendor de los dominicos han coincidido siempre con su dedicación a la propagación de la devoción del Santo Rosario.

I. TEXTO DEL MENSAJE O SECRETO DE FÁTIMA

Tendré que hablar algo del secreto, y responder al primer punto interrogativo. ¿Qué es el secreto? Me parece que lo puedo decir, pues ya tengo licencia del Cielo. Los representantes de Dios en la tierra me han autorizado a ello varias veces y en varias cartas; juzgo que V. Excia. Rvma. conserva una de ellas, del R.P. José Bernardo Gonçalves, aquella en que me manda escribir al Santo Padre. Uno de los puntos que me indica es la revelación del secreto.

Sí, ya dije algo; pero, para no alargar más ese escrito que debía ser breve, me limité a lo indispensable, dejando a Dios la oportunidad de un momento más favorable. Pues bien; ya expuse en el segundo escrito, la duda que, desde el 13 de junio al 23 de julio, me atormentó; y cómo en esta aparición todo se desvaneció. Ahora bien, el secreto consta de tres partes distintas, de las cuales voy a revelar dos.

La *primera* fue, pues, la visión del infierno. Nuestra Señora nos mostró un gran mar de fuego que parecía estar debajo de la tierra. Sumergidos en ese fuego, los demonios y las almas, como si fuesen brasas transparentes y negras o bronceadas, con forma humana que fluctuaban en el incendio, llevadas por las llamas que de ellas mismas salían, juntamente con nubes de humo que caían hacia todos los lados, parecidas al caer de las pavesas en los grandes incendios, sin equilibrio ni peso, entre gritos de dolor y gemidos de desesperación, que horrorizaba y hacía estremecer de pavor. Los

demonios se distinguían por sus formas horribles y asquerosas de animales espantosos y desconocidos, pero transparentes y negros.

Esta visión fue durante un momento, y ¡gracias a nuestra Buena Madre del Cielo, que antes nos había prevenido con la promesa de llevarnos al Cielo! (en la primera aparición). De no haber sido así, creo que hubiésemos muerto de susto y pavor. Inmediatamente levantamos los ojos hacia Nuestra Señora que nos dijo con bondad y tristeza:

-Visteis el infierno a donde van las almas de los pobres pecadores; para salvarlas, Dios quiere establecer en el mundo la devoción a mi Inmaculado Corazón. Si se hace lo que os voy a decir, se salvarán muchas almas y tendrán paz. La guerra pronto terminará. Pero si no dejaren de ofender a Dios, en el pontificado de Pío XI comenzará otra peor. Cuando veáis una noche iluminada por una luz desconocida, sabed que es la gran señal que Dios os da de que va castigar al mundo por sus crímenes, por medio de la guerra, del hambre y de las persecuciones a la Iglesia y al Santo Padre. Para impedirla, vendré a pedir la consagración de Rusia a mi Inmaculado Corazón y la Comunión reparadora de los Primeros Sábados. Si se atienden mis deseos, Rusia se convertirá y habrá paz; si no, esparcirá sus errores por el mundo, promoviendo guerras y persecuciones a la Iglesia. Los buenos serán martirizados y el Santo Padre tendrá mucho que sufrir; varias naciones serán aniquiladas. Por fin mi Inmaculado Corazón triunfará. El Santo Padre me consagrará a Rusia, que se convertirá, y será concedido al mundo algún tiempo de paz...

La *segunda* parte del secreto se refiere a la Devoción al Inmaculado Corazón de María.

Tercera parte del secreto revelado el 13 de julio de 1917 en la Cueva de Iria-Fátima. Escribo en obediencia a Vos, Dios mío, que lo ordenáis por medio de Su Excelencia Reverendísima el Señor Obispo de Leiria y de la Santísima Madre vuestra y mía.

Después de las dos partes que ya he expuesto, hemos visto al lado izquierdo de Nuestra Señora un poco más en lo alto a un Angel con una espada de fuego en la mano izquierda; centelleando emitía llamas que parecía iban a incendiar el mundo; pero se apagaban al contacto con el esplendor que Nuestra Señora irradiaba con su mano derecha dirigida hacia él; el Angel señalando la tierra con su mano derecha, dijo con fuerte voz: ¡Penitencia, Penitencia, Penitencia! Y vimos en una inmensa luz qué es Dios. Algo semejante a como se ven las personas en un espejo cuando pasan ante él, vimos a un Obispo vestido de Blanco; hemos tenido el presentimiento de que fuera el Santo Padre. También a otros obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas subir una montaña empinada, en cuya cumbre había una gran Cruz de maderos toscos como si fueran de alcornoque con la corteza; el Santo Padre, antes de llegar a ella, atravesó una gran ciudad medio en ruinas y medio tembloroso con paso vacilante, apesadumbrado de dolor y pena, rezando por las almas de los cadáveres que encontraba por el camino; llegado a la cima del monte, postrado de rodillas a los

pies de la gran Cruz fue muerto por un grupo de soldados que le dispararon varios tiros de arma de fuego y flechas; y del mismo modo murieron unos tras otros los obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas y diversas personas seglares, hombres y mujeres de diversas clases y posiciones. Bajo los dos brazos de la Cruz había dos Ángeles cada uno de ellos con una jarra de cristal en la mano, en las cuales recogían la sangre de los Mártires y regaban con ella las almas que se acercaban a Dios.

II. PALABRAS DEL CARDENAL ANGELO SODANO AL CONCLUIR LA SOLEMNE CELEBRACIÓN DE JUAN PABLO II EN FÁTIMA. 13 DE MAYO DE 2000

Hermanos y hermanas en el Señor:

Al concluir esta solemne celebración, siento el deber de presentar a nuestro amado Santo Padre Juan Pablo II la felicitación más cordial, en nombre de todos los presentes, por su próximo 80° cumpleaños, agradeciéndole su valioso ministerio pastoral en favor de toda la Santa Iglesia de Dios.

En la solemne circunstancia de su venida a Fátima, el Sumo Pontífice me ha encargado daros un anuncio. Como es sabido, el objetivo de su venida a Fátima ha sido la beatificación de los dos "pastorinhos". Sin embargo, quiere atribuir también a esta peregrinación suya el valor de un renovado gesto de gratitud hacia la Virgen por la protección que le ha dispensado durante estos años de pontificado. Es una protección que parece que guarde relación también con la llamada "tercera parte" del secreto de Fátima.

Este texto es una visión profética comparable a la de la Sagrada Escritura, que no describe con sentido fotográfico los detalles de los acontecimientos futuros, sino que sintetiza y condensa sobre un mismo fondo hechos que se prolongan en el tiempo en una sucesión y con una duración no precisadas. Por tanto, la clave de lectura del texto ha de ser de carácter simbólico.

La visión de Fátima tiene que ver sobre todo con la lucha de los sistemas ateos contra la Iglesia y los cristianos, y describe el inmenso sufrimiento de los testigos de la fe del último siglo del segundo milenio. Es un interminable Vía Crucis dirigido por los Papas del Siglo XX. Según la interpretación de los "pastorinhos", interpretación confirmada recientemente por Sor Lucía, el "Obispo vestido de blanco" que ora por todos los fieles es el Papa. También él, caminando con fatiga hacia la Cruz entre los cadáveres de los martirizados (obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y numerosos laicos), cae a tierra como muerto, bajo los disparos de arma de fuego.

Después del atentado de 13 de mayo de 1981, a Su Santidad le pareció claro que había sido "una mano materna quien guió la trayectoria de la bala", permitiendo al "Papa agonizante" que se detuviera "a las puertas de la muerte" (Juan Pablo II, *Meditación con los Obispos italianos desde el Policlínico Gemelli*, en *Insegnamenti*, col. XVII/1, 1994, p. 1061). Con ocasión de una visita a Roma del entonces Obispo de Leiria-Fátima, el Papa decidió entregarle la bala, que quedó en el jeep después del atentado, para que

se custodiase en el Santuario. Por iniciativa del Obispo, la misma fue después engarzada en la corona de la imagen de la Virgen de Fátima. Los sucesivos acontecimientos del año 1989 han llevado, tanto en la Unión Soviética como en numerosos Países del Este, a la caída del régimen comunista que propugnaba el ateísmo. También por esto el Sumo Pontífice le está agradecido a la Virgen desde lo profundo del corazón. Sin embargo, en otras partes del mundo los ataques contra la Iglesia y los cristianos, con la carga de sufrimiento que conllevan, desgraciadamente no han cesado. Aunque las vicisitudes a las que se refiere la tercera parte del secreto de Fátima parecen ya pertenecer al pasado, la llamada de la Virgen a la conversión y a la penitencia, pronunciada al inicio del siglo XX, conserva todavía hoy una estimulante actualidad. "La Señora del mensaje parecía leer con una perspicacia especial los signos de los tiempos, los signos de nuestros tiempos. La invitación insistente de María santísima a la penitencia es la manifestación de su solicitud materna por el destino de la familia humana, necesitada de conversión y perdón" (Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial del Enfermo* 1997, n. 1, en: *Insegnamenti*, vol. XIX/2, 1996, p. 561).

Para permitir que los fieles reciban mejor el mensaje de la Virgen de Fátima, el Papa ha confiado a la Congregación para la Doctrina de la Fe la tarea de hacer pública la tercera parte del secreto, después de haber preparado un oportuno comentario. Agradecemos a la Virgen de Fátima su protección. A su materna intercesión

confiamos la Iglesia del Tercer Milenio. *Sub tuum praesidium confugimus, Santa Dei Genetrix!*

III. CONSAGRACIÓN AL CORAZÓN INMACULADO DE MARÍA

"La familia humana es el corazón de la Iglesia. Elévese hoy desde este corazón un acto de particular consagración de la Madre de Dios. En el Año Jubilar de la Redención queremos confesar que el amor es más grande que el pecado y que todo mal, amenazando al hombre y al mundo".

-¡Bajo tu protección nos refugiamos, Santa Madre de Dios! Al pronunciar las palabras de esta Antífona, con la que reza la Iglesia de Cristo desde hace siglos, nos encontramos hoy ante ti, ¡oh Madre!, en el Año Jubilar de nuestra Redención.

Nos encontramos unidos con todos los pastores de la Iglesia mediante un lazo particular, constituyendo un cuerpo y un colegio, de la misma manera que, por voluntad de Cristo, los apóstoles constituían un cuerpo y un colegio con Pedro.

En el vínculo de dicha unidad pronunciamos las palabras del presente acto, en el que deseamos incluir, una vez más, las esperanzas y las angustias de la Iglesia respecto al mundo moderno.

Hace cuarenta años, y además diez después, tu siervo, el Papa Pío XII, teniendo ante su vista las dolorosas experiencias de la familia humana, confió y consagró a tu Corazón inmaculado todo el mundo y especialmente los pueblos

que, por su situación, constituyen el objeto de tu amor y de tu solicitud.

-También hoy tenemos ante los ojos este mundo de los hombres y de las naciones: el mundo del segundo milenio que está a punto de terminar, el mundo moderno, nuestro mundo.

La Iglesia, al recordar las palabras del Señor "Id... y enseñad a todas las gentes. he aquí que yo estaré con vosotros todos los días hasta el final de los tiempos" (Mat 28, 19-20), ha reavivado en el Concilio Vaticano II la conciencia de su misión en este mundo. Y por ello, oh Madre de los hombres y de los pueblos, tú que conoces todos sus sufrimientos y sus esperanzas, tú que sientes maternalmente las luchas entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas sacudiendo al mundo moderno, escucha nuestro grito, que, movidos por el Espíritu Santo, dirigimos directamente a tu corazón: abraza, con amor de Madre y esclava del Señor, a este nuestro mundo humano, el cual te confiamos y consagramos llenos de inquietud por el destino terreno y eterno de los hombres y de los pueblos.

De modo especial te confiamos y te consagramos aquellos hombres y aquellas naciones que tienen una necesidad particular de esta confianza y consagración. *¡Bajo tu protección nos refugiarnos, Santa Madre de Dios! ¡No desechéis las súplicas de nosotros, que nos encontramos en la prueba!*

Así, pues, al encontrarnos delante de ti, Madre de Cristo, ante tu corazón inmaculado, deseamos, en unión de toda la Iglesia, unirnos a la consagración que por nuestro amor tu Hijo

hizo de sí mismo al Padre: *Por ello -ha dicho- yo me sacrifico para que ellos sean santificados de verdad* (Juan 10, 17). Queremos unirnos a nuestro Redentor en esta consagración por el mundo y por los hombres, la cual, en su corazón divino, tiene el poder de obtener el perdón y procurar la reparación.

El poder de esta consagración permanece a lo largo de los tiempos y abraza a todos los hombres, a los pueblos y las naciones, y supera todo mal que el espíritu de las tinieblas es capaz de despertar en el corazón del hombre y en su historia, y que, de hecho ha despertado en nuestros tiempos.

¡Oh, cuán profundamente sentimos la necesidad de consagración para la humanidad y para el mundo: para nuestro mundo moderno, en unión con el mismo Cristo! La obra redentora de Cristo, en efecto, debe ser participada por el mundo a través de la Iglesia. Lo manifiesta el presente Año de la Redención: el jubileo extraordinario de toda la Iglesia. ¡Bendita seas, en este Año Santo, sobre toda criatura, Tú, esclava del Señor, que de la forma más completa obedeciste a la llamada divina!

¡Salve tú, que estás totalmente unida a la consagración redentora de tu Hijo! Ilumina al Pueblo de Dios por los caminos de la fe, de esperanza y de la caridad. Ilumina especialmente a los pueblos de los cuales Tú misma esperas nuestra consagración y nuestra entrega. Ayúdanos a vivir en la verdad la consagración de Cristo para toda la familia humana del mundo moderno.

IV. ENTREGA A LA VIRGEN MARÍA DEL TERCER MILENIO

¡Mujer, ahí tienes a tu hijo! (Jn 19, 26).
Mientras se acerca el final de este Año Jubilar,
en el que tú, Madre, nos has ofrecido de nuevo
a Jesús,
el fruto bendito de tu purísimo vientre,
el Verbo hecho carne, el Redentor del mundo,
resuena con especial dulzura para nosotros esta
palabra suya
que nos conduce hacia ti, al hacerte Madre nues-
tra:
¡Mujer, ahí tienes a tu hijo!
Al encomendarte al apóstol Juan,
y con él a los hijos de la Iglesia,
más aún a todos los hombres,
Cristo no atenuaba, sino que confirmaba,
su papel exclusivo como Salvador del mundo.
Tú eres esplendor que no ensombrece la luz de
Cristo,
porque vives en Él y para Él.
Todo en ti es *fiat*: Tú eres la Inmaculada,
eres transparencia y plenitud de gracia.
Aquí estamos, pues, tus hijos, reunidos en torno
a ti
en el alba del nuevo Milenio.
Hoy la Iglesia, con la voz del Sucesor de Pedro,
a la que se unen tantos Pastores
provenientes de todas las partes del mundo,
busca amparo bajo tu materna protección
e implora confiada tu intercesión
ante los desafíos ocultos del futuro.

III. Del celebrar-experienciar-compartir al reto de la catequetización

Hemos visto, anteriormente, los tres elementos que constituyen la liturgia o mejor dicho, la naturaleza litúrgica de la Iglesia.

- el misterio: o lo celebrado
- la celebración: o el acto
- el hombre: o el celebrante

Son estos los tres ingredientes para que pueda realizarse la mistagogía que se tiene siempre en el nivel de la sacramentalidad. El misterio trascendente en sí mismo se vuelve accesible sólo en lo sacramental, sólo en la medida en que penetra el ámbito experiencial del hombre convirtiéndose en sacramento cercano a los hombres dentro de la dinámica celebrativa.

- También hemos visto los tres niveles de sacramentalidad:
- Cristo
 - La Iglesia
 - Los siete sacramentos

Maticemos. En estos tres niveles se desarrolla la liturgia, el gran quehacer celebrativo. Los tres son inseparables; son las bases para el acto de compartir, de enseñar, de iniciar.

Lo que se comparte es una experiencia siendo el compartir en sí mismo una experiencia. Cristo es quien comparte. Es el compartidor primordial. Comparte totalmente hasta el punto de la *kénosis* o autovaciamiento en dirección condescendiente que se cristaliza en lo sacramental empezando con la Iglesia, siendo Él mismo sacramento del Dios Trinitario. Es también el misterio celebrado, por ser la teofanía del Dios Trinitario. "Es el misterio de Cristo lo que la Iglesia anuncia y celebra en

su liturgia a fin de que los fieles vivan de él y den testimonio del mismo en el mundo”¹.

El misterio de Cristo es salvífico, es liberador. Es liberación para nosotros, en primer lugar, de los límites temporales de un acontecimiento del pasado haciéndolo nuestro presente a la vez que arroja luz sobre nuestra situación actual con una proyección hacia un cumplimiento escatológico².

Celebrar, experimentar, compartir. Estos tres actos siempre retornan, regresan a Dios en clave de alabanza. La celebración, como carácter constituyente de la comunidad litúrgica, ha de comprenderse siempre en clave de alabanza, en clave de este retorno, de este *reditus*³. Este *reditus* que rompe fronteras tiene lugar en esta vida en que han de integrarse la liturgia matizada principalmente en los siete sacramentos con su tensión escatológica⁴.

Sin embargo, la mistagogía litúrgica perderá su actualidad sin la catequesis. Por tanto, habrá que contextualizarla dentro de la dinámica de la catequesis. Las reflexiones breves que siguen tienen este propósito. Mejor dicho, habrá que verla no sólo como catequesis sino proyectarla hacia la catequesis fuera de la celebración litúrgica *in sensu stricto*. El ámbito catequético tiene también unas proyecciones en la actualidad que se verá más adelante.

1. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1068.

2. A. HÄUSLING, “Liturgy: Memorial of the Past and Liberation in the Present” en VARIOS, *The Meaning of the Liturgy, o.c.*, 107-118.

3. Ver el sugerente estudio de P. HARNONCOURT, “«Te Deum Laudamus...» Divine Praise: A Fundamental Form of Christian Existence” en VARIOS, *The Meaning of the Liturgy, o.c.*, 79-106.

4. “Christians have priorities among the great and gratuitous mysteries of life. This means that some symbols will be more precious than others, more central to the venture of living as Christians. This is precisely why seven sacraments came to be distinguished from the other symbols around us. But today our task is to reintegrate the sacraments into the larger human story...The sacraments simply are not understood when they are put into a category by themselves. On the contrary, appreciation for the riches of the sacraments seems to be developed only as people, young and old, are brought back into touch with the other rich symbols that surround them and efficaciously touch their lives.”, T. GUZIE, *o.c.*, 51.

Misterio y catequesis

La mistagogía es iniciación de los neófitos dentro de la dinámica experiencial del misterio. Pertenecer a la Iglesia significa nacer y crecer en la misma dinámica experiencial. Los siete sacramentos marcan las etapas del crecimiento. El proceso de crecimiento necesariamente implica una madurez en la verdad, en la experiencia de la verdad del misterio de la fe en su matización. Por lo pronto, la experiencia del misterio es algo misterioso o numinoso como dijera Otto⁵. Pero en la medida en que crece el neófito, lo numinoso se vuelve familiar, íntimo. No es meramente trascendente, sino inmanente. Se vuelve experiencial. La experiencia mistagógica no consiste sólo en la iniciación. Es también constante conducción, continuo aprendizaje. Por ello, no puede separarse la mistagogía de la catequesis. En efecto, la mistagogía es instrucción, pedagogía, catequesis del misterio no sólo en clave litúrgica⁶, sino sobre todo de lo que celebra la liturgia⁷. El misterio litúrgico, como afirma un autor, “es realidad por excelencia, completamente superior al hombre y al mundo, que concierne íntimamente el sujeto humano y le exige una respuesta personal incondicional. Puesto que es una realidad inefable, su mejor conocimiento es la toma de conciencia de su insondable grandeza. Pero no se trata de una transcendencia inerte e inoperante...sino de una

5. Cfr. R. OTTO, *Lo santo. Lo racional e irracional en la idea de Dios* (Madrid, 1991).

6. Cfr. D. SARTORE, “Catequesis y Liturgia” en Varios, *Nuevo Diccionario de Liturgia, o.c.*, 319-322.

7. “Misterio” en cuanto aplicado a la liturgia se refiere tradicionalmente a las realidades centrales que se nos han dado en Cristo. En este campo, es preciso reconocer las aportaciones de O. CASEL. Un análisis detenido de la noción de “misterio” nos llevaría demasiado lejos. Baste por ahora remitirnos a B. NEUNHEUSER, “Misterio” en VARIOS, *Nuevo Diccionario de Liturgia, o.c.*, 1321-1342. Dom Odo Casel por su parte tiene el mérito de interpretar el sentido del misterio cristiano desde el prisma de la manifestación y realización del plan de Dios cuya expresión máxima es Cristo el Salvador y el encarnado de Dios. Este misterio se prolonga en la Iglesia, cuerpo místico de Cristo. En la actual investigación he de reconocer mis deudas a Casel. Cfr. *El misterio del culto cristiano* (San Sebastián, 1953), 32-35, 43-47, 50-54. También he tenido muy en cuenta las aportaciones sobre sacramento-misterio de S. MARSILI, *Los signos del misterio de Dios* (Bilbao, 1993).

realidad dinámica que toma la iniciativa de manifestarse al hombre, haciendo que éste responda con la entrega de sí mismo en la más completa confianza”⁸.

Precisemos. Dios, la realidad por excelencia, lo real en sí, trasciende a los límites humanos y mundanos. Por eso, es en sí misterio⁹. Dios es quien tomó la iniciativa de acercarse al hombre, de salvar al hombre. Él tomó medidas misteriosas, sacramentológicas, culminando en Jesucristo, sacramento por excelencia, cuya realidad mística se desarrolló en los episodios de su vida, pasión, muerte y resurrección. La Iglesia nació de los méritos de estos episodios y los celebra, como misterios salvíficos, en su liturgia. Estos misterios constituyen la historia de nuestra salvación y mediante la liturgia la misma historia, no como hecho positivista, sino su dinámica, sus méritos, su esencia se nos hace presente. Los mismos misterios llaman a una profundización en su verdad mediante la enseñanza, la conducción, la iniciación¹⁰. Estos tres resúmenes lo esencial del acto mistagógico que tiene por fin hacer capaz al hombre de salir al encuentro con Dios, quien tomó

8. J. SAHAGÚN LUCAS, “Misterio” en VARIOS, *Diccionario teológico. El Dios Cristiano*, o.c., 891.

9. Cfr. los ss. sobre la noción de Dios como misterio: R. CAILLOIS, *L'homme et le Sacré* (París, 1950); M. ELIADE, *Lo sagrado y lo profano* (Madrid, 1968); W. J. HILL, *Knowing the Unknown God* (Nueva York, 1971); E. JÜNGEL, *Dios como misterio del mundo* (Salamanca, 1984); W. KASPER, *El Dios de Jesucristo* (Salamanca, 1985); R. Otto, o.c., K. RAHNER, “Sobre el concepto de misterio en la teología católica” en Idem., *Escritos de Teología*. Vol. IV (Madrid, 1964), 53-101; J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo* (Salamanca, 1987).

10. He aquí un resumen de la semántica de la palabra “mystagogia” hecha por el Prof. T. Federici:

Mystagogeo es iniciar, introducir, instruir a los divinos misterios, celebrar los ritos, introducir al arcano, conducir por el camino del misterio.

Mystagogema es el misterio mismo.

Mystagogía es iniciación a los misterios cristianos, a los ritos, es también la revelación en sí, la explicación de un misterio en particular, la enseñanza espiritual, una doctrina mística, símbolo de una verdad mística.

Mystagogikos es lo que introduce a la verdad espiritual.

Mystagogos es el iniciador a los misterios paganos; es el maestro, guía, expositor de los misterios.

Ver: “La santa mistagogía permanente de la iglesia” en *Phase* 193 (1993), 16.

Falta en esta lista el vocablo *mystes* o los que se están iniciando. también hay que recordar la palabra *teleté* que ya no se usa.

la iniciativa de encontrarse con el hombre en el plan salvífico. Pero este encuentro necesariamente trae consigo la noción de compromiso personal.

La catequesis mistagógica no es puramente teórica, es más bien experiencial¹¹. Por ello, necesariamente implica un compromiso. La realización de la mistagogía en cuanto catequesis consiste en la fermentación de un compromiso serio y vivencial de parte del hombre iniciado, siendo él a la vez iniciador comprometido: comprometido con la Iglesia, comprometido con la vivencia de las exigencias del misterio transmitido experiencialmente. Se trata de un compromiso al trabajo eclesial.

La liturgia es el gran quehacer de la Iglesia siendo la celebración siempre experiencia de los misterios¹².

Actualidades y proyecciones

Actualmente, la palabra “mistagogía” se usa en la Iglesia y se refiere a la catequesis acerca de los sacramentos, sobre todo los sacramentos de la iniciación cristiana. Por extensión,

11. Merece la pena tener muy en cuenta estas palabras del Prof. D. Sartore: Liturgy continually is in need of catechesis not only for pastoral reasons, more or less contingent, but because Christian worship constitutes a mystery accessible only in faith, with requires an always renewed initiation. The task of catechesis with regard to liturgy begins by showing the meaning of liturgical actions in salvation history and the life of the Church and by shedding light on the anthropological and sociological foundations of Christian rites, with their deep roots in human nature and in community life. More specifically, catechesis initiates into liturgical signs, in their fourfold dimension: memorial, representative, prophetic, and promissory, in the awareness that they are in their natural symbolism in order to reach the expressive value they have assumed in biblical revelation and in the Church's tradition. In relation to the celebration itself, the task of catechesis is even more demanding on the attitudes and conduct that are constitutive of Christian celebration. Catechesis should become, then mystagogy, in the highest meaning of the term: starting with the signs, in the light of biblical typology, should lead the faithful to live the mystery of Christ, to base and foster their commitment in the world, and to reawaken continually their eschatological hope.”, “Catechesis and Liturgy” en Varios, *Handbook for Liturgical Studies. Vol. II: Fundamental Liturgy* (Collegetown, Minnesota, 1998), 106.

12. Cfr. Varios, *Liturgia: Celebrar el misterio*. Cuadernos Phase núm. 29 (Barcelona, 1991).

el término se aplica a: a) la catequesis que tiene por finalidad la adquisición de conocimientos más profundos por parte de los fieles y sobre todo, en lo que a la vida espiritual se refiere, del significado de la liturgia y de los ritos; b) la formación de los seminaristas o los futuros presidentes de la asamblea¹³ conforme a la *Instrucción de la Congregación de la Educación Cristiana* (1979); y c) el tiempo o proceso del catecumenado cristiano cuyo culmen es la celebración de los sacramentos de la iniciación en la noche de la vigilia pascual. El tiempo del catecumenado hasta su culmen se denomina “tiempo de mistagogía”. Posterior a él, durante la Cincuentena Pascual, los neófitos o recién iniciados crecen litúrgicamente en la experiencia recibida o compartida en la catequesis mistagógica. Ello implica un progreso personal en lo referente a la vida espiritual, a la concreción del compromiso que traen consigo los sacramentos de la iniciación cristiana que se desarrolla dentro de un contexto comunitario. Este progreso o crecimiento posee carácter pneumatológico. Es un crecimiento en el Espíritu Santo, “el don de la Pascua del Señor”¹⁴. Crecer en los caminos del Espíritu es lo mismo que el crecimiento en la vida espiritual. Ésta es nada menos que la vida o actuación del cristiano en plena libertad según el soplo y la inspiración del Espíritu Santo. “Espiritualidad” –afirma un autor reconocido en este campo– “es la capacidad de descubrir, inter-

13. En la Iglesia local, el obispo es el mistagogo principal. Por eso, ante todo un obispo debe aprender a celebrar bien. Es ante todo celebrante y no pontífice. Su manera de celebrar debe ser coherente con su manera de vivir. Su magisterio será más efectivo si él celebra bien. Merecen recordarse las siguientes palabras de la oración colecta de la misa de la consagración episcopal: “¡Oh Dios!, eterno pastor de los fieles, que diriges y gobiernas a tu Iglesia con providencia y amor; te rogamos concedas a tu siervo N., a quien has puesto al frente de tu pueblo, la gracia de presidir, en nombre de Cristo, la grey que pastorea, y ser maestro fiel de la verdad, sacerdote de los sagrados misterios y ministro del santo servicio...”, *Ritual de los Sacramentos*. A. Pardo (ed.), (Madrid, 1994), 211. Cfr. también: Varios, *El obispo y la liturgia diocesana*. Cuadernos Phase, núm. 53 (Barcelona, 1994).

14. Cfr. J. López Martín, *El don de la Pascua del Señor. Pneumatología de la Cincuentena Pascual del Misal Romano* (Burgos, 1977). También: J. Castellano, *El año litúrgico. Memorial de Cristo y mistagogía de la Iglesia* (Barcelona, 1994).

pretar, vivir, contemplar la presencia y la acción del Espíritu entre nosotros”¹⁵.

A tenor de lo ya dicho, y para rematar esta entrega, puede decirse que la mistagogía hoy en día tiene las siguientes proyecciones:

1. *Sacramentológico-litúrgica*: o la mistagogía como catequesis sobre los sacramentos y dentro del contexto del tiempo de mistagogía.

2. *Espiritual*: o la mistagogía como profundización en la liturgia de los fieles. Se extiende también a campos de la vida cotidiana vista como compromiso cristiano¹⁶.

3. *Formativa*: o la mistagogía tomada desde el prisma de la formación del clero, los presidentes de la asamblea. Ellos tienen que ser buenos mistagogos para poder ser buenos celebrantes, teólogos y pastores. Urge replantear la formación de los pastores desde el prisma mistagógico.

4. *Pastoral*: o el punto de convergencia de las proyecciones anteriores. La praxis de las tres es la pastoral. Es la gran marcha hacia la cual van los tres ríos de lo sacramentológico-espiritual, espiritual y formativo. La pastoral es la ejecución de los

15. F. Ruiz Salvador, *Caminos del Espíritu* (Madrid, 1991), 8.

16. Vale la pena tener en cuenta estas palabras del Prof. Castellano: “In questo campo si pongono anche dei problemi, dei quesiti ai quali la teologia spirituale deve rispondere con schiettezza dal momento che vuole impegnare il suo servizio in dimensione pastorale di ampio respiro ecclesiale. Indichiamo alcuni settori: La fine del cristianesimo conenzionale deve aprire la via ad un cristianesimo consapevole dove prevalga l’esperienza personale della fe e della vita cristiana in profondità; solo così potrà essere superata una visione troppo esterna, moralistica e guiridica, talvolta vagamente «religiosa» del fatto cristiano; Il rinnovamento della coscienza ecclesiale richiede anche una adeguata esperienza della vita cristiana a livello comunitario-comunionale e non soltanto individuale o «corporativo anonimo; una spiritualità comunitaria che si apre ad una mistica dell’unità sembra oggi una novità che la teologia spirituale non può misconoscere; La democratizzazione della «spiritualità» non può ignorare le grandi leggi della vita spirituale, gli itinerari e le tappe della crescita verso la pienezza di Cristo, per evitare involuzioni, smarrimenti o anche presuntuose sicurezze”, “Mistagogia”, art. cit., 33.

tres. Se concreta, mejor dicho, tiene su cumplimiento en la participación íntegra y profunda de los fieles, del pueblo orante en la liturgia. Ello siempre ha de subrayar la dimensión pedagógica de la liturgia sin que ésta disminuya su dimensión celebrativa. No puede subestimarse la participación de los fieles. Demos la palabra ahora a un autor que ha hablado con competencia de esto: “Se comprende bien cómo la categoría teológica de la «participación» es, precisamente, el catalizador necesario de todas las dimensiones de la liturgia y su celebración. Efectivamente, si la celebración litúrgica es la integración del misterio de Cristo, se advierte entonces cómo la «participación» es la categoría que evita la reducción del hecho litúrgico en simple hecho ritual. Así considerada la participación litúrgica, lejos de restringirse a mero funcionalismo, se convierte en la condición necesaria de la comunión-koinonía entre Dios y los hombres que conduce a la transformación ontológico-existencial de los fieles en Cristo; confirmación-transfiguración progresiva (bautismo-penitencia, confirmación, eucaristía) y diversificada (orden sacerdotal, matrimonio, vida religiosa, enfermedad...) de toda la existencia cristiana, según sus múltiples carismas y vocaciones”¹⁷.

La celebración no podría separarse de la pedagogía para una efectiva mistagogía. En efecto, la celebración en sí misma es una pedagogía de la fe, una pedagogía de la religión¹⁸. Esta no debiera limitarse al momento fuera de la celebración misma.

MACARIO OFILADA MINA
Manila

17. J. L. Gutiérrez Martín, “Participación de los fieles en la liturgia” en *Vida Sobrenatural* 78 (1998), 455. Cfr. también: Varios, *Problemática de la pastoral litúrgica*. Cuadernos Phase, núm. 41 (Barcelona, 1993).

18. El término “religionspädagogik” aplicado a la mistagogía litúrgica lo he tomado de R. Sauer, *Die Kunst, Gott zu feiern. Liturgie wiederentdecken und einüben* (Munich, 1996), 204ss.

Testigos

M. María Luisa del Sagrado Corazón González Díez, O.P.

1. *Su Familia*

María Luisa nació en la Villa de Boñar (León) el 1 de marzo de 1904, siendo sus padres Domingo González Fernández y Aurelia Díez González, naturales y vecinos de Boñar; fueron sus abuelos paternos Manuel y Antonia, vecinos de Boñar y naturales de Rodillazo, y abuelos maternos Valeriano y Luisa, vecinos de Boñar y naturales de Arintero. Antes de darse cuenta, pasó la niña por la experiencia dolorosa de la pérdida de su madre, que murió en 1906, siendo ésta confiada a los cuidados de sus abuelos maternos, Valeriano y María Luisa, ésta hermana del Siervo de Dios Fray Juan González Arintero, restaurador de la teología mística en España a principios del siglo XX. María Luisa fue cristianizada el día 3 de marzo por D. Ildfonso Valcuende Martínez, Párroco de San Pedro Apóstol de Boñar, recibiendo los nombres de Ángela Elena. El Ilmo. Dr. D. Ramón Guillamet y Coma, obispo de León, administró el sacramento de la Confirmación en la Parroquia de San Pedro Apóstol de Boñar los días once y doce de noviembre de 1911 y entre quienes recibieron el sacramento estuvieron Ángela y Emilio, su único hermano, soltero, que ejerció de veterinario.

De sus primeros años se conserva una anécdota: estando su abuela intentando hacer los orificios en las orejitas de la niña para colocarle los pendientes, llegó el P. Arintero quien solía visitar en vacaciones de verano a su hermana Luisa en Boñar, que al ver la dificultad en la que se encontraba su hermana, la ayudó sosteniendo a la sobrina. La casona donde pasó su infancia y adolescencia Angelina, muy bien situada a

la solana y con un gran mirador, está actualmente deshabitada; allí pasaba temporadas veraniegas el P. Arintero y en sus paseos a veces le acompañaba Angelina, como ella refirió más tarde en Lima a sus novicias. A la edad de 14 años Angelina deseaba ser maestra; pero los caminos de Dios fueron distintos para ella. Su abuelo materno murió en 1919 y su abuela, Luisa, en 1921. Ante esta situación su padre, que se había casado en segundas nupcias con María López, orientó los pasos de la adolescente hacia el monasterio de Madres Dominicas de Casalarreina (La Rioja), donde ingresó como postulante de coro el 30 de julio de 1921, siendo recibida en comunidad por la Madre Priora, Sor Teresa Múgica (1919-1922).

La preparación del ingreso de Angelina en el monasterio de Casalarreina fue rápida. El 21 de julio de 1921 firmaba el Sr. Párroco de San Pedro Apóstol de Boñar, D. Pedro Recio y Recio, un documento certificando la buena conducta de Angelina, reconociendo que se confesaba a menudo y comulgaba diariamente. Días después, el 27 de julio, firmaba otro documento el médico cirujano con ejercicio en la Villa de Boñar, D. Luis Robles Fernández, certificando que Ángela Elena no padecía enfermedad alguna contagiosa, ni enajenación mental. La dote de aspirante en el monasterio de Casalarreina desde 1921 fue 9.000 ptas.

Angelina tenía dos monjas dominicas familiares en Casalarreina, por parte del segundo matrimonio de su padre, que fueron respectivamente Sor Purificación (Amalia) López, de Boñar, hermana de su madrastra, fallecida aquélla el 17 de noviembre de 1956, a los 81 años y 60 de profesión religiosa, y Sor Ángeles (Matilde) de la Fuente, de Boñar, sobrina de la anterior, fallecida a los 85 años y 62 de profesión religiosa el 28 de enero de 1973. Era costumbre entonces cambiarse el nombre en la toma de hábito. La M. Purificación tuvo un hermano dominico, P. Félix López, que fue capellán de las Madres Dominicas de San Sebastián y la M. Ángeles tuvo dos sobrinos dominicos, Luciano y Ángel, que abandonaron. Tuvo Angelina dos hermanastros: Manolo y Eusebia González; con ésta última tuvo gran amistad; esta medio hermana entregó al Monasterio de Casalarreina en mayo de 1978 un millón de pesetas.

2. *En el Monasterio*

El 1 de febrero de 1922 Angelina fue revestida con el santo hábito blanco y negro de las Madres Dominicanas, recibiendo el nombre de María Luisa, previa exploración canónica de la postulante realizada el día 19 de enero de 1922 por el Párroco de Casalarreina, D. Narciso Fernández de Retama, asesorado por el P. Millán Alegría, O.P., vicario del Monasterio. Presidió la Toma de Hábito el M. Rvdo. P. Maestro Fray Juan González Arintero, en nombre de Mons. Fidel García, Obispo de Hippo y Administrador Apostólico de Calahorra. Sor María Luisa pasó su noviciado feliz, con mayor gozo si cabe que el experimentado durante el postulantado, siendo Maestra de Novicias, Sor María Teresa G. Escudero, O.P.

El 2 de febrero de 1923 hace su profesión de votos temporales en manos de la M. Priora, Sor María del Amor de Jesús Moreno, recibiendo el nombre de María Luisa del Sagrado Corazón de Jesús, presidiendo la ceremonia el P. Millán Alegría, O.P., vicario de la Comunidad. La neo profesas se entregó desde entonces de lleno al servicio de Dios a través del servicio a sus hermanas en el monasterio. Durante sus votos temporales hubo cambio de maestra de novicias, asumiendo el cargo Sor. María Ángeles Lafuente, O.P.

Sobre su profesión solemne ella misma declara: “Que el día 4 de febrero de 1926, a las 10 de la mañana, hice la profesión solemne libre y espontáneamente en este convento de Ntra. Sra. de la Piedad de Casalarreina, en el Capítulo; según la forma acostumbrada en nuestra Orden, en manos de la Rvda. M. Sor María del Amor de Jesús Moreno, Priora de esta Comunidad, siendo Vicario General de la Orden de Hermanos Predicadores Fray Serapio Tamayo y Administrador Apostólico de la Diócesis D. Fidel García, y asistiendo el P. Vicario Fray Antonio D. Martínez. Testifico, además, que antes de la profesión, conforme a los Decretos del Santo Concilio de Trento, y según las Constituciones de nuestra Sagrada Orden, han precedido tres años de votos temporales, los exámenes a su debido tiempo, el retiro espiritual de diez días, la admonición en orden a la obligación que tienen las profesas de observar las

Constituciones de la Orden y las preguntas sobre la espontaneidad de mi profesión y sobre los impedimentos que podían oponerse a mi admisión, la protesta de que mi profesión sería nula si se descubriese que había callado algún defecto o enfermedad grave oculta”.

Nos puede sorprender advertir que su tío, el P. Arintero, sólo estuvo presente en su toma de hábito; en fin, el tiempo suficiente para que algún Padre dominico pasara por la comunidad e informara en contra del P. Arintero, que como todos tenía los suficientes amigos y también los suficientes enemigos. De hecho, el P. Arintero nunca predicó en la comunidad de las MM. Dominicas de Casalarreina. Incluso, debido a las filias y fobias existentes en torno al P. Arintero, su tío, tampoco Sor María Luisa fue aceptada por todas las Hermanas en su comunidad religiosa. Son cosas que pasaban y que siguen pasando, pues donde hay hombres y mujeres siempre hay deficiencias que no escandalizan, aunque tampoco sean justificables.

Sor María Luisa fue tornera, bibliotecaria, maestra de hermanas y enfermera en su comunidad de Casalarreina; en tiempos de necesidad fungió también como profesora de religión infantil; en todos los oficios mostró gran caridad y solicitud. Su cojera, no de nacimiento, la llevaba con humor y casi no se notaba. Tenía mala circulación sanguínea y no podía estar de pie, debido al dolor de pies o rodillas. Después de su profesión fueron MM. Prioras en Casalarreina: Sor Amor de Jesús Moreno (1923-1930); Sor Inés de Jesús Elcoro (1930-1944); Sor María del Carmen Aranaga (1944-1948); Sor Inés de Jesús Elcoro (1948-1956).

3. *En el Monasterio de Santa Catalina de Lima*

El 23 de diciembre de 1952 pasó por el Monasterio de Casalarreina el P. Esteban Gómez, O.P., vicario del P. General, Rvdmo. P. Manuel Suárez, quien expuso los deseos del P. Maestro General de reforzar la vida religiosa en los monasterios de Madres Dominicas de Hispanoamérica, algunos de cuyos monasterios podían ser clausurados. Posteriormente, en 1954 pasó el P. Tomás Tascón, O.P., Secretario General de la

Orden, y animó a su prima Sor M.^a Luisa a ir a Lima; ella respondió: “haré lo que los superiores digan”. En 1955, en abril, pasó por el Monasterio el Rvdo. P. Provincial, Fray Aniceto Fernández, O.P., para preparar el viaje; así las cosas, el 3 de junio, a la edad de 55 años y después de haber pasado 35 años en su querido monasterio, embarcó en Barcelona en el Américo Vespuccio, llegando a Lima el 25 de Junio; con la misma misión iban en el viaje tres religiosas dominicas, dos de su comunidad, Sor Amada Vozmediano y Sor Teresa Capellán, y otra de la comunidad de Medina del Campo, Sor María del Carmen Lens Ucar; además el P. Manuel Renard, O.P., y otros 6 sacerdotes; en el puerto fueron despedidas por los familiares y el P. Amalio Valcárcel, O.P. Fue con otras tres religiosas por tres años al monasterio de Dominicas de Santa Catalina de Lima (Perú), pero se quedaron.

Sor María Luisa fue nombrada Priora el 7 de Julio de 1955, después de una visita canónica, por el Rvdo. P. Ángel Santos, O.P., Vicario de la Provincia de España en el Perú; como Priora fue prudente, ecuánime y sufrida, corrigiendo con gran bondad; en Lima las Hermanas sufrieron mucho al principio por la difícil misión que llevaban: reformar la vida religiosa en la comunidad, donde fue hasta entonces superiora de las dominicas una franciscana; el 4 de agosto de 1955, fiesta de nuestro Padre Santo Domingo, propuso la nueva superiora a toda la comunidad, el desprendimiento voluntario de todos los objetos innecesarios existentes en las celdas. En 1964, después de tres trienios de Superiora, fue nombrada Maestra de Novicias. En 1967 fue nuevamente elegida Priora, cargo que desempeñó por otros tres trienios seguidos.

Las Hermanas María Luisa y Teresa regresaron a España en abril de 1977 y a mediados del mes de mayo estuvo Sor María Luisa 12 días en Salamanca, acompañada por Sor Asunción Mendieta, para declarar en calidad de testigo en el proceso de canonización de su tío, el Siervo de Dios, P. Arintero; la M. Teresa Capellán declaró también como testigo en el proceso de canonización de su padre, el Siervo de Dios Alberto Capellán. El 20 de enero de 1979 estaban las dos Hermanas de regreso en Lima, pues la atracción de la comunidad

de Lima era fuerte después de 22 años de haber residido allí y las circunstancias de España eran muy diversas; además, muchas eran las personas que esperaban su regreso en Lima. El P. Ángel Santos, O.P., Vicario de la Provincia de España en el Perú, trató mucho a la M. María Luisa. Se conservan cartas suyas muy cariñosas escritas en el Perú a su comunidad de Casalarreina. Sor Amada Vozmediano regresó a España definitivamente en 1985.

En Agosto de 1977 muere el P. Hipólito Criado, O.P., en el Balneario de Fitero, quien fue Vicario de las Monjas Dominicanas de Casalarreina durante más de 20 años. El 30 de agosto escribe una carta Sor María Luisa a su hermanastra y gran amiga Eusebia González, donde dice: "Lo del R. P. Hipólito ha sido muy sentido; el 25 se concelebró en nuestra Iglesia solemnísimamente funeral, en el que tomaron parte unos 15 Padres, entre Dominicanos y los de ésta, Haro, Logroño y otros pueblos; en realidad han captado sus virtudes y prendas; lamentan lo que significa su pérdida en estos tiempos. El Señor nos depare conforme necesitamos. Un Padre buen cumplidor, con gran espíritu de fe y trabajo, alma angelical, eran las dotes que adornaban el alma del P. Vicario benemérito, que el Señor habrá premiado ya en su santa gloria, como siervo fiel y prudente. Así lo creemos".

En 1980 cae postrada en cama Sor María Luisa, permaneciendo los últimos 11 años enferma como víctima en el altar sin nunca quejarse; sus Hermanas la cuidaron con mucho cariño en Lima, no obstante estar desmemoriada. Falleció el día de la fiesta de Santa Catalina de Sena, el 30 de abril de 1992, a las 12, 15 pm., a la edad de 88 años y 68 de vida religiosa. Al día siguiente, a las 4, 30 de la tarde, se concelebraron los funerales, presididos por Mons. Javier Áriz, O.P., acompañado por los Padres Miguel Matamala y Guillermo Santomé, junto con el capellán. Sobre su experiencia en el Monasterio de Lima, donde pasó en total 35 años, dijo en cierta ocasión la M. María Luisa: "Yo vine porque la voluntad de Dios habló por medio de mis superiores, aunque a veces me daban ganas de llorar... todo, hermanita, no es color de rosa".

4. *Fama de santidad*

M. María Luisa era espontánea, inteligente y con gracia; pero las circunstancias comunitarias la hicieron poco a poco reservada y comedida en sus expresiones. De porte venerable y respetable. Fue trabajadora, piadosa y humilde. De pocas palabras y éstas prudentes. Fue siempre una religiosa ejemplar; se distinguió por su observancia religiosa. Durante los años en que fue superiora de la comunidad en Lima se destacó por su bondad y prudencia, sirviendo a las Hermanas con gran rectitud y equilibrio de ánimo, empeñada siempre en fomentar la unidad, la paz y la caridad fraternas, mostrándose siempre madre comprensiva y preocupada por todas.

Sor Marlene Inés Carbajal Alcedo, religiosa en el monasterio de Santa Catalina de Sena en Lima, escribió una semblanza espiritual de Sor M.^a Luisa, a quien conoció ya enferma. He aquí parte del texto, que intituló “Piedra viva”:

“Ésta era la M. María Luisa: ¡Una piedra, llena de vida y luz! Ella fue la piedra que, apoyada en la piedra angular que es Cristo, dio base a esta comunidad y con la gran ayuda de las otras tres Madres, Teresa, Carmen y Amada, formaron una buena base en los cuatro ángulos del monasterio; pero ella fue la piedra principal, escogida, preciosa, en la cual las demás piedras, sobre ella colocadas, volvieron a reconstruir nuestro monasterio. Esta Madre acogió en su vida la santidad, porque la santidad no es algo que hagamos nosotros, sino que la recibimos, porque sólo los que se hacen pequeños como los niños, los que se dejan hacer por la Providencia divina, entran en el reino de Dios.

La verdadera santidad se mide preferentemente por los frutos del Espíritu Santo (Gal 5, 22ss). M. María Luisa era de temple varonil y fuerte; por eso en la portada he querido poner aquellos claustros de piedra del Convento que la formó, Casalarreina, como una imagen real de lo que ella fue. Tanto aquellos claustros como el recuerdo de esta santa Madre invitan a la admiración y al recogimiento, a un encuentro con Dios. Su trato con todas fue invariablemente paciente; se compadecía de todas las miserias humanas, físicas y morales, de tal

manera que nadie temía acercársele; trataba a todas con amor y delicadeza, por lo cual todas decían: ¡Qué bueno es Dios! Su bondad confundía incluso a las más difíciles.

Nunca obligaba a nada por violencia, porque sólo buscaba la voluntad de Dios. En su largo gobierno como M. Priora (18 años) se mostró siempre con gran prudencia, bondad, caridad; nunca tomaba en cuenta las flaquezas e imperfecciones de las Hermanas; dejaba pasar unos días y cuando entendía era el momento oportuno, llamaba a la interesada y con gran prudencia y ternura le hacía ver su falta, no para reprenderla, sino para invitarla a acoger el perdón de Dios mediante la conversión. Cuando se ofrecían casos más difíciles, y advertía que la interesada no iba a aceptar fácilmente la corrección, seguía otro camino, pues ella miraba hondo, penetraba el corazón de sus hijas, y sabía que sólo el amor del Divino Maestro transforma a las personas; por eso, en esos casos no hablaba con las interesadas, sino que rezaba y ayunaba por sus amadas Hermanas; con plegarias y ayunos confirmaba en la vocación a sus Hermanas. Bien sabía ella que nadie como el Señor habla al corazón y llega hasta lo profundo, donde sólo bondad hay y necesidad de bondad. En fin, corregía como Nuestro Padre Santo Domingo de Guzmán, con caridad exquisita.

Tuvo el don de penetración de espíritus; se daba cuenta admirablemente de las necesidades de sus hijas, sin que se lo dijeran; tanto en el nivel corporal, como en el espiritual; era siempre oportuna, como el ángel de la Guarda. Siempre estaba disponible, desarraigada de las cosas y de las personas, signo de su pobreza, de su hambre de Dios y de su confianza en las hermanas. En la pobreza exterior era minuciosa, no quería se perdiera nada; ella misma con su ejemplo estimulaba a todas. Era lúcida interpretando los acontecimientos, equilibrada y serena de espíritu; alma de oración profunda, de humildad extraordinaria y muy observante. Su porte era digno y amable; sólo verla infundía reverencia; era prudente en el trato con toda clase de personas y con los familiares de las religiosas delicada y cariñosa.

Su inteligencia, ágil y fina; su voluntad, de acero; su corazón, de carne. Trabajó sin descanso para levantar nuestra

Comunidad hasta quedar agotada, hasta darlo todo, el tiempo, la salud, la vida. Fue dinámica e hizo muchos arreglos en el monasterio: sala de labor, noviciado, celdas, portería, cocina, etc. De una delicadeza grande, su alma encerraba una gran afectividad. Tenía gran habilidad para la música; adornada con un oído muy fino, animaba como Nuestro Padre el rezo coral, dando vida y entusiasmo a las celebraciones litúrgicas. Fue optimista, verdadera, silenciosa, muy silenciosa, pues vivía dentro. En los recreos era ingeniosa, oportuna, creativa, animaba y era un descanso para todas.

Ella nos hacía descubrir a Dios en los momentos difíciles: “Soy yo, no tengas miedo”. Pobre y resto de Israel, por el camino de la Virgen María, era contemplativa y nos descubría a Jesús como fuente de esperanza. Siempre recordaba a sus Hermanas que lo único que importa es Dios; que Jesús peregrina con nosotras hacia el Padre y que en nuestra vida temporal estamos construyendo una morada eterna en el cielo. Era verdadero templo de Dios y en sus últimos años, cuando pudo saborear la Cruz, Cristo doliente, le infundía ánimo y paz. Como María, vivía silenciosa al pie de la Cruz, imperturbablemente serena. Una madre que tanto había hecho, que tanto había dado, verla clavada en la Cruz, era un lenguaje duro de aceptar; pero la esperanza cristiana se gesta en lo providencialmente absurdo; era necesario que pasara todas estas cosas para entrar en el reino”.

MONASTERIOS DE CASALARREINA
Y SANTA CATALINA DE LIMA, OP.

Iniciación a la Oración Cristiana

III. Cuestiones sobre la oración

A) LA ORACIÓN EN ESPÍRITU Y EN VERDAD

Toda la economía de la salvación se funda en las dos misiones: la del Hijo (Gál 4, 4) y la del Espíritu Santo (Jn 14, 26), que no son misiones paralelas, sino complementarias en la vida de la Iglesia y en la vida de los cristianos; por eso se habla de las dos manos de Dios Padre, como dicen algunos Santos Padres. San Juan habla en su Evangelio, en este contexto, de dos abogados o defensores del hombre (Jn 14, 16). En consecuencia, la Cristología y la Pneumatología están siempre unidas en el origen, en su desarrollo y en su experiencia histórico-espiritual.

1. *La oración de Cristo*

La oración de Jesucristo es un misterio, pues es imposible para nosotros entrar en la intimidad del Hijo con su Padre celestial. Los evangelios sinópticos hablan con mucha sobriedad, al decirnos que Jesús rezaba y nos transmiten la oración dominical. En San Juan encontramos más noticias sobre la oración de Jesucristo.

Jesús se comportaba como un judío piadoso; frecuentaba la Sinagoga (Lc 4, 16) participando en el culto de la palabra, y frecuentaba también el Templo (Jn 7, 14); participaba en las grandes fiestas judías como los Tabernáculos (Jn 7, 2) y la Pascua (Mt 26, 20); bendecía las comidas (Mt 14, 19) y utilizaba con frecuencia la oración de los salmos.

Pero donde más se manifiesta la oración característica de Jesús es en su oración personal, donde nos encontramos con su plegaria filial y trinitaria, como Hijo Unigénito de Dios Padre. Por ejemplo, en los momentos privilegiados del Bautismo y de la Transfiguración se manifiesta Jesucristo en su identidad mesiánica (Lc 3, 21; 9, 28). Toda su vida y alimento es obedecer al Padre (Jn 4, 34). *Yo sé que siempre me escuchas* (Jn 11, 22. 42). *Yo hago siempre lo que es de su agrado* (Jn 8, 29).

Jesús reza también en nombre de toda la humanidad, pues al hacerse hombre asumió al hombre en su situación pecadora, llamado a la salvación. La oración de Jesús es también mesiánica, en cuanto Siervo de Yahvé. Jesús es conducido incluso exteriormente por el Espíritu en cuanto Mesías antes y después del Bautismo al Jordán y al desierto, pues tiene el Espíritu sin medida, sus palabras son espíritu y vida y con Él ha llegado el Espíritu (Lc 4, 1; Jn 3, 34; 6, 63; Mt 12, 28). Reza en los momentos fundamentales de su vida, cuando es sometido a las tentaciones mesiánicas (Mc 1, 13); cuando elige a los apóstoles (Lc 6, 12); cuando suplica perdón por quienes le han crucificado (Lc 23, 34); por Pedro (Lc 22, 61) y en el momento de su confesión (Lc 9, 18).

Resumiendo las características de la oración de Jesucristo, afirmamos que su plegaria es fundamentalmente sacerdotal y sacrificial, tal como aparece en la oración llamada sacerdotal de San Juan (cap. 17), verdadero modelo de su oración. En el capítulo 17 es la obertura o prefacio; el capítulo 18 es el relato de la pasión o narración eucarística; y el capítulo 19 es la condenación y crucifixión con el rezo de los salmos 22 y 69. Según San Lucas, Jesús, en un contexto de obediencia entregada al Padre, comienza su Pasión rezando en Getsemaní (22, 39-46) y termina rezando en la Cruz (23, 46).

2. *La Oración del Espíritu Santo*

Los Santos Padres, en contexto bíblico, hablan de la Inhabitación del Espíritu Santo (Jn 14, 23), en correspondencia con su misión en la historia de la salvación, como alma de

la Iglesia y como principio de la vivificación del cristiano. La misión del Hijo se realizó sólo en Jesucristo; la del Espíritu Santo en todos los discípulos de Cristo; la misión del Hijo fue en algún sentido temporal, exterior y visible; la del Espíritu es para todo el tiempo de la Iglesia y es interior e invisible.

Los que son movidos por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios. Que no habéis recibido el Espíritu de siervos para recaer en el miedo, antes habéis recibido el Espíritu de adopción, por el que clamamos Abbà, Padre. El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios, y si hijos también herederos ... Y asimismo también el Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza, porque nosotros no sabemos pedir lo que nos conviene; mas el mismo Espíritu aboga por nosotros con gemidos inenarrables, y el que escudriña los corazones conoce cuál es el deseo del Espíritu, porque intercede por los santos según Dios (Rm 8,14-17. 26-27).

La obra del Espíritu se realiza en el interior, pues el actuar divino no se mide por la psicología, aunque en ella se da, sino por los frutos espirituales. Cuando uno se deja guiar por la acción del Espíritu se recibe como una nueva luz o poder, que guía e impulsa constantemente en medio de las dificultades de este mundo. Así se comprende la doctrina de los dones del Espíritu Santo, los cuales capacitan para actuar como llevados por Dios, introduciendo en el mundo de la experiencia. Por eso la verdadera contemplación, la infusa, siempre es inefable y su modo de actuar se califica como sobrenatural por antonomasia.

Es importante recuperar la historicidad de la misión del Espíritu en orden a iluminar las relaciones entre el Hijo y el Espíritu, pero también entre la Iglesia y el mundo, de tal modo que advirtamos que hay una sola historia, historia de salvación, en la cual todas las realidades y personas están llamadas a entrar, sin caer en dualismos inadecuados, ni tampoco en identificaciones falseadas. El apocalipsis cristiano es la transformación de la historia, lenta, con la fuerza del Espíritu de Jesús, hasta su retorno.

3. Seguimiento y oración

La historia de Natanael (Jn 1, 45-51) es un paradigma para el cristiano. Cuando nos anuncian a Jesucristo, nos dicen también: “Ven y verás”. Efectivamente, no basta con recibir la Palabra; es preciso contemplarla para poder ver cosas mayores. Por eso, el seguimiento de Cristo implica también su contemplación. La fe ilumina esa subida de Cristo hacia Jerusalén, donde se consuma su obediencia al Padre en el misterio del sacrificio de la Cruz. La mística cristiana es verdadera en la medida que haga transparente la gloria de la Cruz. No hay que dejarse engañar por el brillo de las apariencias, sino por la verdad callada del camino seguido por Jesucristo.

Nuestro camino avanza por el desierto de la fe. Es la experiencia del éxodo, donde la aridez espiritual forma parte de la historia de la salvación. El auténtico seguimiento de Cristo nos hace humildes, pues nos da el conocimiento de Dios Padre en su Hijo y de su misericordia ante nuestros pecados. Nuestra apoyatura durante el camino es la fe en las promesas, que Dios siempre cumple, y que integran las arras del Espíritu, mediante las cuales sabemos que Dios en verdad nos ama y nos está salvando. La fe se abre más a la contemplación en la medida que prescinde de la ciencia que hincha sin edificar y busca amorosamente el rostro de Dios, y así se sorprende ante el misterio de amor en Jesucristo.

Tiene que haber coherencia entre la oración y el amor, entre la adoración a Dios y la relación con los demás, entre las obras y los frutos. Un criterio acertado es advertir qué grado de confianza ponemos en Dios cuando tenemos que construir algo en su reino; qué grado de confianza tenemos en nosotros mismos; si de la oración no salimos dispuestos a perdonar de corazón cualquier injuria recibida es que no hemos rezado adecuadamente. En el campo de la mística el amor es luz y guía, y en este nivel nunca se confunde la misión con la función; además en tratando de oración no está la cosa en pensar mucho sino en amar mucho¹. Y cuando se es capaz

1. SANTA TERESA DE JESÚS, *Moradas IV, 1, 7: Obras Completas*. Editorial Espiritualidad. Madrid, 3ª ed., 1984, p. 872.

de advertir que vale más un acto de humildad que hablar lenguas angélicas, que santifica más un acto de adoración al Santísimo que resucitar a un muerto, todo queda claro. Dejemos, finalmente, de contemplarnos a nosotros mismos siguiendo nuestros proyectos efímeros, y comencemos a contemplar a Dios entrando definitivamente en su verdadera historia de salvación.

En este contexto del seguimiento contemplativo de Jesús se realiza el discernimiento comunitario en sus diversas etapas. En primer lugar, explicitar las alternativas según la voluntad de Dios, es decir, buscando sólo a Dios sin interés alguno humano: seguir como estamos o acoger las formas concretas del cambio. En segundo lugar, la oración y la adoración, donde se reflexiona en la presencia de Dios sobre las alternativas propuestas en un contexto de libertad interior que sólo nos la puede dar el conocimiento y aceptación de la voluntad de Dios sea cual sea. En tercer lugar, poner en común las propuestas de las etapas previas; ahora es preciso que todos hablen, pues Dios puede manifestar su voluntad a través del más pequeño de entre los reunidos. Finalmente, se propondrá la voluntad de Dios que será aceptada y agradecida por todos los miembros de la comunidad.

B) LA ORACIÓN DEL CORAZÓN U ORACIÓN DE JESÚS

La oración del corazón, expresada en la fórmula *Jesús, Hijo de Dios, ten misericordia de mí, pecador*, tiene una evidente base bíblica, como advertimos en la oración del ciego de Jericó: *Jesús, hijo de David, ten piedad de mí* (Lc 18, 38) o en la súplica de la mujer cananea: *Ten piedad de mí, Señor, hijo de David* (Mt 15, 22). También la oración del publicano: *Oh, Dios, sé propicio a mí, pecador* (Lc 18, 13).

Esta fórmula oracional se caracteriza por su riqueza de contenido, pues presenta a Jesús por su nombre propio, y lo manifiesta como quien es, Hijo de Dios; a continuación expresa la oración de súplica en relación con el nombre de Jesús y su relación principal con nosotros, que es la misericordia, para

terminar afirmando lo que somos nosotros, pecadores. Así, se resumen las tres preguntas y respuestas fundamentales de la oración, que son: quién es Dios, quiénes somos nosotros, y qué quiere Dios con respecto a nosotros.

Esta oración de Jesús, dado que facilita la plegaria continua o del corazón (Lc 18, 1; 21, 36; 1 Tes 5, 17; Ef 6, 18), se ha hecho una práctica común en la Iglesia tanto oriental, como occidental. Este ejercicio piadoso lo hallamos en los Padres del Desierto (Macario, Evagrio) y en los Padres griegos medievales (Gregorio Pálamas, Simeón el Nuevo Teólogo, Máximo el Confesor, Diadoco de Foticea). Se popularizó en los libros de la Filocalia y del Peregrino Ruso, publicados respectivamente en 1782 y 1925. En Occidente encontramos la espiritualidad de esta plegaria, por ejemplo, en las Jaculatorias a los dulces nombres de Jesús y de María, en la devoción del Rosario y en el canto gregoriano. ¿Quién no se ha sorprendido viendo rezar el Rosario a algunas personas con los ojos y el corazón clavados en la imagen de la Virgen María? ¿Quién no se ha sobrecogido al entrar en la Iglesia del Gesù en Roma y experimentar el poder salvador del nombre de Jesús?

1. *La estructura exterior de la oración de Jesús*

La oración de Jesús consiste en la invocación constante del nombre de Jesús, con pronunciamiento interior y exterior, cuyo misterio teológico es su poder de salvación, pues es verdad: *Todo el que invocare el nombre del Señor se salvará* (Hch 2, 21). *Ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos* (Hch 4, 12). El nombre de Jesús en el Nuevo Testamento equivale al nombre de Yahvé en el Antiguo Testamento (Jueces 13, 6), en cuanto el nombre es el misterio de la realidad nombrada. *A quien pondrás por nombre Jesús* (Lc 1, 31). *No tengo oro, ni plata; lo que tengo, eso te doy: en el nombre de Jesucristo nazareno anda* (Hch 3, 6).

La práctica de esta oración consiste en su repetición rítmica en relación con la respiración (aspirar-exhalar). La respiración, señal de la vida que es Dios, Yo soy la vida, es esencial

a la vida humana, en relación con la circulación de la sangre y los latidos del corazón. Ahora bien, sabiendo que en Él vivimos, nos movemos y existimos (Hch 17, 28), en realidad respiramos el nombre de Jesús. Además, la respiración es señal del Espíritu, que es pneuma, aliento, gemido (Jn 20, 22; Rm 8, 26; Gén 2, 7). Así pues, respirando y pronunciando el nombre de Jesús entramos en relación con los gemidos inefables y con el aliento divino. No es sólo técnica psico-somática, ni introspección psicológica, sino sobre todo vigilancia del corazón, fe atenta, entrega espiritual, discernimiento, pues se confía no en el número de veces que se hace, sino en el nombre de Jesús. Así se entra en armonía interior con el nombre de Jesús, rezando con los labios y el corazón (Mt 15, 8).

En consecuencia, es posible relacionar la oración y el ritmo respiratorio, porque la oración tiene algo que ver con la paz y con la sencillez, con Jesucristo y con su Espíritu Santo. En el mundo encontramos agitación, confusión, división, tinieblas. Uniendo ritmo respiratorio y el nombre de Jesús entramos en el descanso (hesiquía), en la unificación, en la indiferencia y en el ocio santo. Así se encuentra el propio ritmo y se sale de la tensión que nos lleva al pecado. También se relaciona la oración y los latidos del corazón, la vida, pronunciando rítmicamente el nombre de Jesús. El corazón, basados en la antropología bíblica, es el centro, la profundidad y la fuente de la vida y sus facultades; es realidad ontológica abierta a la trascendencia. En este ámbito, la oración de Jesús, al unir los latidos del corazón y el nombre de Jesús, nos impulsa a descender hasta lo profundo, pasando de la meditación a la oración afectiva, de las ideas a los afectos, que son la clave de la unidad.

2. *El fruto interior de la oración de Jesús*

Dios quiere nuestro corazón, pues es Señor del hombre, libre y responsable. Pero como el corazón es fuente del bien y del mal, antes tenemos que cristianizarlo, es decir, llegar a tener un corazón bueno mediante la compunción, de modo que se cumplan estas palabras: *Bienaventurados los limpios de cora-*

zón, porque ellos verán a Dios (Mt 5, 8). Lo que sale de la boca procede del corazón y eso es lo que hace impuro al hombre. Porque del corazón provienen los malos pensamientos, los homicidios, los adulterios, las fornicaciones, los robos, los falsos testimonios, las blasfemias. Esto es lo que contamina al hombre (Mt 15, 18-20).

Cuando se tiene un corazón según el corazón de Cristo, es decir, vivificado por el amor de Dios, se escucha el nombre de Jesús y los nuevos nombres que Él nos pone y también los nombres que nosotros ponemos a Jesús (Is 43, 1). Así pensamos con el corazón en Jesús y recordamos con el corazón a las personas, a quienes amamos, por quienes rezamos, a quienes perdonamos. Experimentamos también cómo las heridas se van curando y se convierten en trofeos de la nueva victoria. Y salen nuevas palabras de una boca sobre la que se ha hecho la señal de la cruz y se ven nuevos gestos en quienes se santiguan antes de actuar y salir del corazón a la boca. En fin, *de la abundancia del corazón habla la boca (Mt 12, 34).*

Jesucristo es luz y quien se acerca a Él queda iluminado por el Espíritu Santo; seguir a Jesús es andar en la luz; cuando los ojos se abren a la luz divina hasta el corazón queda iluminado, dejando iluminada también a toda la persona en su cuerpo y en su espíritu. *Si, pues, tu ojo estuviere sano, todo tu cuerpo estará luminoso (Mt 6, 22).* Hay que hacer memoria de la teología de la luz: el cirio pascual, la transfiguración del Señor, los iconos iluminados, la lámpara del sagrario, los rostros de los santos iluminados por la gloria de Dios, como Santo Domingo de Guzmán con su rostro lleno de luz; por eso se le representa con una estrella en la frente; y San Francisco de Asís, quien después de la oración se cubría el rostro para pasar desapercibido. *Todos nosotros, a cara descubierta, reflejamos como espejos la gloria del Señor y nos transformamos en la misma imagen, de gloria en gloria, como movidos por el Espíritu del Señor (2 Cor 3, 18).*

Con esta oración de Jesús se recobra la armonía interior, la pureza del corazón y nos colocamos en el centro profundo de nuestra vida, una vez purificada en sus memorias. Reconciliados con nosotros mismos, con Dios, con los demás, con

la creación, podemos advertir el inmenso milagro de la vida del cuerpo y del alma, habiendo sido creados a imagen y semejanza de Dios. Este misterio de la deificación del hombre, obra de la gracia no del hombre, comienza advirtiéndolo nuestra condición pecadora; después experimentamos la compunción; finalmente, Dios regenera la criatura con su amor. Hay algo entre la esencia de Dios y el hombre que nos capacita para participar de Dios: es su amor, energía divina diversificada en tantas manifestaciones, que nos llena de luz, calor y vida.

Los efectos de la oración de Jesús se sienten en el corazón, en el alma y en el cuerpo y hasta en los mismos tiempos y lugares de los santos, como sus sepulcros. La gracia penetra todo el ser: las energías del corazón, consecuencia de la gracia y amor divinos, transforman todo el ser del hombre. Es la deificación del espíritu y la transfiguración del cuerpo, visible en algunos santos y en tantas personas durante la celebración litúrgica. La oración del corazón, símbolo de nuestra condición futura, descubre en nuestros rostros la luz divina, señal de los portadores de Dios; es una anticipación de la resurrección, verdadera arra de la resurrección final. *El que cree en mí, aunque muera, vivirá; y todo el que vive y cree en mí no morirá para siempre* (Jn 11, 25-26).

C) SOBRE LOS GRADOS DE ORACIÓN DE SANTA TERESA

En el desarrollo de la vida espiritual se acostumbra a hablar de tres vías, purgativa, iluminativa y unitiva y de tres clases de personas según el grado de su caridad, principiantes, adelantados y perfectos². También se constatan dos ámbitos, conocidos como ascética y mística, teniendo en cuenta que de un estadio se pasa al otro en un sentido y en otro; en la ascética prevalece el modo humano en la acción de la gracia, mientras que en la mística prevalece el modo sobrenatural. Santa Teresa de Jesús habla de siete Moradas en su Castillo

2. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología, II-II*, 24, 9.

Interior, aunque pueda haber más. En su Libro de la Vida habla de cuatro grados de oración³.

Hay circularidad e intercomunicación entre las vías y las moradas. Las diferencias entre los grados de oración aparecen más en los extremos que en el medio. La vía purgativa corresponde a los principiantes, es decir, quienes están en alguna de las tres primeras moradas y tratan de iniciarse en las virtudes; la vida iluminativa corresponde a los adelantados, es decir, a quienes habitan en las moradas cuarta y quinta y muestran ya unas virtudes sólidas; y finalmente la vía unitiva corresponde a los perfectos, es decir, a quienes habitan en las moradas sextas o séptimas y tienen ya virtudes heroicas.

Si hablamos a continuación de los 9 grados de oración, en conformidad con los mejores intérpretes de Santa Teresa de Jesús, no se trata tanto de saber dónde nos encontramos, sino de conocer los caminos de Dios; además, para conocer el desarrollo de nuestra vida espiritual necesitamos mirar a las obras de Dios en nosotros, y no a las palabras, pues a toda obra de Dios corresponde siempre una transformación en la persona; es la consecuencia del principio evangélico, que dice: “por los frutos, pues, los conoceréis” (Mt 7, 20). De todos modos, estemos atentos a rechazar el criterio gnóstico de medir los dones de Dios y creerse más perfectos por el número de experiencias y de obras; la autocomplacencia o vanidad espiritual es lo más opuesto a la gracia. Pide a Dios el don del Espíritu y la unión transformante, pero recuerda que estás pidiendo fuego y purificación, muerte y vida, persecución y amor.

En fin, hablar de los grados de oración es hablar del proceso de la santificación cristiana, pues siempre hay relación entre gracia de Dios y vida cristiana, es decir, la gracia produce siempre graduación o crecimiento. En este sentido, hay un primer nacimiento o la entrada en el evangelio de la gracia, aceptando sus criterios, que coinciden con el inicio del verdadero proceso espiritual hasta que se experimenta cómo el amor de Dios guía al hombre espiritual; y el segundo y últi-

3. SANTA TERESA DE JESÚS, *Vida XI*, n° 8: *Obras Completas*. Editorial Espiritualidad. Madrid, 3ª ed., 1984, p. 64.

mo nacimiento es la unión transformante entre Dios y el alma. Todo es don y todo se reduce a vivir de la fe, de la esperanza y de la caridad. No hay que preocuparse del grado en el que uno se encuentra, sino del honor de Dios; no hay que buscar experiencias, que no siempre coinciden con los frutos, sino al Señor de las experiencias. Todo está en el primer acto de fe, y el quehacer espiritual es desentrañarlo, pues hay más vida en un acto de adoración a la eucaristía que en todas las experiencias espirituales.

1. Oración vocal

Se caracteriza por ser oral, fruto del lenguaje articulado y significativo y va siempre unida a la mental, porque no hay verdadera oración sin advertencia. Su importancia radica en que es la expresión de la plegaria litúrgica. Entre sus riesgos están las demasiadas palabras, la falta de interioridad o el permanecer en ella cuando se debe pasar adelante. Ayuda a excitar la devoción interior, honra a Dios incluso con el cuerpo y desahoga exteriormente la sobreabundancia del corazón. La oración vocal puede ser litúrgica o pública y particular o privada.

La oración litúrgica, integrada por los sacramentos y sacramentales, es la plegaria oficial de la Iglesia y se celebra en nombre de la Iglesia y en la persona de Cristo. La excelencia y eficacia de esta oración de la Iglesia radica en que es ejercicio del sacerdocio de Cristo o el culto público de la Iglesia, cuyos objetivos son la honra de Dios y nuestra santificación; evidentemente, la fructuosidad litúrgica no es magia, pues se presupone siempre la oración y la devoción, como actos interiores del culto y el ejercicio de las virtudes teologales. En la Liturgia lo público o eclesial se entiende objetivamente, es decir, el valor sacramental del rito, pues la comunidad es sólo signo muy conveniente del significado del rito eclesial.

La oración particular, que comprende los ejercicios piadosos, las prácticas religiosas y otras devociones privadas, son necesarias en su conjunto, sea como preparación, sea como acción de gracias a las celebraciones litúrgicas. La oración

vocal no puede ser continua, a no ser en su origen, que es la presencia del Espíritu en el corazón y el don de la caridad. Entre las oraciones vocales sobresalen el Padre nuestro y el Ave María.

La atención y la piedad son dos características de la oración vocal. La oración para que sea tal implica siempre la atención o consideración de lo que se dice, pues no llamo yo oración el mero pronunciar palabras; además la atención se requiere para que sea un acto virtuoso de impetración o alabanza y un deleite espiritual. La atención por razón del contenido puede ser literal o espiritual; y por razón del que reza externa (no hacer nada en contra) e interior, que puede ser actual o habitual. Es preciso al menos evitar las distracciones voluntarias. La oración vocal es, como toda oración cristiana, piadosa, es decir, requiere la reverencia, la devoción y la caridad; hay que rezar con un corazón filial haciendo de la oración amor a Dios y al prójimo.

2. *La meditación*

La meditación u oración mental, situada en la zona más periférica del hombre espiritual, es la aplicación razonada de la mente y de la voluntad iluminadas por la fe a una verdad sobrenatural para convencernos de ella y movernos a amarla y practicarla con ayuda de la gracia; lo característico es el discurso o raciocinio, de tal modo que cuando desaparece, o se está distraído o se está en la oración afectiva. Así se concibe la meditación a partir del siglo XVI. El riesgo es quedarse en un análisis científico por el placer intelectual o por un interés humano, cuando el objetivo es adquirir convicciones y, sobre todo, amor y entusiasmo para escuchar y poner en práctica la voluntad de Dios. *Toda la tierra es desolación por no haber quien recapacite en su corazón* (Jer 12, 11).

Nos preguntamos por el método en la meditación en orden a no perder el tiempo, cayendo en el libertinaje o no tomando las cosas en serio, aunque haya que evitar siempre toda sujeción desmedida. Lo importante es encontrar un método adecuado para cada uno, entre tantos como hay. Todo método

tiene al menos cuatro momentos: disposición entrando en la presencia de Dios, eligiendo un tema de meditación y marcando su objetivo, es decir, qué es lo que se pretende recibir de Dios; la lectura o reflexión sobre el tema elegido, llegando a concretar lo que dice sobre Dios y sobre mi vida; los afectos a modo de coloquios, alabanzas, peticiones, acción de gracias, entrega a Dios; y conclusión, es decir, no terminar la oración sin saber qué ha dicho el Señor, sabiendo qué he hecho hasta ahora y qué debo hacer en adelante.

Entre las materias de meditación hay que distinguir las apropiadas para principiantes o de la primera semana (abandonar la vida de pecado, conversión, novísimos, misericordia divina); las materias apropiadas para los adelantados (la vida y muerte de Jesucristo, es decir, un paso o verdad de su vida, en orden a la intención del día (por ejemplo, llegar a ser humilde); y las materias apropiadas para los perfectos (seguir con sensibilidad y docilidad las mociones divinas, sin abandonar nunca la contemplación del Verbo Encarnado). Hay que escoger el tema más adecuado en conformidad con la situación de la propia vida espiritual, sin olvidar que se medita, no para saber más, sino para conocer los caminos de Dios y amar su santa voluntad. Es muy importante elegir bien los libros de meditación, entre los que no puede faltar la Sagrada Escritura; también las propias Constituciones y la vida del Fundador, si se trata de religiosos o religiosas.

La meditación es necesaria en orden a entrar en el combate contra el pecado y, si se cae en él, poder levantarse inmediatamente mediante la conversión y el sacramento de la penitencia; quien medita sale del pecado y sino termina por dejar la meditación. No es posible santificarse sin recorrer el proceso de la oración, que no se puede suplir con nada, ni con apostolado, ni tampoco con la mera recepción de los sacramentos; pues decir que todo es oración es un engaño.

Con respecto a la meditación es importante elegir el momento del día más adecuado y que sea fijo (la mañana, al anochecer, la noche); el lugar (el templo o en soledad; la naturaleza puede ayudar o distraer según los casos); la postura, conociendo la relación entre ésta y la oración (sentado, de

rodillas, postrado, de pie); y la duración (desde el cuarto de hora a las dos horas o más, según las posibilidades personales, la devoción y la capacidad de atención).

3. *Oración afectiva*

La oración afectiva es aquélla en la que prevalecen los afectos de la voluntad sobre el discurso del entendimiento; lo característico de este grado es el predominio de los afectos, sin el abandono total del raciocinio. El paso de la meditación a la oración afectiva es gradual, en dependencia del temperamento intelectual o afectivo del orante, de la formación más o menos académica recibida y del método ignaciano o franciscano empleado; la norma de oro es no hacerse violencia, ni para pasar a los afectos, ni para quedarse en el discurso, pues lo importante es dejarse guiar por los impulsos de la gracia. El intelectual tendrá que purificar especialmente el pensamiento y el afectivo tendrá que purificar especialmente el corazón, y sin esta purificación ni uno ni otro pasarán al siguiente grado de oración, la oración de simplicidad y la futura experiencia contemplativa mística. A la oración afectiva no se llega sin una gran exigencia espiritual hasta en los detalles en relación con Dios y con el prójimo.

En la práctica de la oración afectiva no hay que forzar o multiplicar los afectos, sino pasar de uno a otro sin prisas, simplificando incluso el número de ellos; tampoco hay que abandonar el discurso antes de que surjan los afectos. De todos modos, al entrar en esta grado de oración se descansa, al dejar la pesada meditación, y se goza, advirtiendo una unión amorosa más profunda con Dios, el crecimiento de las virtudes infusas y la presencia de consuelos sensibles, como la compunción, la alabanza, la acción de gracias, la intercesión. El alma busca la pureza de intención. En fin, estemos atentos siempre a la norma suprema del discernimiento: si hay frutos verdaderos, vamos bien. Fijémonos, pues, en la salida del pecado y en la práctica de las virtudes; en la unción interior que nos mantiene atentos y gozosos en el cumplimiento de la voluntad de Dios; en la celebración fructuosa de los sacramentos;

en el amor a la propia comunidad cristiana y en la curación de memorias, amarguras y rencores pasados; sin esto no se pasará nunca a la oración de simplicidad.

Los riesgos de la oración afectiva, en nuestra cultura posmoderna cuando se abandona la lectura y, por tanto, el espíritu crítico, son entre otros los siguientes: el creerse más adelantados en la vida espiritual al fijarse en los afectos y no en las virtudes verdaderas y sólidas, dado que el progreso no se mide por los sentimientos y las lágrimas, sino por el grado de humildad y caridad, pues el demonio tienta por los consuelos y el Señor nos cura con la aridez espiritual. La gula espiritual, apeándose al propio movimiento eclesial y a sus obras, mientras el quehacer es adherirse al Señor que ha regalado esos frutos espléndidos sin merecerlos, como son los Seminarios *Redemptoris Mater*, las familias en misión y los itinerantes. Y la flojera espiritual, pidiendo a Dios nos convierta las piedras en pan, es decir, abandonando el discurso cuando no hay afectos y no esforzarse en la práctica de las virtudes cuando hay todavía pecados, al menos interiores, como juicios al prójimo. En fin, el riesgo es la concupiscencia espiritual, afectiva o intelectual según los temperamentos, propia de los principiantes. A la oración afectiva se llega antes, pues hasta depende del propio temperamento; pero a la oración de simplicidad se tarda más en llegar y se permanece más en ella, pues a la iluminación se llega por la purificación.

4. Oración de simplicidad

La oración de simplicidad, u oración de recogimiento activo o adquirido⁴ se caracteriza por ser una simple mirada o atención amorosa a Dios o a alguna de sus perfecciones o al Verbo Encarnado o a alguno de sus misterios. Es decir, la oración afectiva se ha simplificado quedando reducido el discurso a una simple mirada intelectual y los afectos a sencilla atención amorosa y suele ir acompañada de aridez y de algunos

4. SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino*, 28, 4: *Obras Completas*. Editorial Espiritualidad. Madrid, 3ª ed., 1984, p. 714.

fenómenos místicos si hay fidelidad a la gracia. Es la antesala de la oración mística o contemplativa, donde se trabaja poco y se recibe mucho. Es una zona entre la ascética y la mística.

En cuanto a la práctica de la oración de simplicidad hay que advertir que antes, no hay que adelantarse, pues se puede caer en un abobamiento o simpleza espiritual; por eso, ni abandonar el discurso y los afectos en la oración, ni tampoco aferrarse a ellos; durante la oración de simplicidad hay que comenzar con discursos y afectos, dejándose llevar poco a poco por la atención amorosa si se suscita espontáneamente: tampoco hay que desanimarse si lo que viene es la aridez u oscuridad espirituales. Después de esta oración hay que discernir si aumentan los frutos virtuosos de la oración afectiva en el comportamiento, como estabilidad y libertad, y si nuestra vida se va simplificando; con menos esfuerzo se consigue mucho más. Pero hay que evitar los riesgos de este grado de oración: la ociosidad espiritual; el querer concentrarse a la fuerza en una idea o en un afecto, pues uno se volvería loco; tengamos en cuenta que el hacer siempre lo más costoso o lo que más violencia nos exija no siempre es lo mejor, porque nuestra religión es de amor y felicidad.

5. *Paso a la vida mística*

El paso espontáneo a la vida mística, señal de la unidad en el proceso de la vida espiritual, exige previamente la noche del sentido, primera en las purificaciones pasivas, porque la purificación del ser humano no se logra sin la intervención divina; sólo la luz del Señor nos hace conocer en realidad nuestros pecados con sus raíces y consecuencias y sólo la gracia de Dios nos hace capaces de rechazar radicalmente el egoísmo, la soberbia, la vanidad, pues nos buscamos a nosotros mismos hasta en las mismas cosas santas.

La noche del sentido consiste en un estado de aridez y oscuridad sensibles producidas por la contemplación infusa en la parte sensitiva de un sujeto imperfecto, es decir, en los sentidos externos e internos, apetito sensitivo y entendimiento discursivo. Al llegar las primeras gracias de la contemplación

directamente al espíritu sin pasar por los sentidos, y estar éstos apegados a los goces sensibles de la oración afectiva, aparecen grandes imperfecciones derivadas de los siete pecados capitales, lo cual produce en los sentidos vacío, negación, sinsabor y dolor. Hemos dicho que la señal de la noche del sentido es la aridez espiritual, pero como ésta puede proceder también del pecado, de la tibieza, de una enfermedad física o psíquica y del demonio, hay que advertir sus características, que son: primera, no se halla gusto sensible en las cosas de Dios, pero tampoco en las del mundo; segunda, no se pierde la solicitud por las cosas de Dios, sino sólo su gusto sensible; y tercera, no se puede rezar pensando o amando como antes, y se sufre creyendo que ya no se sirve a Dios.

La noche del sentido viene acompañada por fuertes tentaciones del demonio en contra de las virtudes teologales, blasfemia, impureza, escrúpulos, y por persecuciones de los hombres (superiores, familiares, amigos, directores espirituales) y por otros problemas, enfermedades, pérdida de dinero y de la buena fama, etc. La respuesta adecuada del cristiano ha de ser no abandonar la oración, someterse a la voluntad de Dios en la situaciones por las que se pase; y docilidad a un director espiritual avisado, letrado y experimentado. Los efectos son buenísimos en orden a conocer el propio pecado y la santidad de Dios; la humildad nos hace sumisos a Dios y respetuosos con el prójimo; la noche del sentido puede durar más o menos según las propias imperfecciones y los dones que Dios quiera comunicar.

6. *Grados místicos*

Comienza la mística con la oración de *recogimiento infuso*, que se caracteriza por la unión del entendimiento con Dios. El alma adquiere nuevos sentidos para oír y ver a Dios, pues el entendimiento queda embelesado por fuera y confortado por dentro con los dones de ciencia, consejo e inteligencia; en definitiva, una vida nueva en la que se alaba la inmensidad de Dios y se conoce la propia miseria. Se advierte una atracción sorprendente a recogerse dentro y estar a solas y mucho tiempo

con Dios, pues se da uno cuenta que la oración es el tesoro escondido en el campo.

En la *oración de quietud* experimenta el alma una forma íntima de la presencia de Dios, que cautiva la voluntad, y llena toda persona de deleites inefables; es una paz gozosa de la que no quisiera salir jamás, pues se da uno cuenta que los deleites terrenos no sirven. Ya no medita, tampoco tiene afectos; más bien es una experiencia casi continua del Señor como gozo y deleite. La presencia de Dios invade e inunda al alma de tal modo que, aunque uno esté en la actividad exterior o en el combate y dolor, permanece siempre en serenidad, unidas Marta y María, experimentando los dones de la paz y de la piedad; Dios asume la propia voluntad.

La *oración de unión* se caracteriza por ser una oración contemplativa en la que todas las potencias interiores quedan cautivadas y ocupadas en Dios, incluso la memoria y la imaginación. En este grado de oración desaparecen las distracciones, el cansancio, y el alma experimenta certeza de haber estado unida con Dios, quedando muy transformada. Acompañan a esta forma de oración algunos fenómenos místicos como toques, ímpetus, heridas y llagas de amor. Nace un gran celo discreto, no como el de los principiantes, por la salvación de los hombres y la gloria de Dios.

La *oración extática*, cuando se produce el desposorio espiritual, se caracteriza por la suspensión incluso de los sentidos corporales externos; Dios se une a la persona de tal modo que se originan fenómenos naturales (éxtasis, embriaguez) al no poder resistir la obra de Dios. Este grado de oración comunica al alma una certeza interior nueva de las cosas de Dios y de nuestra realidad; se percibe la fe con una claridad nueva. Con la noche pasiva del espíritu se produce la purificación honda del corazón y de la mente, entrando después en el matrimonio espiritual.

En la *oración transformante* el yo queda asumido por Dios, transformado en el Amado; es la mutua posesión con cierta consumación de unión de amor. Lo único que se hace es llamear, amar. En lo alto del monte sólo habita la gloria de Dios; sólo reina la constante alabanza a Dios. “En lo más interior,

en una cosa muy honda, que no sabré decir cómo es, siente en sí esta divina compañía” (Santa Teresa de Jesús). “Yo duermo, mas mi corazón vela” (Cantar de los Cantares). Un acto de amor puro, caridad suma en total libertad interior, vale más que todas las obras apostólicas juntas; estas almas son el corazón de la Iglesia y su muerte es dulce y suave. Símbolos de esta oración son el fuego, el hierro incandescente, la comunión, el matrimonio. Aquí ya no hay egoísmo; sólo reina el Señor. Hay un gran deseo de asemejarse a Cristo en todo, de que todos conozcan y amen a Dios, mas en una sumisión completa a la voluntad divina.

FRAY PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, OP.
Salamanca

NOVEDADES

Nos place comunicar a nuestros lectores la publicación del *Catálogo del Fondo del P. Arintero, O.P.*, que con los *Índices de la revista Vida Sobrenatural* son dos obras importantes para el conocimiento y valoración de la vida, obra y virtudes de nuestro querido P. Arintero.

ANTONIO TORO PASCUA - JOSÉ JAVIER VEGA FRET, *Catálogo del Fondo Juan González Arintero, O.P.*, Editorial San Esteban, Salamanca 2001. 480 pp. 2.500 ptas.

Pedidos: Vida Sobrenatural
Apdo. 17. 37080 Salamanca

* * *

BEATO ENRIQUE SUSÓN, *Autobiografía espiritual*. Edición de Salvador Sandoval (Biblioteca Dominicana, 35), Editorial San Esteban, Salamanca 2001. 2.400 ptas.

Pedidos: Editorial San Esteban
Apdo. 17. 37080 Salamanca

Información

Correspondencia entre Sor M.^a Jesús y el P. Arintero

Sor M.^a Jesús (Isabel Yum Herrero) monja profesa de velo blanco del convento de Santo Domingo el Real de Segovia muere con fama de santidad el 9 de septiembre de 1927. Permaneció siempre desconocida y oculta, dedicada a la cocina conventual, hasta su muerte debido a su condición de lega, pero su vida totalmente entregada a Dios no pasó desapercibida a cuantos la conocieron; de ella nos dice el Padre Getino que “era de esas almas escogidas que en el silencio y la esperanza labran la fortaleza; que en la vida tranquila y escondida obtienen los triunfos más difíciles del demonio y de la carne; que dejan advertir como las maravillas reservadas al microscopio, un mundo desconocido y hasta insospechado para los que no conocen la vida oculta de las almas contemplativas, frutos exquisitos de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo”.

El Padre Luis Getino, que la confesó en sus últimos años, se interesó por recopilar sus cartas y escritos, dándolos a conocer en la revista de “El Rosario” en los años siguientes a su muerte, de él y de los datos y recuerdos que tenemos en la Comunidad tomamos los siguientes detalles de su vida y espiritualidad:

D. Pedro Pablo Martínez, párroco de Pozoblanco (Córdoba), pueblo donde nació Sor M.^a Jesús, escribió a la Comunidad de Segovia en noviembre de 1927 los recuerdos que tenía sobre su familia y su niñez: “Sus padres fueron D. Diego Yum y D.^a Nazaria Herrero, ambos naturales de Pozoblanco y de las familias de más sólida piedad como lo acreditan el gran número de sacerdotes y religiosos que dieron a la Iglesia y a los claustros. Primo-hermano de su madre fue D. José Pozuelo Herrero, Obispo de Segovia y anteriormente lo había sido de Canarias.

Diego y Nazaria tuvieron 14 hijos y 8 murieron de pequeños, sólo 6 pasaron de los veinte años y todos ellos sintieron el llamamiento de Dios a la vida religiosa: M.^a Josefa, monja capuchina; Juliana; Isabel Silvestra, que en el convento tomó el nombre de Sor M.^a Jesús, monja lega en el convento de Dominicas de Segovia; Antonia (Sor Bernardina), dominica de coro en el mismo convento; Victoriana, monja de la Sagrada Familia, en Hortaleza, y Antonio Toribio, misionero del Corazón de María, en Segovia.

Isabelita, como la llamábamos, creemos que mientras vivió en el siglo no perdió la inocencia bautismal. Fue humildísima, brindándose a ocupar siempre los oficios más bajos de la casa; resplandeció en todas las virtudes tanto que siendo muy joven se la llamaba *la santita*. Siendo todavía seglar, estableció en el pueblo el Vía Crucis por el campo, que sólo había en la Iglesia; la vida que hacía entre su familia era totalmente espiritual: Rosario, meditación, Santa Misa, catequesis, etc., sin omitir las penitencias y mortificaciones.

Isabel ingresó primeramente en el Císter de Córdoba, allí una monja muy espiritual le profetizó que sería monja de otra Orden pero antes trabajaría por Dios en su casa y llevaría a otros conventos a todos sus hermanos y, ante esto, ella obedeció ensayando en su casa la vida monacal, no sin inspiración de Dios y tan a gusto de toda la familia que todos sus hermanos fueron religiosos, su padre pidió ser admitido como ermitaño en la Sierra de Córdoba y su madre ingresaría asimismo en el convento de Capuchinas junto con su hija mayor”.

El Padre José Cardeñoso, OFM, confesor de Sor M.^a Jesús, escribía en 1928 a la Madre Priora de Segovia, refiriéndole sus conocimientos de Sor M.^a Jesús referentes a estos años anteriores de su entrada en el convento: “Siendo muy niña, preguntada qué quería ser, contestó *quiero ser monja de las que aman siempre a Dios*; y gozaba su alma cuando repetía que *el hombre fue criado para amar a Dios en esta vida y gozarle en la eterna*”. Muchos favores espirituales recibió siendo aún seglar, hasta los 27 años en que entró en esa Comunidad. El día de su profesión religiosa fue para ella el más feliz por quedar unida con Dios por medio de los santos votos.

La tercera referencia de esta época la tenemos de una carta escrita por la Madre Priora once días después del fallecimiento de Sor M.^a Jesús, donde se lee: “su pueblo natal era Pozoblanco, provincia de Córdoba. ¿De qué medio se valió Dios, Nuestro Señor, para traérnosla desde allí? Tenía un hermanito más pequeño, que sintió dentro de sí el llamamiento a la vida religiosa, y el Instituto que eligió fue el de los Misioneros del Inmaculado Corazón de María. Su hermana Isabel fue la que acompañó hasta Segovia a su hermano; y Dios permitió que el hermano que los recibió entablara con ella conversación. Entre otras cosas debió declararle ésta: cómo, a pesar de sus vehementes deseos de vivir retirada en un claustro, ya no podía ver realizados estos sus deseos a causa de su edad (tenía entonces 27 años). Otro inconveniente era también el no tener la dote, pues por causas que Dios permitió cayeron sus padres de posición. Al oír esto el buen Hermano la animó y le dijo que él sabía que en este convento se necesitaba de una Hermana de obediencia.

Ella toda gozosa se nos presentó y (cosa de Dios) a pesar de ser una persona del todo desconocida para nosotras, dimos nuestro consentimiento para recibirla. Como venía sin ningún requisito de papeles, ropas, etc., para poderla dar el santo hábito, entró como donada, y por fin en junio de 1887 con gran alegría suya y de la comunidad, se veía vestida con nuestro blanco hábito. Desde un principio se advirtió en ella algo más de lo que se advierte en una novicia, hasta tanto que hicimos cuanto pudimos por conseguir que pasara a ser religiosa de coro. Pero ella decía: *era voluntad de Dios que le sirviera de aquella forma*. Por fin el día 2 de julio del año 1888 hizo su profesión, y con ella se veía segura al pertenecer por entero a su Dios”.

Todas las cartas que escribió fue por obediencia y ella varias veces y con ahínco pidió que las quemasen y probablemente murió creyendo que toda su correspondencia había desaparecido; pero como no estaba en sus manos (escribe el Padre Getino) no lo pudo lograr y así hemos podido reunir una colección sino muy numerosa sí suficiente para formarnos idea de sus sacrificios y de los regalos con que la consolaba el Señor

en medio de sus terribles sufrimientos. Las contestaciones que los confesores la enviaban las rompía diestramente para que nadie fuera a tenerla por persona de vida extraordinaria. Sólo por casualidad pudo salvarse alguna por manos de una hermana lega de toda su confianza que las ocultó a sus pesquisas devastadoras.

Las cartas que a nuestras manos llegaron son únicamente algunas dirigidas al Padre Arintero y a otros tres padres que la confesaron. De las dirigidas al Padre Arintero parte están señaladas porque se encontraron entre sus papeles, al morir dicho padre, y parte, estaban en el montón porque yo las puse en él cuando dicho padre me las entregó, creyendo tendrían dedicatoria o algo que las diferenciase.

En sus cartas Sor M.^a Jesús no sabía nada de nada que no fuera servir a Dios; no menciona visitas ni acontecimientos, no pone ni fechas...; era una leguita que pasó la vida en la cocina mientras tuvo fuerzas y cuando le faltaron, en la enfermería, desasida de relaciones e intereses del mundo; no le interesaba nada más que servir a Dios en la humildad más profunda y en el mayor de los renunciamientos. Apenas sabía escribir por lo que a veces es difícil interpretar las cartas y darles el verdadero sentido. Únicamente hemos podido recoger de ella medio centenar de cartas y relaciones y otros tantos datos y referencias de las personas que la conocieron y trataron.

Sor M.^a Jesús fue una monja oculta, alegre, incansable en el trabajo, amiga de oración y ayunos y de grandes penitencias, hasta que el cáncer le atenazó un brazo, el cuello, el pecho y la cabeza. En los meses de este desgarramiento corporal era ya más visible su virtud y las monjas compartían la opinión de sus confesores, porque su paciencia y resignación quedaban a la vista como la horrible enfermedad. En medio de sus grandes sufrimientos pidió a las monjas que la acompañaban que cantasen con ella el *Te Deum* y así entregó su alma a Dios.

Cartas del P. Arintero que conservamos en el convento; sólo una de ellas va dirigida expresamente a Sor M.^a Jesús y están catalogadas como 116 y 117 respectivamente.

Salamanca y febrero, 4/9/14

Muy estimada hermana: ¡Que la gracia de Dios y la comunión del E.S. sea siempre con usted y ese divino Consolador la colme de todas sus gracias!

Así lo pido en mis pobres oraciones y espero haga Vd. lo mismo y más por caridad, que lo necesito muy de veras, pues no es lo mismo hablar de Dios que saber complacerle, y ocupado siempre en escribir y pensar en otras almas, apenas me acuerdo de la más necesitada, que es la mía. Por eso les agradezco mucho a la M. Priora y a Vd. su atenta felicitación y sobre todo su ofrecimiento de oraciones.

De buena gana procuraría complacerla, hablándole largo de la vida interior, que creo fue de lo que les hablé; pero tengo siempre y hoy particularmente los minutos contados. Así habrá que dejarlo para cuando alguna vez Dios disponga que vuelva a pasar por esa, o que acaso ocurra darles ejercicios. Por hoy sólo puedo decirle que toda la *vida interior* consiste en conversar de continuo con el dulce *Huésped de las almas*, que ya sabemos de fe es el mismo E.S. que, estando en gracia, mora en nosotros santificándonos, aconsejándonos y enseñándonos a orar como conviene, y para eso produciendo en nuestros corazones vivos deseos de Dios y haciéndonos suspirar por Él *con gemidos inenarrables*.

Y toda nuestra perfección y felicidad está en atender con toda docilidad a las insinuaciones y mociones de tal Maestro, para seguirlas fielmente y no *contristarle*, haciéndole dar voces en vano. Para eso hay que purificar nuestro corazón de todo apego a la más mínima cosa que no sea Él, que es lo que produce en nosotros la *sordera espiritual* y la resistencia a la gracia.

Rotos los lazos que nos atan al suelo, quitados los apegos, podremos *volar* bajo sus inspiraciones, que nunca faltan. Y así, limpiando el corazón de todo afecto terreno, es como se logra *ver a Dios en el mismo fondo del alma*.

El gran consejo para aprovechar es la firmísima resolución de no negar a Dios advertidamente nada que con claridad veamos nos pide; y si la quebrantamos por flaqueza, aunque sea mil veces al día, otras tantas renovarla con paz y

confianza en Él y desconfianza de nosotros mismos; y así, estando siempre en esas disposiciones y en esa atención a la voz interior, Él dará un día, si con fervor y perseverancia se lo pedimos, la gracia que para cumplir esa resolución –en que está compendiada toda la perfección– necesitamos. Así, atégase bien a esto, y basta.

Las saluda afectuosamente a todas y muy en particular a la M. Priora, y se encomienda en sus oraciones, su affmo. Siervo en Cristo.

FR. JUAN G. ARINTERO, OP.

JHS

R.^a Sor M.^a de Jesús

(De conciencia y enero 22-1921)

Jesús y M.^a sean siempre con su alma, y le den un año colmado de bendiciones.

Esté Vd. del todo tranquila, hija mía, fiando siempre del amor de N. Sr. que no permite seamos tentados ni atribulados más de lo que con su gracia y para mayor bien nuestro y gloria suya podemos. Todo cuanto el enemigo le pone para provocarla como a desesperar, todo sirve para que el alma se afiance más interiormente en la confianza firme en los méritos de Jesús y en la paz suya que supera todo sentido. Así deje al enemigo que rabie, que cuando llegue la hora de la muerte, verá cómo N. Sr. y la Virgen vienen a defenderla y lo dejan a él confundido, y V. entonces vuela llena de paz y alegría a descansar en el seno de Jesús.

Si ahora no se le hace sentir como antes, no es porque le tenga ofendido ni halle en Vd. pecados ocultos que Vd. no conozca: en este punto le encargo esté del todo tranquila, sin turbarse por nada, aunque se vea a punto de expirar: esté segurísima de que, por la misericordia de Dios que la tuvo siempre de su mano, en toda su vida no la dejó caer en falta grave, ni mucho menos. Si siente el peso de muchos pecados gravísimos que ni aún siquiera de nombre conoce, eso no es porque los haya Vd. misma cometido, sino porque, tiene que ayudarle a expiarlos todos, y así la obliga a cargar con una partecita de la inmensidad de dolores que le oprimían en el Huerto

hasta hacerle sudar sangre, como si Él mismo fuera el culpable de tantísimos crímenes, por los cuales se ofrecía a satisfacer a su Eterno Padre. Esto mismo pide a sus verdaderas esposas, y sobre todo cuando las movió a ofrecérsele como víctimas de amor para aplacar la divina justicia. Así déjese crucificar con Él, y luego verá cómo, a su hora, que no sabemos cuál es, empieza a gozar de nueva vida; y así cuando llegue la hora de la cuenta final, en vez del Juez severo, se encuentra con el amorosísimo Esposo a quien procuró acompañar en todos sus pasos.

Lo único en que pudo faltar y con que le obligue a veces a que se le muestre tan irritado, es quizá en no haber hecho todo el buen uso que debía de sus gracias y no haber seguido con bastante fidelidad sus santas inspiraciones cuando le eran bien conocidas; por lo cual se habrán podido perder muchas gracias, y así le hará expiar ciertos pecados que, no son suyos, pero sí hubiera quizá podido lograr que se evitaran si a tiempo hubiera seguido la inspiración que le movía a algo con que aquella alma recibiría luces y fuerzas para detenerse... Estas infidelidades, que suele haber a veces por ignorancia o mala dirección, suelen costar esas ausencias y rigores de N. Sr. ...Pero como no fue por malicia, sino por sola ignorancia o flaqueza, cuando el alma se pone en sus manos para que haga de nosotros lo que quiera, dispuesta a reparar con su favor todos los descuidos, entonces Él sabe remediarlo todo con ventaja, haciendo se redima el tiempo y se recobre el fruto de gracias mal empleadas; aunque esto cueste muchos dolores y amarguras.

Así, pues, hija mía, esté tranquila, mientras esté con esos ánimos de servir a N. Sr. por puro amor, y resuelta a no negarle nada de cuanto ve claro que Él le pide, supuesto que le den para ello licencia, si es cosa exterior que llame la atención o pueda comprometer la salud; y entonces, si no le dan licencia, ya no es suya la falta, sino de quien no le deja; que Vd. cumplió mejor con obedecer.

Pero cuando se lo niegan de buena fe, solo para cerciorarse a ver si Dios lo quiere o no, entonces mueve al alma a insistir con respeto a pedir nueva licencia, y a la vez dispone que los

Superiores se convenzan y lo permitan. Por eso hizo bien en pedir permiso, al ver que Dios le exigía las dos cadenas, o sino le hacía sufrir doble... Mientras siga con esa moción y vea que no le hace daño, puede seguir con lo acostumbrado. Pero cuando se halle peor o vea realmente que alguna penitencia le impide cumplir sus deberes, entonces suspéndala por unos días hasta ver o hasta poder consultar y pedir otra vez licencia.

Con eso esté tranquila y no tema, que va bien, pues aunque le parece que no anda nada, como el alma está cogida de N. S. y no puede ir por su pie, le sucede lo que al niño en brazos de su madre, que aun dormido, va andando mucho más y llegando a donde le llevan.

No le escribí antes por estar tan ocupado y no haber tenido más noticias de Vd. Pues a lo anterior ya le había respondido de palabra. Pero otra vez, si siente necesidad de consultarme, puede llamar al P. Tomás Orden Venancio u otro con quien acaso se entienda algo, y si no le dan luz, les ruegue me tramitan lo que Vd. les diga, y al efecto podrá entregárselo por escrito y cerrado como de conciencia, para que cuando me escriban ellos, me lo manden, y así evite a la M. gastar sellos. Y si no, dado que le urja, le ruegue a la M. Priora de mi parte que envíe la carta, que ya procuraré yo hacer D.m. que para eso le envíen sellos.

Pida mucho por mí y mis intenciones y la Revista, que no la olvida y la bendice su affmo. en Jesús y M.^a

FR. JUAN G. ARINTERO

P.D.—El P. Tomás como nombrado *ad casum*, fácilmente puede Vd. llamarle, como él le dirá, de mi parte y así entregarle lo de conciencia, que él me mandará si es menester bien cerrado.

MM. DOMINICAS
Segovia

Bibliografía

PEDRO FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, OP., *El Sacramento de la Penitencia*, Ed. San Esteban-Edibesa, Salamanca 2000. 15 x 23,5. 346 pp. 2.500 ptas.

Introducción.—La producción literaria sobre el Sacramento de la Penitencia vivió en el final de la década de los sesenta y en el arranque de los setenta un momento estelar. Estuvo propiciado, sin duda, por la propuesta del Concilio de reformar todo aquello que con el transcurrir de los siglos se había introducido en los ritos sacramentales y que, de un modo u otro, había terminado por oscurecer su naturaleza y fines más propios; además de que se consideraba necesario adaptarlos a las necesidades de los nuevos tiempos (cf. SC 62).

En aquella época, pre y postconciliar, se hicieron muchos trabajos de tipo histórico, histórico-litúrgico, canónico, dogmáticos, etc., que enriquecieron mucho el debate teológico y pastoral. Y, puesto que aquél fue también el momento en el que al quehacer teológico se incorporaron las nuevas ciencias auxiliares, es obligatorio recordar que, en el terreno que nos compete, fueron muy valiosas las aportaciones que se hicieron, sobre todo desde la psicología, aunque igualmente importantes fueron las provenientes de las demás ciencias humanas. Se puede decir que, en general, todas ellas empezaron a tener un peso específico considerable.

La publicación, por parte de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, de *Las normas pastorales para aplicar la absolución colectiva sin confesión individual* de 1972 y la posterior aparición del Ritual de la Penitencia en el año 1974, polarizó la literatura de finales de los setenta y comienzo de los ochenta, en torno a la cuestión de la necesidad, o no, de la confesión específica y numérica de los pecados.

Tenemos que irnos al año 1983, año del Sínodo de los Obispos sobre la Reconciliación, para asistir a un rebrote importante en la producción teológica sobre la Penitencia. Los documentos preparatorios, tanto los que se elaboraron desde la Secretaría del Sínodo, como el que presentó la Comisión Teológica Internacional, y las discusiones sinodales, serán el *humus* sobre el que crecerá un documento pontificio de gran importancia para la reflexión y la celebración del cuarto Sacramento: La exhortación apostólica de Juan Pablo II, *Reconciliatio et Poenitentia*.

Por último, el tercer año de preparación para el gran jubileo del 2000, el dedicado al Padre, durante el cual se hizo un especial hincapié en el misterio de Dios, Padre misericordioso, dio origen a la presentación de nuevos trabajos y reflexiones sobre el Sacramento de la Penitencia y la Reconciliación.

Toda esta vasta producción de investigación teológica y pastoral ha ido acompañada de algunos brillantes trabajos de síntesis, los cuales, a su vez, han posibilitado que las principales adquisiciones, tanto del Magisterio como de la teología, pasaran a formar parte común del depósito vivo de la fe cristiana, que siendo uno, sin embargo, no deja de enriquecerse con la reflexión creyente del pueblo de Dios, guiado siempre por el ministerio apostólico.

El trabajo que ahora tenemos el honor de comentar puede ser perfectamente situado en esta categoría de obra de síntesis. Síntesis para el momento presente, que parte de un análisis ágil y pormenorizado de las dificultades que hoy se manifiestan tanto en la comprensión como en la celebración de este sacramento; y síntesis que abre caminos de futuro, pues, por mucho que se diga, no puede pasar de moda en la experiencia del creyente, el encuentro vivo con el abrazo reconciliador del Padre, hecho actual y vivo en el encuentro con la Iglesia, sacramento universal de salvación, como la definió el propio Concilio.

1. Síntesis del contenido.—La obra se divide en cinco partes, incluida la introducción.

1.1. La introducción comienza señalando que una de las causas más profundas de la crisis por la que pasa el Sacramento de la Penitencia, radica en el cuestionamiento tan tajante que la cultura occidental ha hecho de la condición creatural del hombre.

Pedro Fernández dibuja un itinerario filosófico y espiritual, que arrancando desde santo Tomás de Aquino y llegando hasta los filósofos de la sospecha, pasando, cómo no, por Descartes y Kant, ha generado un tipo de hombre, que poniendo por encima de todo el valor de la libertad personal y el desarrollo de la ciencia, no ha dudado en relativizar las mismas normas morales, sometiéndolas a la razón. La moral ha quedado reducida de este modo a una cuestión privada, individual y subjetiva.

Nuestra cultura, desde una falsa concepción del pluralismo donde la verdad, el bien y la vida han quedado relativizados al máximo, ha llevado a que se dé como buena la llamada moral de situación o pragmática, en la que ya se habla de bueno o malo, si no, a lo sumo, de correcto e incorrecto. La ética, dentro de estos límites filosóficos y antropológicos impuestos, a lo único que puede aspirar es a una propuesta de mínimos consensuados, que hagan posible una ética civil.

Este relativismo, siempre según nuestro autor, ha generado un fenómeno nuevo: la ausencia de reflexión moral. Como consecuencia, nos encontramos con una sociedad que banaliza la cuestión sobre “el mal” y que con extrema facilidad busca autoabsolverse. Asistimos, pues, al nacimiento de la ética del poseer; en ella no hay obligaciones, ni deberes, ni verdades. Es una moral hedonista y minimalista; débil, que rechaza toda pretensión de verdad. Se explica así mejor, la tendencia, que ya se ve como natural, de la búsqueda de lo efímero, despreciando lo eterno; y se eleva “la permisividad” a categoría suprema, haciendo perder fuerza a valores tan necesarios como “el deber y el sacrificio”.

Se genera de esta forma un hombre que tiende a ser narcisista, insolidario, individualista; un individuo que se alimenta del culto al cuerpo, del placer y de la obsesión por sí mismo. Termina nuestro autor diciendo que este tipo de hombre, desprovisto de la verdad y del bien, se vuelve conformista e indiferente, cayendo en actitudes cobardes y serviles. Se trata de alguien más preocupado por las categorías estéticas, que por las éticas.

Desde todos estos presupuestos, evidentemente es fácil concluir que se están minando los fundamentos últimos sobre los que se apoya la moral cristiana; ésta, sin referencia a Dios y a la Verdad como valores absolutos, pierde todo su sentido y su fuerza.

Para afrontar la situación desde un talante creyente, Pedro Fernández apunta a que es necesario, sobre todo, huir del fundamentalismo. Al subjetivismo predominante en la cultura actual hay que contraponer el realismo, *pues las cosas son como son, no como las pensamos*. Convencidos de que sin verdad no hay libertad, es deber del hombre hallarla desde la tozudez de los hechos y no desde la utopía de las conveniencias.

Asimismo es necesario aceptar la realidad de Dios como *fundamento* de la Verdad y del Bien; y sólo la fe en Dios, creador y redentor; podrá hacer del ser humano contingente, un ser absoluto, cuyos derechos y deberes descansarán ahora y siempre en ser imagen Suya.

Igualmente será necesario redescubrir la necesidad por parte del hombre de ser redimido, aceptando el pecado, la ruptura de la relación fundante con Dios, como la raíz de todos los males que le afectan, y de los que no puede librarse por sí mismo ni a nivel personal ni tampoco histórico.

Por último, convendrá hacer un esfuerzo para redescubrir la moral cristiana como la vida de Jesucristo, regalada en el bautismo. En ella no hay oposición entre ley y libertad, entre conciencia y voluntad de Dios, entre elección fundamental y opciones concretas, pues la instancia última es siempre Dios.

Estos, pues, son los pilares que, a juicio de Pedro Fernández, deberán sostener el rearme del hombre creyente contemporáneo, para que la celebración del sacramento del perdón tenga sentido y eficacia. La solución pasa por armonizar los sacramentos con la misión de Cristo y con la fe y la misión de la Iglesia; lo principal no está en adaptar los ritos sacramentales, pues los sacramentos, que son para el hombre, son escatológicos y no sólo históricos. Es impertinente buscar la renovación fundamental del Sacramento de la Penitencia sólo en su antropología, cuando hay que buscarla más en su cristología y eclesiología. Aquí nos encontramos con el pecado del bautizado y con su conversión y perdón; un acontecimiento sacramental, que se deduce de la fe, no de los sentimientos humanos. Por nuestra cuenta nosotros añadimos, que ignorar estas cuestiones supone condenar cualquier reforma externa a un mero cambio en los ritos; de poco servirán si no tocan la raíz del problema: la necesidad de salvar y regenerar al hombre pecador de las consecuencias del pecado.

La actual crisis, por tanto, es vista por nuestro autor como una oportunidad providencial para buscar nuevas respuestas desde la tradición cristiana y desde la actual experiencia de fe, haciendo memoria de los acontecimientos originales que gestaron y siguen animando la práctica genuina del Sacramento de la Penitencia, como son: la existencia del pecado en los bautizados, la necesidad de la conversión constante, la experiencia de la misericordia de Dios en el perdón de los pecados y la reconciliación con la comunidad eclesial.

Este libro nos viene a recordar que estamos en un contexto de nueva evangelización, y que los creyentes, por tanto, necesitamos reflexionar antropológica y teológicamente sobre conceptos tan importantes como los de justificación y salvación. Ambos deben ser inculcados en la autocomprensión que el hombre de comienzos del siglo XXI hace de sí mismo. Y en ese esfuerzo de inculcación, no pocos elementos de esa autocomprensión tendrán que ser sanados y replanteados, puesto que no podemos olvidar que el misterio mismo del pecado oscurece en numerosas ocasiones el juicio de la razón y llega a confundir a la inteligencia del hombre. Será, por tanto, necesario que

ambas (la razón y la inteligencia) humildemente se dejen iluminar por la luz de la Revelación, y por el modo y la forma que Dios ha elegido para llevar a cabo su plan redentor.

1.2. *Las restantes partes del libro.*—Hecha esta introducción, y ya entrando en la *primera parte* del libro, diremos que aborda el tema del pecado. Lo hace, a nuestro modesto entender, desde la única perspectiva válida para un tratado sobre el Sacramento de la Penitencia, o sea, la perspectiva teológica.

Se reconoce que ha podido haber defectos en el modo de aproximarse a esta cuestión, lo cual ha provocado dolorosas deformaciones en las conciencias, y no pocos abandonos y deserciones incluso de la misma fe. Sin embargo, los errores del pasado no pueden hacer renunciar a la teología y a la pastoral actual a abordar el problema.

Se nos invita a mirar el pecado desde la esperanza que genera la Buena Noticia de la Salvación. El Señor Jesús, es anunciado por Zacarías como *fuerza de salvación que viene a iluminar a los que están en tinieblas y sombras de muerte* (Lc 1, 79).

Esta perspectiva es la que lleva a nuestro autor a afirmar rotundamente que *quien nos capacita para reconocernos pecadores y confesar con su nombre propio nuestros pecados es el Espíritu Santo, al introducirnos en el misterio de Cristo Crucificado*. Y desde esta perspectiva es desde la que se puede hablar del pecado, *no como el recuerdo de culturas superadas, ni el resultado de una educación equivocada; ni tampoco consecuencia de complejos personales o estructuras sociales injustas, sino la manifestación de la sabiduría del creyente y una invitación a la salvación*.

Aceptados estos *aprioris*, el reconocimiento del propio pecado, lejos de suponer trauma alguno, se convierte en condición de posibilidad para una sincera y sanante conversión, puerta necesaria y única para entrar y perseverar en la vida cristiana, a la que Jesús invitó desde el primer instante de su predicación: “convertíos y creed en la Buena Noticia” (Mc 1, 14).

A continuación, en los siguientes capítulos de esta primera parte, entra Pedro Fernández al estudio de temas como el del pecado original, el pecado actual, el pecado social, el sentido de culpa y culpabilidad, la relación entre pecado y pena, y la distinción entre pecado mortal y pecado venial.

Termina con un capítulo dedicado al diablo o príncipe de los demonios, pues en la lucha contra el pecado, es muy importante no olvidar que el mal no es sólo una deficiencia sino, como dijo Pablo VI, una terrible realidad misteriosa y pavorosa.

El recuerdo, una vez más no se hace con el ánimo de infundir temor, sino con el interés de provocar en los creyentes, en aquellos que están movidos por la fuerza del Espíritu Santo, el deseo vivo de luchar y combatir el mismo combate de Dios en favor de su criatura el hombre. Alguien, que, aunque debilitado por culpa del pecado, sin embargo permanece siempre responsable de sus actos y está llamado a ser dueño de su destino.

La segunda parte del libro está dedicada toda ella a un *Estudio genético del Sacramento de la Penitencia*. Desde los testimonios bíblicos y los vestigios de las prácticas penitenciales neotestamentarias se va adentrando nuestro autor en las intrincadas vías de la historia, para señalar los hitos de la evolución en la práctica de esta virtud y en la celebración de este sacramento; así hasta llegar al período que comprende los siglos del XII al XIV, en los cuales se formula y se aquilata la doctrina sobre las cuestiones teológicas y

pastorales fundamentales relacionadas con él. El concilio de Trento será el punto culminante de dicha evolución.

Termina esta sección histórica con el repaso breve a los documentos más actuales del magisterio de la Iglesia sobre el Sacramento de la Penitencia: El Ritual de 1974 y la exhortación apostólica *Reconciliatio et Poenitentia*.

En la tercera parte se nos hace una síntesis teológico-sistemática del Sacramento de la Penitencia. Síntesis que muy acertadamente se articula sobre tres realidades fundamentales: el misterio Pascual, la Santa Iglesia y el hombre arrepentido.

Tal y como se hace en los *praenotanda* del Ritual, se quiere insertar la celebración del Sacramento en el devenir de la historia de la salvación, que se actualiza en los sacramentos de la Iglesia. Después se abordan los elementos constitutivos de la celebración, empezando por señalar a la penitencia cristiana, virtud que nace de la vida bautismal, como la raíz de todo lo demás. Luego se pasa a hablar de la penitencia interior o conversión y, acto seguido, de la exterior o signo sacramental, acentuando la intrínseca unión entre la una y la otra; ambas tienen por voluntad divina parte en el signo sacramental.

Comprender bien este punto es la única forma para poder plantear una verdadera renovación en el modo de celebrar y vivir este sacramento. Además, es el único modo para que los restantes actos del penitente: confesión y satisfacción, se planteen justa y adecuadamente; sin caer en el legalismo, pero sin tampoco huir de afrontar la verdad y la responsabilidad por el propio pecado.

En este apartado, por supuesto, no se deja de mencionar el sentido y el valor de la absolución sacramental, así como la gracia que produce el sacramento. Ésta consiste en la *consagración y plenitud de la conversión interior, reconciliando al pecador, también exteriormente, con el cuerpo de Cristo, que es la Iglesia*. Y más adelante se dice: *la gracia del sacramento nos devuelve la paz y el gozo del perdón de los pecados, nos cura de las heridas causadas por el pecado, nos fortalece el espíritu tan debilitado por los pecados, y nos concede gracias especiales para superar las tendencias pasionales de la concupiscencia y las que han despertado en nosotros los pecados, pudiendo vencer así las tentaciones*.

El libro termina con unas anotaciones pastorales sobre la celebración del Sacramento de la Penitencia.

Nuestro autor está convencido de que la respuesta más urgente no es ritual, sino de evangelización. Como literalmente se afirma *no se trata de que la gente vuelva a confesarse, sino de que la gente regrese al hogar de la fe*. Propone para ello asumir un proceso catecumenal.

Todos los intentos de revalorizar el sacramento sólo desde el punto de vista psicológico estarán condenados al fracaso, pues la confesión no es una alternativa cristiana al psicoanálisis. La Penitencia sólo podrá entenderse si se sitúa en el corazón de un proceso personal de conversión vivido eclesialmente.

Concluye esta obra deteniéndose en la figura del confesor, del que se dice *es el quicio de una buena celebración penitencial*. Ha de ser alguien que lo reciba el mismo y lo celebre con las entrañas de Cristo, el Buen Pastor. El único consejo que se le da es que aprenda el arte a los pies de la Cruz.

3. *Valoración final*.—En resumen. Pedro Fernández nos ha ofrecido esta síntesis maravillosa sobre el Sacramento de la Penitencia. Su novedad radica en la perspectiva desde la que se analizan y se estudian los datos de la teología, de la historia, de los documentos del Magisterio, y también las dificul-

tades que los creyentes experimentan y sufren a la hora de celebrarlo. Nos referimos a la perspectiva creyente, que confía en Dios y, por ello, confía en el hombre; al tiempo que confía en la Iglesia como mediación salvífica, querida por el Padre, habitada por el Espíritu y santificada por la sangre redentora de Jesucristo, el Hijo de Dios.

Contribuye al acierto en los planteamientos de la obra, la trayectoria pastoral, intelectual y la experiencia espiritual propia del autor: Sacerdote, religioso dominico, teólogo, buen conocedor de las fuentes litúrgicas y, cómo no, de la espiritualidad cristiana.

Sus muchos años de docencia le ayudan a tener una capacidad expositiva profunda y seria, sin perder nada de agilidad y frescura en el tratamiento de los temas. Su amplia experiencia pastoral y el acompañamiento espiritual a tantas personas y comunidades, le dan un conocimiento de la materia, que, siendo teórico, no pierde contacto con la realidad de la vida espiritual. Vida espiritual que, alimentada por la fe y la esperanza, es una lucha constante contra todo aquello que desdice del nombre de cristianos; aquel nombre que recibimos en el bautismo y cuya semilla hemos de acrecentar día a día hasta que salgamos al encuentro de Cristo.

Una obra, por tanto, a la que auguramos una buena acogida, no sólo por parte de cuantos conocemos a Pedro, sino también por parte de todos aquellos que quieran profundizar en sentido del cuarto Sacramento y que estén en búsqueda de verdaderas soluciones para su práctica y celebración.—*Carlos Aguilar Grande*.

FRANCISCO FERNÁNDEZ-CARVAJAL, *Como quieras Tú. Cuarenta meditaciones sobre la Pasión del Señor*. Ed. Palabra (Cuadernos Palabra n.º 121), Madrid 1999, 214 pp.

Entre la larga lista de libros sobre la Pasión del Señor –aptos para la meditación especialmente en el tiempo cuaresmal–, la editorial Palabra publica este libro de Fernández-Carvajal. El presente libro, breve y sin pretensiones, utiliza el bagaje bibliográfico que el mismo autor puso a disposición del público en su *Antología de textos para hacer oración y para la predicación* y, a la vez, emplea el mismo tono intimista que facilita la oración personal que ya había utilizado en su *Hablar con Dios*; libros éstos con los que obtuvo un considerable éxito editorial. De forma particular, el autor ha glosado “las escenas del *Vía Crucis* [del beato Escrivá, que...] han sido en buena parte el hilo conductor de estas consideraciones” (p. 11) y, además, ha incorporado algunas citas del *Catecismo de la Iglesia católica*.

Mediante 40 meditaciones de unas cinco páginas cada una el libro recorre los momentos centrales de la vida de Jesús, desde el inicio de su Pasión en el huerto de los Olivos hasta su Ascensión a los cielos. Mientras que las meditaciones del tomo II de su *Hablar con Dios* habían seguido el ritmo del leccionario diario de la Cuaresma, Semana Santa y Pascua, en esta ocasión sigue el orden cronológico de los acontecimientos de la Pasión, tal como están relatados en el Nuevo Testamento o en las antiguas tradiciones eclesiales.

El título del libro se corresponde con la primera de las meditaciones y, a su vez, lo toma de una frase del *Camino* de monseñor Escrivá de Balaguer: “Jesús, lo que tú ‘quieras’... yo lo amo”. Este libro enfoca sus pensamientos adentrándose tanto en los sentimientos de Jesús como en los sentimientos de quienes fueron testigos cercanos a esos acontecimientos salvíficos.

El mismo autor, en su Prólogo, señala que la meditación de la Pasión consigue “innumerables frutos. En primer lugar, aprendemos a amar a Cristo, verdadero Dios y Hombre verdadero. Nos ayuda también a tener una aver-sión grande a todo pecado... a huir de todo lo que pueda significar abur-guesamiento, desgana y dejadez. Aviva nuestro amor y aleja la tibieza. Nos impulsa a ser almas mortificadas y crea unas disposiciones que ayudan a reco-ger los sentidos y a vivir mejor la comprensión y la caridad con los demás” (p. 11s).

Se echan en falta algunas consideraciones que, además de fomentar la piedad personal, tengan una dimensión comunitaria y unos compromisos con-cretos, propios de la salvación integral que nos viene con la Sangre del Redentor. De igual manera es también discutible el criterio selectivo de las citas de autoridad que recoge el libro; aún así, éstas no son más que el marco en el que se apoyan las sencillas y sentidas reflexiones del autor, que bien ayu-darán a no olvidar nunca el epicentro de nuestra fe.—*José Luis Llaquet de Entrambasaguas.*

PEDRO BETETA LÓPEZ, *Juan Pablo II cuenta la historia de María. Más de veinte siglos la contemplan.* Ed. Palabra (cuadernos Palabra n.º 129), Madrid 2000, 205 pp.

Este autor se ha prodigado desde hace años en divulgar la doctrina magis-terial de Juan Pablo II. Beteta ha logrado que los temas profundos que el Papa aborda en sus intervenciones públicas –principalmente en las Audiencias gene-rales de los miércoles–, resulten asequibles al público medio.

Después de haber recopilado –en anteriores publicaciones–, textos papa-les sobre la vida de Jesucristo, Redentor del mundo; sobre la vocación de San José y nuestra propia vocación; sobre la vida de María; sobre la misión del Espíritu Santo y sobre el amor de Dios Padre por los hombres, en esta oca-sión presenta un nuevo recetario que completa su anterior libro mariano. En éste, Juan Pablo II cuenta la historia de María. Recordemos que entre 1995 y 1997 el tema principal que analizó Juan Pablo II en sus Audiencias de los miércoles fue, precisamente, la persona y la presencia de María en la histo-ria de la salvación.

El libro carece de introducción y de prólogo. Se centra en las palabras del Papa, de forma literal, sin comentarios ni añadidos. El autor se ha limi-tado a una escueta selección de escritos del Pontífice entre los años 1995 y 1997, agrupándolos en capítulos y apartados bien escogidos, que no sólo faci-litan la lectura, sino que sirven como pautas para la oración o para la lectu-ra personal o comunitaria.

El libro está dividido en 9 capítulos y un epílogo, en el que repite las pala-bras del Papa en su Audiencia del 29 de abril de 1998, donde consideraba que Santa María fue la primera que festejó el primer gran Jubileo de Cristo. Por lo demás, los capítulos 1 a 3 pretenden enmarcar la figura de María entre las demás mujeres, entre los primeros cristianos y en la historia del pueblo ele-gido. Los demás capítulos se centran en el crecimiento y en los acontecimientos salvíficos que Dios obró en la persona de Santa María: su concepción y ado-lescencia (capítulo 4), su maternidad virginal (capítulo 5), la Visitación (capí-tulo 6), el Nacimiento de su Unigénito (capítulo 7) y el acompañamiento de su Hijo en su vida pública, en su Pasión y Resurrección (capítulos 8 a 10). El último capítulo destaca los privilegios marianos obtenidos tras su Asunción.

En definitiva, es el mismo Papa quien autorizadamente nos indica el camino para acercarnos a María, con hermosos discursos llenos de rigor histórico y teológico, y con una sencilla piedad que nos permite abrirnos en este año jubilar a las maravillas que Dios obró en la Madre de su Hijo y la Madre nuestra.—José Luis Llaquet de Entrambasaguas.

M. V. BERNADOT, *De la Eucaristía a la Trinidad*, Ed. Palabra (Cuadernos Palabra n.º 127), Madrid 1999, 126 pp.

Libro breve en páginas, pero extenso en contenido. Nada sobra y nada falta. Es uno de esos escritos esenciales que, diciéndolo todo, deseáramos que el eco de los párrafos se prolongase en el tiempo y en nuestro interior.

Es un libro esencial porque se encamina al centro de la vida cristiana. Pudiendo haber tratado otros temas tangenciales a la Eucaristía –igualmente interesantes para vivirlos espiritualmente–, ha preferido que el núcleo de la Iglesia –la Eucaristía es fuente y cumbre de la vida cristiana– nos condujera al núcleo del misterio Trinitario que conforma nuestra fe.

También es esencial porque el autor –que bien podemos decir que ha escrito su libro *ex abundantia cordis*– acude a los libros inspirados sin apenas glosas que rompan el hilo argumental. Aunque, eso sí, al concluir cada apartado incluye la cita de algún santo que haya sido especialmente sensible al amor de Dios (Gertrudis, Catalina de Siena y la beata Ángela de Foligno; Agustín, Bernardo y Juan de la Cruz), para que los dardos de sus palabras nos lleven a gustar en la oración el misterio que el autor ha esbozado en el texto que lo precede.

Bernadot tiene el arte de saber simplificar los conceptos profundos y teológicamente complicados que constituyen la materia de su escrito. De su libro se deduce que nuestro autor ha experimentado previamente la hondura de la Eucaristía y de la Trinidad antes de tomar la pluma. Ante estas realidades inefables sabe guiarnos con tacto para que respondamos a estos *mirabilia Dei* que nos superan y desbordan con la admiración gozosa y la adoración contemplativa.

En este libro la teología y la espiritualidad se entrecruzan, en lo que se ha dado en llamar una *teología arrodillada*. ¡Qué duda cabe que la vivencia sapiencial de los misterios sobrenaturales da luces a veces más profundas que los razonamientos del intelecto! Bernadot ha sabido conjugar ambas dimensiones en un libro pequeño que dice mucho y, sobre todo, que ayuda a vivir la grandeza-pequeñez de nuestro Dios Trino, cuya segunda Persona se Encarnó y habita entre nosotros en su Cuerpo y su Sangre eucarísticos. “De la Trinidad a la Comunión: tal es el camino que recorre Cristo para llevar a cabo la obra de la difusión de la vida divina. Camino descendente del amor divino hacia el hombre que quiere salvar. *De la Comunión a la Trinidad*: tal es el camino que, de acuerdo con Cristo hecho su compañero de viaje, debe rehacer el hombre purificado y reconfortado para entrar en la participación de los bienes infinitos. Camino ascendente del amor humano hacia Dios que le atrae a la inagotable felicidad de la visión beatífica” (pp. 16s).

Es un libro dirigido a cristianos que buscan sacar el máximo partido vivencial a su fe. El autor “consagra el presente librito a estos cristianos de buena voluntad, en la esperanza de que les servirá de luz y ayuda. Deseáramos ayudarles a hacer perfecta su piedad, porque el coronamiento de la vida espiritual está en la devoción a la Santísima Trinidad” (p. 7).

Ciertamente, la unión eucarística nos asocia, cuando comulgamos, a la vida íntima de la Trinidad. Bernadot nos descubre insospechados horizontes para que conservemos y perfeccionemos esta unión, sabiéndonos hijos adoptivos en el Hijo y glorifiquemos a la Santísima Trinidad, viviendo en la luz de sus misterios.—*José Luis Llaquet de Entrambasaguas.*

RONALD A. KNOX, *Retiro para gente joven*, Ed. Palabra (Cuadernos Palabra n.º 74), 3.ª ed., Madrid 1999, 254 pp.

Este libro, ya clásico, alcanza su tercera edición en la editorial Palabra. Según manifiestan los editores, el motivo de su nuevo lanzamiento después de haberse agotado hace años, ha sido la insistencia de los lectores y la gratificación que produce la lectura de Knox.

Knox dedicó gran parte de su vida a la docencia, tanto en colegios (donde fue capellán) como en la Universidad. El libro es directo, claro y con pinceladas de humor inglés; no recurre a circunloquios que puedan desorientar o hacer incomprensibles los interrogantes que deben plantearse los jóvenes. El “tú” del sacerdote Knox se dirige al “tú” del ejercitante, lo interpela y lo zarandeja para que reorganice su escala de valores morales y personales. “La misión del sacerdote que lo dirige consiste en ir de aquí para allá, como el mozo de estación [de tren], golpeándolas [ruedas] con el martillo, no tanto para arreglarlas como para que te cerciores de que no están rotas, de que en tu vida no hay nada que suene a falso, a deforme, a gastado... más que golpear las ruedas de vuestra fe —que lo haremos de pasada—, lo importante es revisar las de vuestro carácter: las virtudes morales... hay, por supuesto, algo más. Está tu vida espiritual, tu actitud ante las cosas de Dios: tus oraciones, tu confesión, tu Misa, tu Comunión” (pp. 14-16).

Basta repasar los temas de las meditaciones para encontrar un libro clásico que no sigue el método ni los contenidos ignacianos, pero sí recurre a los temas habituales en los años cuarenta: la persona (tienes un alma; encontrándote a ti mismo; una religión personal), Dios (realidad y presencia de Dios y de Nuestro Señor), el pecado (como realidad; nuestros propios pecados; los pecados de la lengua), la vida de piedad (oración; Santa Misa; Santa Comunión; Santo Rosario), la vocación (realidad; vocación sacerdotal) y los novísimos (3 meditaciones sobre la muerte; el mundo nuevo).

El libro es fruto de la época turbulenta que precedió a la 2.ª Guerra Mundial y de las propias circunstancias personales del autor, que era hijo de un obispo anglicano y, después de haber sido él mismo pastor, se hizo sacerdote católico.

El bien que este libro hizo en su momento en los colegios católicos, puede repetirse en la actualidad, aunque posiblemente sea un libro más aconsejable para jóvenes que ya tienen una previa formación cristiana y no tanto para jóvenes que se inician en la fe.

El autor pretende formar jóvenes alegres en su fe y exigentes en su actuar, que sean futuros evangelizadores en su ambiente: “en cuanto salgas del colegio y empieces a rozarte con el mundo, experimentarás un desgaste— a través de los libros que leas, las películas que veas, el ambiente que te rodee... la cultura moderna, en suma, que, no te engañes, es pagana en muchísimas cosas. Y no digo esto porque viva en un país de minoría católica o en una época intelectualmente alejada de Cristo. No; en todas las épocas, en todos los países, ha habido y hay, ambientes que actúan como disolvente de la moral

católica; respirarás un aire en que la piedad y la vida religiosa languidecen” (pp. 251s).

El autor insiste en la buena formación doctrinal (teológica y moral) que sus oyentes deben tener, y le asusta que puedan anidar en ellos sombras de herejías (pp. 15; 251). Por eso sigue la doctrina tal como aparecía en el Catecismo Romano, pero con gracia y soltura, con ejemplos cotidianos y tomados de la literatura, con un lenguaje fluido y fácil que hace agradable la lectura de cada página del libro.

En definitiva, es un libro útil para personas o grupos de jóvenes que tienen ya una cierta formación cristiana y se plantean profundizar en su fe, arraigar en su esperanza y animar su caridad, discernir su vocación, encauzar su actuar moral... sabiendo que necesitarán otras herramientas complementarias para actualizar las realidades que contempla el libro o para añadir las nuevas sensibilidades que el Espíritu Santo ha ido suscitando en los últimos tiempos. En cualquier caso, con razón afirma el autor, que “si permanecéis abiertos a los toques de la gracia, la Divina Providencia dará el golpe en el lugar exacto, independientemente de lo que yo diga” (p. 17).—*José Luis Llaquet de Entrambasaguas*.

CELSE MORGA, *Adoro te devote*, Ed. Palabra (Cuadernos Palabra n.º 131), Madrid 2000, 143 pp.

Este libro se ajusta realmente al fin de los Cuadernos Palabra, cuyas publicaciones se orientan “a toda clase de personas que deseen enriquecer su vida interior”.

El misterio de la Eucaristía es sublime e inefable, y quizás por esta razón lo mejor es contemplarlo en silencio. Aún así, junto a los gestos de adoración, las palabras pueden mostrarnos gran parte de este misterio, que en su integridad nos está velado.

Santo Tomás de Aquino fue, con toda verosimilitud, el autor de un hermoso y antiguo himno eucarístico, el *Adoro te devote*, que durante siglos ha sido cantado por generaciones de adoradores eucarísticos y ha servido para la piedad eucarística a tantas personas que, a los pies del Sagrario o de Jesús Sacramentado, se han llenado del amor de Dios. Es prácticamente seguro que el Aquinate —gran teólogo y místico consumado—, fue el autor de las estrofas latinas del *Adoro te devote*. Él —que apenas dejaba traslucir el fuego de su corazón en las disquisiciones de sus páginas teológicas—, vuelca toda la hondura de su alma en este poema que se hace oración; otro tanto sucede en los textos litúrgicos de la solemnidad de *Corpus Christi*, cuya composición al parecer le encargó el Papa Urbano IV.

Aunque este himno ha tenido y tiene una gran aceptación entre los cristianos de todo el mundo, escasean los comentarios al mismo, por lo que el libro de Celso Morga viene a llenar un injustificable vacío. El autor divide las estrofas de dicho himno en varios apartados que se corresponden con los capítulos del libro: la Eucaristía como misterio, como fe, como Pasión-sacrificio, como Resurrección, como Comunión, como perdón y como gloria.

El autor se desenvuelve con soltura en los conceptos teológicos de santo Tomás de Aquino, y sabe explicarlos con llaneza, resaltando su dimensión espiritual-eucarística. Frecuentemente recurre a exclamaciones e interrogantes, como el mejor medio para expresar el misterio eucarístico. El autor no escribe un monólogo, sino un diálogo ágil y directo que se dirige al lector, y que

está apoyado en el previo diálogo figurado entre el autor del libro y el autor del himno, y quiere encaminarse a lograr el diálogo entre el lector y Jesús Sacramentado.

Morga no se limita a exponer la doctrina eucarístico-tomista de la *Suma* al hilo del himno que comenta, sino que también está familiarizado con textos de los Padres de la Iglesia, con los más diversos autores, con textos de la liturgia vigente y del Magisterio eclesial –antiguo y moderno–, que dan solidez dogmática y vibración espiritual al comentario del *Adoro te devote*. El texto no está sobrecargado de citas innecesarias, y las que utiliza son un auxilio de la lectura que no distorsionan la trama argumental del libro.

Este comentario del *Adoro* está numerado en 95 epígrafes, que facilitan la oración eucarística personal y comunitaria. De hecho, el propósito del autor al escribir este libro, según explica él mismo, es que sirva “para ayudar en esta oración contemplativa a tantos fieles que así lo hacen y para contribuir a que el año jubilar sea intensamente eucarístico” (p. 10).—*José Luis Llaquet de Entrambasaguas*.

RONALD A. KNOX, *El Credo a cámara lenta*, Ed. Palabra (Cuadernos Palabra n.º 64), 3.ª ed., Madrid 2000, 214 pp.

El proceso espiritual de Knox fue lento y doloroso: provenía de una familia arraigada en el anglicanismo y su mismo padre fue obispo de esa confesión cristiana. Siendo nuestro autor profesor y capellán del prestigioso y emblemático Trinity College, se produjo en 1917 su incorporación al catolicismo. Volvió a Oxford como capellán católico y alternó sus obligaciones pastorales con el estudio bíblico, que le llevó a traducir toda la Sagrada Escritura al inglés, con pulcritud literaria.

Su *Credo* se edita por tercera vez en castellano. Recoge las charlas doctrinales que “a cámara lenta” explicó a sus alumnas del Assumption Convent, mientras éstas estaban refugiadas en el Shorpsshire durante la 2.ª Guerra Mundial.

Knox sigue el Credo apostólico, aunque los capítulos del libro hacen hincapié especialmente en determinados aspectos del mismo, pues resalta particularmente nuestra fe (“creo”) en Dios, en el Espíritu Santo, en la santa Iglesia católica, en la comunión de los santos y en el perdón de los pecados.

Como en sus demás escritos, Knox establece un diálogo directo y personal con sus oyentes, con humor y anécdotas simpáticas que crean un ambiente distendido de confianza y de apertura mutua. La traducción castellana ha mantenido el lenguaje coloquial del original inglés, como ese “perdonadme por machacar tanto sobre el mismo tema” (p. 162).

“Espero que no vayáis a pensar que estas charlas tienen por objeto complicaros la vida y que no hago más que poner dificultades a las cuestiones de nuestra religión; posiblemente muchas de esas dificultades os habrían pasado inadvertidas si yo no las descubro. Es cierto que señalo dificultades, pero lo hago porque, si no las veis ahora, algún día surgirán ante vuestros ojos y quizá no tengáis entonces a quien acudir para encontrar la solución” (p. 239).

Es un buen libro para ser leído –a cámara lenta y a pequeños sorbos– por los adolescentes que empiezan a preguntarse y a buscar respuestas a su vida y a la vida. Se divertirán, aprenderán las verdades de fe que recitamos en el Credo y quién sabe si Dios moverá sus corazones a cámara rápida.—*José Luis Llaquet de Entrambasaguas*.

CARLOS DÍAZ, *Emmanuel Mounier. Un testimonio luminoso*, Biblioteca Palabra 13. Serie Pensamiento. Ed. Palabra, Madrid 2000, 286 pp.

El autor de esta obra es, sin duda, el mejor conocedor de Emmanuel Mounier de nuestro país. La relación de Carlos Díaz con Mounier no ha sido la del especialista erudito, sino la de quien ha recogido vital y personalmente el significado de la vida de esta gran figura del pensamiento contemporáneo. Como fundador y animador del Instituto Mounier en nuestro país, Carlos Díaz ha hecho del personalismo una forma de renovación cultural y social en un país como el nuestro que en las últimas décadas parecía olvidar los hitos de la tradición humanista. Nadie, pues, mejor que él para afrontar esta obra sobre la vida de Emmanuel Mounier. Cabe advertir, además, como el mismo autor indica en la presentación, que esta es la única obra que acomete la presentación completa de la vida de Mounier en todos sus avatares. El resultado es un recorrido por las distintas etapas de su vida, que el autor ha sabido presentar desde el contexto cultural y político de la época. Pero no es el mayor mérito de este trabajo. Como el subtítulo indica, Mounier es, ante todo, testigo. Testigo de una fe en la persona y en sus posibilidades. Por eso, quien quiera conocer a Mounier deberá ir más allá de los sucesos y acontecimientos que jalonan su vida, para intentar entrever en ellos las vivencias y sentimientos que fueron dejando en su alma. El autor ha sabido, en esta obra, penetrar, sin violentar su intimidad, las modulaciones del alma de Mounier y que transmiten su pasión por lo humano. La expresión de esta pasión se concreta en el proyecto *Esprit*, al que Mounier consagró sus mayores esfuerzos. Por eso, el autor, se detiene para mostrar todos los avatares de este proyecto. El libro se cierra con una serie de consideraciones que pueden ser entendidas como un intento de ofrecer las grandes lecciones que nos ofrece la vida de Mounier.—*Ricardo de Luis Carballada, OP.*

WILHELM HÜNERMANN, *Rebelde y obediente. Monje y misionero* (Trad. del alemán por Mariano Herranz), Ed. Monte Casino, Zamora 2000, 12,7 x 21. 432 pp.

Este libro, que contiene la vida del Abad Francisco Pfanner (1825-1909), fundador de la Trapa Misionera de Mariannahill, ha sido editado por los Misioneros de Mariannahill en España. La favorable acogida que obtuvo la primera edición de la historia novelada del Abad Francisco Pfanner explica que salga ahora su segunda edición. El paso de los años no ha restado nada al atractivo de estas páginas, donde se refiere la vida de este monje misionero, atleta de Cristo y campeón de la fe, en cuyo escudo abacial se leía: "Corred de manera que lo alcancéis" (1 Cor 9, 14).

La lectura agradable de este libro será de provecho espiritual y además será un modo de conocer a los Monjes de Mariannahill, a sus Hermanas de la Preciosa Sangre y a los seglares que integran la Familia Mariannahill. Esta obra, que se consigue con un donativo de 2.000 ptas., puede solicitarse a Misioneros de Mariannahill, c/ Los Zúñiga, 2. 37004 Salamanca. Tfno. y fax 923 22 18 85.—*Pedro Fernández Rodríguez, OP.*

Vida Sobrenatural

REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Agradecimiento

Desde estas páginas queremos expresar nuestro sincero agradecimiento al P. Pedro Fernández, O.P. por su labor de Director de la revista *Vida Sobrenatural* a lo largo de los últimos siete años y medio; actividad que ha desempeñado con gran entrega y laboriosidad. De este período al frente de la revista hay que destacar, además de su edición regular y puntual, las importantes publicaciones que ha llevado a cabo como la de sus *Índices*, desde su fundación en 1921 hasta el año 1995; especial mención merece la publicación del *Catálogo del fondo Juan González Arintero, O.P.* No podemos olvidar tampoco su dedicación como Promotor de la causa del Padre Arintero, tarea que deseamos siga llevando adelante con entusiasmo.

Nuestro agradecimiento se hace extensivo igualmente a sus colaboradores más inmediatos, que con su trabajo callado han contribuido enormemente a la publicación de la revista: a Fray Pedro Blanco, O.P., como Secretario, a Fray Victoriano Benito, O.P., por su cooperación en las labores más materiales, a la Hna. Margarita Hernán, F. I., por su importante colaboración en tareas administrativas, y a Alicia D. Bellido, por sus trabajos en el Archivo del P. Arintero

y por su inestimable ayuda en la corrección de pruebas. También queremos expresar nuestro agradecimiento a todos aquellos que desinteresadamente nos han ofrecido sus reflexiones e investigaciones; deseamos seguir contando con su ayuda. Asimismo damos las gracias a todos los suscriptores y bienhechores que con su aliento, sugerencias, y aportaciones económicas hacen posible la reflexión y difusión de la espiritualidad cristiana.

El nuevo equipo encargado de conducir la revista desea continuar esta tarea siguiendo y recreando la intención de su fundador. Contamos con la colaboración de todos ustedes para llevarla a cabo lo mejor posible.

EQUIPO DE REDACCIÓN

Editorial

Santo Domingo de Guzmán: el amigo de Dios y de los hombres

Si miramos de cerca la vida de santo Domingo podemos apreciar que su biografía estuvo tejida de encuentros y amistades que fueron forjando su espíritu e hicieron posible la Fundación de la Orden de Predicadores. Santo Domingo no es un hombre solitario, aunque vivió momentos de soledad e incluso de abandono. Por eso, podríamos contemplar toda su existencia bajo este ángulo de la virtud de la amistad.

Entre todas ellas la más fundamental, y la que constituyó el eje de su vida, fue su amistad con Dios. Los biógrafos primitivos nos hablan ya de su piedad infantil. Que duda cabe que fue su familia más allegada la que le orientó en esta dirección. Piedad nutrida por las celebraciones litúrgicas y las peregrinaciones de la mano de sus padres a las pequeñas ermitas de san Jorge y san Lorenzo en su pueblo natal, a santa María del Castro, en las cercanas ruinas de la ciudad romana de Clunia, a santo Domingo de Silos... Esos primeros siete años que vivió en el hogar familiar le sirvieron sin duda para cimentar una relación de amistad con Dios que iría desarrollándose poco a poco hasta alcanzar un gran relieve en su vida. Los siete años siguientes al lado de su tío don Gonzalo, el Arcipreste de Gumiel de Izán, no fueron menos importantes para este crecimiento. Pero fue en Palencia donde Domingo dejó una huella imborrable de su intimidad con Dios. Nos dicen los cronistas que allí trabajó con ahínco en el desarrollo de su inteligencia por medio del estudio. Sobre todo la Teología, el contacto directo y pausado con la Palabra de Dios, le abrió nuevos horizontes, le arrebató el corazón. A esta época los biógrafos le aplican las palabras del

Salmo: “Cuando encontraba palabras tuyas las devoraba”. El joven Domingo pasa largas horas de vigilia absorbido en la meditación de la Palabra de Dios. Esa Palabra no le encierra en sí mismo. Al contrario, le hace muy sensible a los problemas más acuciantes de sus contemporáneos; le hace acudir en socorro de las gentes que morían de hambre vendiendo todo lo que poseía, incluso los libros en los que estudiaba y que él mismo había anotado.

El curso de su vida tomó otro rumbo cuando el obispo de Osma, Martín de Bazán, le llamó a su diócesis para formar parte de los canónigos regulares del Cabildo de la catedral. Este obispo contaba con Domingo para renovar la vida eclesial de su diócesis. Desde entonces Domingo no dejará nunca de ser canónigo, al contrario, fundará una Orden de canónigos que vivirán como en Osma, bajo la Regla de san Agustín. Allí ejerció los cargos, primero, de sacristán y, luego, de subprior. Allí se dedicó al estudio y a la oración. Comenzó a aficionarse por la obra del monje Juan Casiano titulada las *Colaciones* o *Conferencias*. Esta obra, según dice su autor en la introducción, trata de la formación del hombre interior y de la oración continua que recomienda san Pablo. Contiene los consejos de los Padres del desierto para conocer el modo de gobernarse en el estado de la contemplación. Casiano se dirige, junto con su amigo el abad Germán, a los Padres del desierto para conversar con ellos y aprender su sabiduría. Se dirigen en primer lugar al Abad Moisés, quien se destacaba tanto por su vida activa como contemplativa. Este abad les enseña que el objetivo de la vida religiosa consiste en alcanzar el reino de los cielos. Como el arquero, si quiere ganar el premio sabe que debe mantener la mirada fija en el blanco, si la desvía errará el tiro. El medio para alcanzar el reino de los cielos –dice el abad Moisés– es la pureza de corazón o limpieza de conciencia sin la cual no puede poseerse dicho reino. Esta pureza de corazón se identifica con la caridad. Todos los deseos y acciones han de estar marcados por esta pureza de corazón. Esta obra contiene también un capítulo dedicado a la virtud de la amistad.

Un hecho determinante para la vida de Domingo y la futura fundación de su Orden fue el encuentro con Diego de Acebes, Prior del cabildo de Osma y luego obispo de esta diócesis. Hombre santo e impregnado de un gran celo apostólico, que heredará Domingo. Jordán de Sajonia –sucesor de Domingo en el gobierno de su Orden– nos dice de él que destacaba tanto por sus virtudes, que conquistaba el afecto de cuantos le rodeaban. La amistad entre Domingo y el obispo Diego no cabe duda que fue capital en la vida de aquel. Diego depositó una gran confianza en Domingo y lo llevó consigo a las Marcas como acompañante. Ese viaje les abrió a ambos nuevos horizontes. Domingo tomó contacto con la realidad del sur de Francia, dominada entonces por la herejía albigense y cátara, y se dejó interpelar por ella. Desde entonces nació en él una nueva preocupación, que como amigo de Dios no le abandonará hasta su muerte: la preocupación de llevar el evangelio a los que se extraviaban por sendas de muerte. Si, como nos dice santo Tomás de Aquino, los amigos hacen la voluntad de los amigos, desde este momento Domingo no podía dejar de hacer suya la voluntad misma de Dios, que no quiere otra cosa sino que todos alcancen la salvación que él nos ofrece.

El segundo viaje a las Marcas fue todavía más importante para la historia de Domingo y para la historia de esas gentes que vivían bajo la influencia de la herejía. A su regreso de Roma, el obispo de Osma, acompañado de Domingo, se detuvo en el sur de Francia para predicar durante dos años. Luego regresó a su diócesis con el fin de conseguir refuerzos para continuar la tarea de la predicación, pero una vez en Osma le sorprendió la muerte. Mientras tanto, Domingo se quedó al frente del grupo de predicadores que había reunido don Diego, pero cuando éstos se enteraron de la muerte del obispo, el grupo se disgregó y se quedó prácticamente sólo tratando de conducir a las gentes a Dios, sin echarse atrás ante las amenazas de muerte y los insultos que recibía a diario. El beato Jordán nos dice que no le faltaba aquella caridad que tiene su máxima expresión en dar la vida por sus amigos. Con esta caridad Domingo se iba ganando la amistad de todos.

Se ganó, por ejemplo, la amistad de Simón de Montfort, presentado por las antiguas crónicas como príncipe cristiano, padre de huérfanos, defensor de viudas, benefactor de los pobres, protector de las Iglesias, que defendió constantemente la fe católica contra los herejes. Cuando Simón de Montfort vio a santo Domingo llevar una vida tan inocente y digna de alabanza ante Dios y ante los hombres, surgió en su espíritu un gran afecto hacia él. La crónica de Humberto de Romans dice que “se hicieron tan íntimos, que el conde eligió al bienaventurado Domingo para dar la bendición nupcial a su hijo Amaury y para bautizar a aquella de sus hijas que fue priora de san Antonio de París, mujer de muy santa vida...; también esta amistad –añade Humberto– ha perseverado, y aún hoy la familia de Simón de Montfort guarda a la Orden su afecto y su dedicación”.

En las actas del Capítulo General celebrado en París en 1246, bajo Humberto, se lee esta emotiva declaración: “En cada convento, al margen del martirologio, al día siguiente de la fiesta del bienaventurado Juan Bautista, que se escriba lo siguiente: *Este mismo día, en el país de Tolosa, murió, digno de memoria, el noble conde Simón de Montfort, celoso de la fe y amigo del bienaventurado Domingo; se recitará un responso en el oficio después de la lectura a fin de que los frailes, en ese día, recen por su alma y por su raza, que está unida a la Orden por los vínculos de un gran afecto*”.

Al lado de este capitán aparece otro personaje muy importante en su vida: Fulco, el obispo de Tolosa, quien había sido en un primer momento ligero y jovial trovador, cuyas canciones se murmuraban en los viejos castillos. Luego, repentinamente tocado por la gracia de Dios abandonó el mundo con sus dos hijos, haciéndose los tres monjes cistercienses, mientras su mujer entraba también en la misma Orden del Cister. Bernardo Gui lo describe como “un alma generosa, habituada al sacrificio, ardiente para el bien; supo conducir a la Iglesia a un gran número de herejes gracias a su energía y, sobre todo, a la protección eficaz que dio como obispo a las labores de santo Domingo”.

Fulco conoció a Domingo desde los comienzos de su apostolado, fue testigo de sus virtudes y de sus milagros. Mantuvo con él una tierna y fiel amistad. El beato Jordán de Sajonia dice de él que le amaba tiernamente. Fulco protegió a Domingo hasta el final, dándole muestras de una fidelidad sin límites. Tanto él como Simón de Montfort rodearon pronto de sus simpatías a Domingo y a sus frailes y estuvieron de corazón al lado de la cuna de la Orden, apoyándola cada uno a su manera.

Fulco le mostró a Domingo numerosas pruebas de su afecto, protegiendo a la nueva Orden fundada en su propia ciudad episcopal y bajo su patronato. Le concedió su aprobación para la diócesis de Tolosa junto con los recursos necesarios para el desarrollo de sus actividades. Estaba al corriente de las ideas de su amigo y del modo como quería llevarlas a cabo, es decir, poniendo en práctica la pobreza evangélica. En 1206, en el mismo año en que fue elevado al episcopado, firmó un acta célebre en los anales de la Orden de Predicadores, por la que, a petición del “señor Domingo de Osma”, le concedía la Iglesia de la bienaventurada María de Prulla y un terreno adyacente para la fundación de un monasterio de contemplativas. La fundación de esta casa de oración es un signo evidente de que para Fray Domingo –como se le designaba entonces– la oración era la verdadera fuente de donde la predicación saca su fuerza principal. Durante diez años Prulla fue su casa, su hogar religioso, el centro de su apostolado; de allí parte para evangelizar y regresa para reposar. Él es el Prior de Prulla y sus compañeros en la labor evangélica son conocidos como los frailes de Prulla. Las donaciones de los numerosos amigos, que Domingo había conquistado con su amabilidad, las ofreció todas al monasterio de Prulla.

Durante los diez años de apostolado en el Languedoc, Fray Domingo había reunido a su alrededor algunos compañeros que, encantados por su conversación y edificados por su virtud, trabajaron con él en la predicación a los herejes. Pero, en un primer momento, no existía entre Domingo y sus compañeros ningún vínculo jurídico; así como se

unían libremente a él, conservaban la misma libertad para retirarse.

Otro de los grandes amigos, tanto de Domingo como de san Francisco de Asís, fue el cardenal Hugolino, el futuro papa Gregorio IX. Trabajaron juntos en algunos proyectos de evangelización. Nos cuenta el beato Jordán que “al enterarse de la muerte del Maestro Domingo, a quien había tratado familiarmente y amado con grandísimo afecto, conecedor de su virtud y santidad, se presentó y quiso celebrar él mismo el oficio de la sepultura”. Algunos años después, siendo ya papa, reprende a los frailes por no haber trasladado los restos de Domingo a una sepultura más digna de su santidad. Gregorio IX veló en todo momento como un padre por su Orden. Siempre estuvo al lado de los frailes y de las monjas; su intervención siempre oportuna les sacó de muchos apuros. Él mismo ordenó comenzar el proceso de canonización y fue también él quien le canonizó en el año 1234. En la bula de canonización distingue a Domingo con el título de “patriarca”.

El testimonio de la beata Cecilia Romana pone de relieve el carácter afable de Domingo, que le hacía cercano y accesible a todos, haciendo brotar fácilmente la amistad a su alrededor: “De su frente y de las cejas salía cierto resplandor, que seducía a todos y los arrastraba a su amor y reverencia. Siempre estaba con el semblante alegre y risueño, a no ser cuando se encontraba afectado por la compasión de alguna pena del prójimo”. Ella nos cuenta también que a su regreso de España, en 1219, les trajo, como regalo, a cada una de las monjas del monasterio de Santa María *in tempulo* una cuchara de madera de ciprés.

Otra mujer con la que Domingo mantuvo una relación de amistad fue Diana de Andaló. Dice la crónica que cuando en 1219 Domingo llegó de París a Bolonia, “Diana comenzó a amarle con todo su corazón y a conversar con él sobre cosas referentes a la salvación”. Diana le pidió a Domingo que la recibiera entre sus hijas; hizo profesión entre sus manos, pero siguió viviendo en casa de sus padres. En el lecho de muerte, Domingo recomienda a Diana y el futuro monasterio de mon-

jas, al que no había renunciado a pesar de los numerosos obstáculos que había encontrado para su fundación.

De esta gran capacidad de Domingo para la amistad da testimonio el beato Jordán cuando, al describir su fisonomía espiritual, nos dice que con la alegría, que siempre brillaba en su rostro, fiel testimonio de su buena conciencia, “se atraía fácilmente el afecto de todos; cuantos le miraban quedaban de él prendados. Dondequiera se hallase, fuese de viaje con sus compañeros, en las casa con los hospederos y sus familiares, entre los magnates, los príncipes y los prelados, siempre tenía palabras de edificación y abundaba en ejemplos, con los cuales inclinaba los ánimos de los oyentes al amor de Cristo y al desprecio del mundo. En todas partes, sus palabras y sus obras revelaban al hombre evangélico”. Y añade: “Durante el día, nadie más accesible y afable que él en su trato con los frailes y acompañantes. Por la noche, nadie tan asiduo a las vigiliás y a la oración... Dedicaba el día a los prójimos; la noche a Dios... Todos los hombres cabían en la inmensa caridad de su corazón, y, amándolos a todos, de todos era amado. Consideraba ser un deber suyo alegrarse con los que se alegran y llorar con los que lloran, y, llevado de su piedad, se dedicaba al cuidado de los pobres y desgraciados. Otra cosa le hacía también amabilísimo a todos: que, procediendo siempre por la vía de la sencillez, ni en sus palabras ni en sus obras se observaba el menor vestigio de ficción o de doblez”.

Su afabilidad, humildad y paciencia hizo brotar fácilmente la amistad a su alrededor. Su vida confirma la intuición de los filósofos greco-romanos, es decir, que sólo la virtud conduce a una amistad verdadera.

MANUEL ÁNGEL MARTÍNEZ, O.P.
Director de Vida Sobrenatural

Doctrina

Fray Juan de la Cruz: Los modos de orar de Santo Domingo de Guzmán

I. INTRODUCCIÓN

El relato sobre los Modos de Orar

Entre los escritos del siglo XIII que guardan relación con santo Domingo de Guzmán (1170-1221), el relato anónimo sobre los Modos de Orar ocupa un puesto singular por su contenido y por su forma. Lo es también en el conjunto de la literatura espiritual de la edad media sobre la expresión corporal y gestual en la oración cristiana, que haya llegado hasta nosotros. Sólo tiene un paralelo remoto en un texto de finales del siglo XII, atribuido hoy por algunos a Pedro el Cantor. Atendiendo a su contenido, en algunos manuscritos se le conoce como los modos de orar “corporalmente” de Santo Domingo¹.

Se trata de una narración breve que, en su formato, responde a un esquema unitario y sencillo. Cada modo comienza con una descripción de las posturas y gestos que adopta

1. La editorial San Esteban acaba de publicar una nueva edición: BERNARDO FUEYO, *Modos de orar de Santo Domingo*, San Esteban, Salamanca 2001, 172 páginas. La introducción (pp. 13-50) ofrece un resumen de lo que hoy conocemos sobre su origen, y distintas formas, así como de la interpretación que hacen los escritores e historiadores dominicos de los siglos XVI-XVIII. La parte central (pp. 51-156) contiene cinco versiones distintas, y otros textos afines tomados de autores españoles, junto con las ilustraciones o viñetas de los manuscritos. En esta obra se encontrarán también las referencias y la bibliografía especializada, que aquí omitimos.

Domingo en su oración, completada a veces con indicaciones de lugar, hora y algún otro detalle. Después figuran unos versículos de la Escritura, en su mayoría del salterio, que explicitan o dan apoyo a la intención religiosa en cada caso. Y, por último, aunque sólo en algunos manuscritos, hay una viñeta que representa al santo en la posición descrita en el texto.

No hay de ello seguridad absoluta, pero lo más probable es que se escribiera en Bolonia, donde los recuerdos del santo fundador –sobre todo del último periodo de su vida– se mantuvieron muy vivos, como nos consta por los testigos que intervinieron en el proceso de canonización. Y debió de existir una primera redacción en fecha no muy lejana a la muerte de santo Domingo (1221), pues de otro modo la tradición oral no hubiera resistido el paso del tiempo. El máximo especialista actual sobre los Modos de Orar, el P. Simon Tugwell, conjetura esa versión primitiva en torno a 1230. En la forma en que ha llegado hasta nosotros, el relato se escribe hacia 1280 y, en cualquier caso, antes de 1290. No sabemos nada sobre quién haya podido ser su autor.

En el siglo XV, el arzobispo dominico san Antonino de Florencia (1389-1459) incorporó a sus *Crónicas* una forma abreviada, que prescinde de las ilustraciones y de otras partes del relato. Tuvo una influencia considerable en escritores e historiadores posteriores. En España, una vez descubierta la imprenta, fue esta versión la que primero se tradujo y se publicó. De hecho, las dos traducciones que conocemos de mediados del siglo XVI están hechas a partir del texto abreviado de san Antonino, y se deben ambas a dos clásicos de la lengua castellana: fray Luis de Granada y fray Juan de la Cruz. Vamos a reproducir a continuación la menos conocida de Juan de la Cruz, pero antes digamos algo sobre su figura y su versión.

La versión de Fray Juan de la Cruz

Fray Juan de la Cruz, que había profesado en el convento de dominicos de Atocha en 1525, fue enviado con otros frailes a Portugal para implantar la reforma de la Orden, y

allí murió alrededor de 1560. El cronista dominico portugués, Antonio Senense, hace grandes elogios de él pocos años después de su muerte. Por indicación de Fray Luis de Granada, tradujo y publicó en 1558 la *Declaración de los mandamientos de la ley de Dios*. Era un experto y elegante traductor, y el mismo Granada, que recurrió a él para el apéndice de la *Guía de pecadores*, lo destaca: “el intérprete fue el R.P.Fr. Juan de la Cruz..., el cual para esto tenía especial gracia, como se ve por otras traslaciones suyas”. Escribió otras obras, como el *Diálogo sobre la necesidad de la oración vocal* (1555) y la *Crónica de la Orden de Predicadores*, que dejó inconclusa a su muerte y de la que se editó el primer volumen en Lisboa, en 1567. Del segundo no hay en estos momentos ninguna noticia.

Ni la *Crónica* ni su traducción de los modos son muy conocidas, salvo de los especialistas, y no resulta fácil acceder a ella, porque los ejemplares de la obra son raros. Como, además, se trata de un escritor clásico, que ofrece una versión castellana original y bella, la reproducimos aquí para los lectores. El texto se edita en su integridad, pero lo hemos adaptado a los usos actuales de la gramática para facilitar su lectura. Figura en *Crónica de la Orden de Predicadores, de su principio y suceso hasta nuestra edad, y de la vida del bienaventurado sancto Domingo* (Lisboa, 1567), fol. XXXiv-XXXIir.

De todos los traductores castellanos, Juan de la Cruz es el que más destaca el sentido místico de los Modos de Orar, sobre las demás interpretaciones preferentemente ascéticas. En el *Diálogo* se refiere a ellos en estos términos: “En su historia leeréis que en sus continuas oraciones usaba de diversas posturas y meneos del cuerpo, con que levantaba el espíritu y le afervoraba tanto, que destilaba arroyos de lágrimas, cuándo hincadas las rodillas, cuándo derribado todo el cuerpo en el suelo, cuándo en pie, cuándo las manos juntas, cuándo abiertas, cuándo levantadas sobre la cabeza”.

Sabemos por su doctrina expuesta en el *Diálogo* que fray Juan de la Cruz se halló inmerso en las discusiones y disputas de su tiempo por esclarecer el sentido de la espiritualidad cristiana. Aunque no ha sido aún bien estudiado este aspecto

de su obra, su pensamiento parece haber experimentado una inflexión que lo fue aproximando a fray Luis de Granada, y distanciando en igual medida del sector mayoritario y dominante de la Orden en Castilla. Su tendencia mística lo sitúa en condiciones de valorar mejor el alcance de los ejercicios y “meneos” del cuerpo, que santo Domingo mostraba durante su oración, y la profundidad de la experiencia religiosa narrada en los distintos modos. Y así deduce de los acusados reflejos físicos y psicosomáticos que la oración producía en Domingo, incluso durante el rezo coral o en la celebración de la misa, la intensidad inefable de esa experiencia.

Es justamente lo contrario de lo que harán algunos intérpretes de los modos en el siglo XVII y XVIII, como el P. José de Sarabia, que los reduce a recursos o ejercicios ascéticos para provocar la devoción en momentos de baja piedad: “Cuando el santo se sentía menos devoto, y algo seco en el espíritu, usaba ingeniosamente de diferentes posturas y sitios, en que ponía el cuerpo para hacerle estar también atento al sacrificio que hacía el alma”. Sin negar que las distintas posturas y gestos corporales puedan contribuir a avivar la devoción, ya que, como dice el salmista (54, 17), juntas su ánima y su carne se regocijan en el Dios vivo, en fray Juan de la Cruz es la intensidad de la devoción interior la clave de sus manifestaciones exteriores. Pues quien participa de la bienaventuranza del salmista, se ve inundado de un “gozo del ánima con su Dios que no puede explicar con palabras, mas tampoco disimularle que no le muestre por alguna señal de fuera”.

Todos los biógrafos y testigos del proceso de canonización de santo Domingo coinciden en resaltar la frecuencia y la intensidad con que se entregaba, día y noche, a la oración, como algo en lo que sobresalía de forma extraordinaria. La tradición hagiográfica ha perpetuado su memoria como la de quien “tenía por costumbre hablar siempre de Dios o con Dios en casa, fuera de casa y en camino”. Tal vez el relato sobre los modos de orar no descubra nada nuevo en la vida de Domingo. Pero nos permite acercarnos a su experiencia interior, a la profundidad de su vivencia religiosa, como ningún otro documento de la época.

La forma de orar de Domingo debió de presentar algo de singular, pues llamó poderosamente la atención de sus contemporáneos. Debemos estar agradecidos a los frailes que, intrigados y curiosos, se deslizaban con sigilo por la iglesia, en las noches de Bolonia, con la esperanza de arrancarle su secreto. Su testimonio, plasmado en el proceso de canonización y en este relato, nos permite acercarnos a esa dimensión inexpresable que, en la vida de una persona, ligamos al umbral del misterio.

A los contemporáneos de santo Domingo, sobre todo los que tuvieron más oportunidades de acompañarle en sus continuos desplazamientos, les sorprendía la facilidad con que se presentaba instalado con toda naturalidad ante Dios en la oración y con sus hermanos en los múltiples negocios de la vida ordinaria. Esta sorpresa la resumen introduciendo un doble régimen en la vida de Domingo: diurno y nocturno, de día... de noche, el día... las vigiliass. “Durante el día –nos dice su sucesor, el beato Jordán de Sajonia–, nadie más accesible y afable que él en su trato con los frailes y compañeros. Por la noche, nadie tan asiduo a las vigiliass y a la oración... Dedicaba el día al prójimo y la noche a Dios, sabiendo que de día manda el Señor su misericordia y, durante la noche, su canción”.

Leer hoy los Modos de Orar

El gran historiador dominico del siglo XVI, Fray Hernando del Castillo, al describir el estado en que quedó la Orden tras la muerte de santo Domingo, presenta un relato bastante idealizado de la vida en los conventos, en el que nos presenta a los frailes practicando la oración al estilo de los modos de orar: “A ninguna hora de la noche ni del día estaba la iglesia sin mucho acompañamiento de frailes, que por los rincones y altares se repartían. Y unos llorando, otros gimiendo, otros suspirando, otros orando y otros meditando (como la fuerza del espíritu los guiaba), hacían en el acatamiento divino suave música y agradable armonía”.

No nos imaginamos hoy una escena semejante, ni parece que pudiera tener mucho sentido una fidelidad tan material.

El relato de los modos de orar es un texto venerable, que nos acerca a la experiencia religiosa y vital de Domingo. Por esa sola razón, como acabo de decir, merece ser conocido. Los modos nos hablan de un alma habitada por el deseo de Dios, como recuerda en dos ocasiones el mismo texto: “su aspecto parecía penetrar intelectualmente el cielo, y al instante se le veía inundado de gozo secándose las lágrimas que le fluían, encendido en un inmenso deseo” (Modo 4.º); “también entonces se tornaba todo ansioso y lleno de deseo” (Modo 8.º). “Con deseo de flechar al amor divino”, como dirá el beato Francisco de Posadas al interpretar el sentido de los modos, en su biografía de santo Domingo.

Si, además de acercarnos a la figura de Domingo, pensamos que el relato tiene hoy un valor ejemplar, ello será más como inspirador o instigador de prácticas y formas que como modelo a copiar de manera literal. Sin ningún ánimo de excluir otras, hay dos direcciones que voy a recordar muy rápidamente, antes de dar paso a la lectura del texto de Juan de la Cruz.

Los modos de orar presentan a Domingo orando con una sorprendente libertad. Libertad en cuanto al tiempo, lugar y frecuencias: algunas veces, ante el altar, de noche, de viaje, en las posadas, por los caminos, en el capítulo, en un lugar solitario del convento, en la celda... “Cuando y donde le encaminaba el espíritu”, comenta Fray Juan de la Cruz. Y libertad también en cuanto al modo: en relación con las posturas de su cuerpo y con la espontaneidad de su conducta y de sus expresiones.

Es cierto, como han observado algunos intérpretes, que en ocasiones los modos de orar se presentan muy relacionados con momentos o formas de la vida común. No podía ser de otro modo, y no lo podrá ser en el caso de nadie que viva en un convento. Pero lo que en el lenguaje espiritual llamamos “mantenerse en la presencia de Dios”, se nos muestra realizado en Domingo con una libertad sorprendente. Hay una anécdota sobre el beato Jordán de Sajonia que podemos recordar aquí. Un día, un fraile le rogó que le indicase lo más conveniente para orar. Y el maestro Jordán le contestó: “Buen fraile, no dejes de hacer lo que más te mueva a devoción. Porque, en la oración, te será siempre más saludable aquello que colme tu alma”.

Por otra parte, y ésta será mi última observación, los modos de orar ponen en juego, de manera constante y plural, toda la realidad psicósomática del ser humano: espíritu y cuerpo. Comenta a este respecto Hernando del Castillo: “porque así como cuerpo y alma tienen a Dios por señor que los hizo y crió de la nada, así quería [Domingo] que todo se ocupase en sus alabanzas, interior y exterior, alternando estos santos ejercicios hasta que amanecía”. Nuestra cultura occidental, muy ligada a una concepción racionalista sobre todo a partir de la época moderna, ha inhibido la expresión corporal reduciéndola a unos pocos movimientos hieráticos. Estamos tan identificados con esta orientación racionalista, que apenas nos damos cuenta de que se trata de una verdadera aberración. El cuerpo no es el enemigo del alma. Nosotros no somos alma y cuerpo, sino alma encarnada. Nuestra corporalidad no es algo accidental, sino un haz de relaciones múltiples, por las que nos hacemos presentes y nos manifestamos a los demás y a nosotros mismos. También, por consiguiente, se debe expresar en la oración. De forma más ritualizada en la oración común y en muchas de nuestras relaciones con los otros, de manera más libre en la oración personal privada y en las relaciones espontáneas.

A integrar algo de esa libertad expresiva es a lo que también nos puede invitar hoy una lectura de los modos de orar. De esta forma podremos recuperar una dimensión en buena medida perdida y, a la vez, entender una parte de la sensibilidad cultural de hoy, que va descubriendo el valor de la expresión corporal, graduada y ritmada al compás de gestos, sonidos y palabras.

II. VERSIÓN DE LOS MODOS DE ORAR

Pero no se debe callar ni pasar, en suma con las otras virtudes de este santo confesor, su ferviente y continua oración, sin que hagamos de ella mención especial. Puesto que quien atentamente leyere todo lo que hasta aquí hemos dicho, en todo él lo hallará que resplandeció en él esta virtud con gran-

de claridad. Porque el bienaventurado santo, en todas sus obras, tenía por instrumento para hacerlas, como quiera que por sí sola la amaba y la seguía como a joya de inestimable valor en la vida espiritual.

Porque, según hemos visto, orando hacía el varón de Dios tantos milagros. Orando recibía divinas revelaciones y alcanzaba maravillosas victorias del adversario. Orando impetraba de nuestro Señor las mercedes que le pedía, para sí y para sus frailes, así temporales como espirituales. Orando penetraba muchos sentidos de la escritura santa, más que por lición [lectura] y estudio. Orando tomaba espíritu para predicar tan altos sermones y tan fructuosos. Y no dudo que, mediante la oración, alcanzó de Dios la inocencia que tuvo y perseverancia en su santidad.

Finalmente, esta poderosa y maravillosa virtud tenía el varón santo tan continua y tan familiar, que toda su vida se puede decir una continua oración. Y cuanto a la oración común, a que por el estado clerical era obligado, ya arriba se dijo que todo su oficio, así de día como de noche, rezaba diligentísima y atentísimamente. Y en los conventos asistía siempre con grande cuidado y vigilancia en la solemnidad del oficio divino. Y caminando, si oía de noche tañer en algún monasterio o iglesia a maitines, levantábase y despertaba a sus compañeros y rezaba con ellos.

Mas no rezaba con sola la lengua, sino –como el apóstol dice– con el espíritu y con el ánima (1Cor 14, 15). Y tampoco se contentaba con orar al Señor con solo espíritu, mas con la lengua y con la garganta también le servía y con otros movimientos del cuerpo, como luego diré.

Su principal oración y más alto levantamiento de espíritu era cuando celebraba el santísimo sacrificio de la misa, lo cual hacía todos los días donde quiera que se hallaba y tenía oportunidad. Y con tanto temor y reverencia celebraba, como si viera a nuestro Señor Jesucristo en su propia forma, o conversando entre los hombres, o enclavado en la cruz. Y con tantas lágrimas decía toda la misa, mayormente cuando llegaba al *Paternóster*, que a todos los presentes ponía gran devoción. Y cuando oía o veía a otro sacerdote celebrar de la

misma manera, se resolvía en lágrimas. Y cuando veía y adoraba al Señor, daba tan grandes gemidos y gritos, que tuvo por mejor mucho tiempo no oír misa en compañía de sus religiosos, por no inquietarlos.

De esta manera se había en las oraciones comunes y de obligación. Pero no se contentaba con esto sabiendo que, aunque el siervo de Dios haga todo lo que es mandado hacer, se debe llamar siervo desaprovechado (Lc 19, 22). Por esto, en otras muchas horas del día y principalmente de la noche, hacía oración a Dios levantando su espíritu con grande fervor y caridad, y ejercitándole en santas meditaciones: o de la pasión de nuestro Señor Jesucristo, o de su divinidad, o de sus obras, o de sus beneficios, según que el Espíritu Santo guiaba su espíritu. Y como su carne tenía obediente a su ánima, juntamente se ejercitaba con los movimientos del cuerpo, según las diversidades de aficiones y pensamientos que revolvió en su ánima, porque –como el salmista dice– juntas su ánima y su carne se regocijaban en Dios vivo (Sal 54, 17). Y con los mismos meneos avivaba más el fuego de la devoción.

Y, según esto, tenía diferentes maneras de orar en la postura de su cuerpo, sin duda ordenado y compuesto por la interior devoción del alma. La cual, porque a los hombres era escondida, parecían extraños y desordenados los meneos y las voces que daba, porque pocos hay que entiendan la fuerza del espíritu vehemente en el tiempo de la oración. Por lo cual dice David: bienaventurado el pueblo que sabe qué cosa es jubilación (Sal 89, 16), que es un gozo del ánima con su Dios que no puede explicar con palabras, mas tampoco puede disimularle que no le muestre por alguna señal de fuera.

II

1. Muchas veces, según algunos religiosos le vieron, se ponía delante de algún altar, inclinando no solamente la cabeza mas el medio cuerpo, con tanto acatamiento como si tuviera presente al Señor, a quien por el altar

representaba en su ánima. Entendiendo aun de esta humillación corporal lo que Salomón dice: *la oración del que se humilla penetra los cielos* (Sir 35, 21), y trayendo a la memoria su humildad del Hijo de Dios, por nosotros crucificado.

2. Otras veces derribaba todo el cuerpo en la tierra, envileciendo y despreciando a sí mismo, como que no era digno de estar levantado. Imitando el ejemplo de los santos Reyes que así derribados adoraron al niño Jesús (Mt 2, 11). Y acordándose que el mismo Señor, puesta su cara en el suelo, hizo oración al Padre en el huerto, cercano de su pasión (Mt 26, 39). Y entonces decía las palabras de aquel humilde publicano, que no osaba levantar los ojos en alto: *Dios, habe [ten] misericordia de mí pecador* (Lc 18, 13), y lo que el profeta David escribe: *Abajado se ha mi ánima hasta el polvo, apegado se ha con la tierra mi corazón y mi vientre* (Sal 44, 26).
3. Otras veces hacía oración derecho, levantado en pie, especialmente cuando se disciplinaba. Y entonces decía: *Vuestra disciplina, Señor, me ha castigado*, y vuestra disciplina me enseñará (Sal 18, 36).
4. Otras veces oraba puesto de rodillas y decía las palabras del leproso que, así puesto, pidió sanidad a nuestro Redentor: *Señor, si queréis, bien me podéis limpiar* (Mc 11, 49). Y las que dijo san Esteban, cuando en medio de las piedras que le tiraban se puso de rodillas y dijo: *Señor, recibid mi espíritu* (Act 7, 59). Y, después de esto, daba grandes voces, que los frailes oían. Y decía fuertemente lo que David: *A ti, Señor, doy voces, no calles ni dejes de responderme* (Sal 28, 1). Y dicho esto, quedaba descansando así puesto de rodillas. Y ya no se oía su voz, mas dentro de su corazón hablaba solamente moviendo los labios, como la madre de Samuel (1 Sm 1, 13). Y algunas veces levantaba los ojos y el rostro, como que quería subir al cielo, y súbitamente se alegraba y limpiaba sus lágrimas que le corrían de los ojos. Otras veces se levantaba en pie

y luego volvía a ponerse de rodillas, y esto repetía muchas veces.

5. Otras veces estaba delante del altar en pie y derecho, sin arrimarse a alguna cosa. Y tenía sus manos abiertas delante de los pechos, como si estuviera leyendo en algún libro con grande atención y reverencia, y parecía que dentro de sí trataba las palabras de Dios y que entendía los misterios de la divina escritura. Y algunas veces ponía las orejas atentas, como para oír y entender lo que le decían, y ponía las manos sobre sus ojos y apretábalos fuertemente. Otras veces levantaba las manos hasta los hombros, abiertas como las pone el sacerdote cuando dice misa.
6. Otras veces oraba en pie, extendidos los brazos a manera de cruz cuanto podía, y algunas veces se veía entonces su cuerpo levantado de la tierra. Y lloraba fuertemente, acordándose de cuando nuestro Redentor estuvo levantado en la cruz colgado de tres clavos, rogando al Padre por nosotros con muchas lágrimas, como dice el apóstol (Hb 5, 7). Y decía con David: *A ti di voces, Señor, por todo el día extendí a ti mis manos* (Sal 88, 2)².

2. Este modo, que aparece aquí muy resumido, no menciona las circunstancias especialísimas en las que, según otras versiones, Domingo recurría a esta forma de orar. Dichas versiones ponen en relación esta forma de orar con dos acontecimientos señalados de la vida de Domingo: la reanimación del joven Napoleón y la salvación de un grupo de peregrinos ingleses en el Garona, a las afueras de Toulouse, camino de Santiago de Compostela. Juan de la Cruz recoge la narración del joven Napoleón en otro momento de su obra: "Mandó el santo que metiesen el cuerpo dentro del monasterio y dijo a Tancredo que prestamente le aparejase recaudo para decir misa. Donde se juntaron los dichos cardenales y la abadesa con sus religiosas para oír la misa del sacerdote santo. El cual celebró con muy gran devoción regado con muchas lágrimas, como era su costumbre. Y cuando levantó el cuerpo del Señor en alto con sus manos, juntamente él se levantó casi un codo encima de la tierra, viéndolo todos con grande espanto, que un cuerpo terreno y pesado se pudiese sostener en el aire. Acabado el santísimo sacrificio de la misa... hizo una breve oración a Dios estando en pie, y tendidos los brazos y las manos a manera de cruz" (fol. XXI v-r).

7. Otras veces oraba en pie, los brazos extendidos en alto y las manos juntas que hacían encima de la cabeza una punta como de saeta, y alguna vez las abría como que quería recoger en ellas alguna cosa que le echaban de lo alto. Y decía como el salmista: *Oye, Señor, mi corazón, que a ti ruego y levanto mis manos a tu santo templo* (Sal 28, 2). Y entonces –según parecía a los frailes– pedía y alcanzaba de Dios los favores y mercedes que hacía a su Orden. Pero no tardaba mucho en esta manera de orar, en que mucho se arrebatava y salía fuera de sí, mas luego volvía en sí con semblante (según parecía a los frailes) como si nuevamente viniera al mundo, o como quien venía de un luengo camino.
8. Otras veces oraba de esta manera. Acabando de loar o oír alguna santa lición, apartábase en un lugar secreto y meditaba lo que había leído o oído. Y veíanle como que estaba platicando e disputando con algún compañero. Unas veces como airado consigo mismo, otras risueño y placentero, y otras lloroso; otras veces quieto y reposado, y entonces le oían decir lo que el profeta decía: *Oiré lo que habla en mí el Señor Dios* (Sal 85, 9).
Y su común costumbre era, antes de la oración, leer alguna cosa santa y, acabando de leer, cerraba el libro y hacía la reverencia, inclinándose delante de él y besándole, mayormente si era de los evangelios. Y algunas veces, acabando de leer, ponía su frente sobre sus manos y cubría la cabeza con el escapulario.
9. Otras veces oraba caminando, según hemos arriba dicho, y decía entre sí o al compañero lo que escribe el profeta Oseas: *llevarla he a la soledad y hablaré a su corazón* (Os 2, 14). Y cuando quedaba solo adelantándose el compañero, o quedándose atrás, hacía muchas veces sobre sí la señal de la cruz, y meneaba muchas veces la mano, levantada delante de su rostro, como quien sacudía de sí morcellas [chispas] o quien ojea las moscas.

III

Estas nueve diferencias de orar usaba el bienaventurado Padre, cuando y donde le encaminaba el Espíritu Santo, como aquellos santos animales que vio el profeta Ezequiel (1, 6). Y quién duda que amonestaría a sus frailes que hiciesen lo mismo con poderosas razones.

Y como se escribe del águila, que vuela delante de sus hijos para provocarlos a ellos a volar, así el varón santo se pondría por ejemplo a sus súbditos para que orasen, y para que en su Orden perseverase este santo ejercicio como importantísimo para conservación de toda virtud.

FRAY BERNARDO FUEYO, O.P.
Salamanca

NOVEDAD

Bernardo Fueyo Suárez, *Modos de orar de Santo Domingo*.

Amplia introducción sobre el origen y formas de este relato del siglo XIII. Con cinco versiones de los modos: traducción del texto latino, la versión castellana del siglo XIV, los catorce modos de orar de Bartolomé de Módena (siglo XV) y las traducciones de Fray Luis de Granada y de Fray Juan de la Cruz.

Con las viñetas originales de los manuscritos y otras ilustraciones.

170 páginas, PVP: 2.000 ptas.

Santo Tomás de Aquino, maestro de vida espiritual

Santo Tomás de Aquino es más conocido como gran intelectual que como místico¹. Es cierto que el acercamiento a sus obras desanima a gran parte de los lectores porque descubren en ellas un exceso de intelectualismo. En sus escritos es raro encontrar confidencias de su propia experiencia espiritual². Su lenguaje es sobrio y, con frecuencia, demasiado especulativo, ajeno al lenguaje tan afectivo de la mayoría de los místicos. Sin embargo, esto no impide que podamos seguir hablando de él como gran maestro de vida espiritual, tanto por el ejemplo de su vida como por la doctrina que enseña. Así lo entendieron en la historia los grandes místicos que se inspiraron en él: Juan de Ruysbroeck, el autor anónimo de *La nube del no saber*, san Juan de la Cruz, Edith Stein y Manuel García Morente entre otros. Las enseñanzas del Doctor Angélico no quedaron encerradas en las aulas, sino que, de la pluma de algunos de sus discípulos –como Francisco de Vitoria y Bartolomé de Las Casas– generaron un dinamismo capaz de rescatar la dignidad pisoteada de los indígenas del continente americano.

En estas breves páginas nos vamos a limitar a evocar algunas vivencias y reflexiones del maestro Tomás en las que se transparenta su experiencia del misterio.

1. LA PASIÓN POR DIOS

Dios fue siempre la gran pasión de Tomás. Ya desde niño, siendo oblató en la abadía de Montecasino, les preguntaba a los monjes benedictinos: *¿Quién es Dios?* Tomás descubrió

1. Cf. JEAN-PIERRE TORRELL, *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituelle. Initiation 2*, Fribourg-París 1996, p. V; William Johnston, *Teología mística. La ciencia del amor*, Barcelona 1997, p. 59.

2. Cf. LOPE CILLERUELO, O.S.A., *La literatura espiritual en la Edad Media*, VV.AA., *Historia de la Espiritualidad I*, Barcelona 1969, p. 748.

con el paso del tiempo que esa es una pregunta clave, pero difícil de contestar. Por eso consagró su vida a responderla, siendo consciente de que toda respuesta humana es incompleta, aunque no inútil, pues en ella se juega la salvación. Él sabía que podemos responder a esa pregunta de dos formas bien distintas. La mejor respuesta viene de la vida, de la experiencia. Por eso nos recuerda, convencido de su verdad, la frase magistral del Pseudo Dionisio Areopagita, padre de la mística, quien hablando de su presunto maestro dice: *Hieroteo es docto no sólo porque sabe, sino también porque experimenta lo divino*. Experimentar lo divino es antes que nada un don de Dios que crea en el ser humano una cierta connaturalidad con él. Ese don de Dios, esa gracia, no arrasa la libertad humana; al contrario, la aumenta, pues nuestras acciones son más nuestras cuando las recibimos enteramente de Dios. Por este camino, cualquier viejecilla cristiana supera con su fe el conocimiento de Dios alcanzado por los filósofos anteriores a la encarnación de Cristo³. Es el conocimiento que brota del amor; cuanto más se ama a Dios mejor se le conoce y mayor felicidad produce ese conocimiento. A Dios –nos dice Tomás– no se accede por pasos corporales, porque él está en todas partes, sino por la mente y el corazón. De este mismo modo nos alejamos de él⁴.

Pero también reconoce que se puede responder a esa misma pregunta por otro camino más costoso: *el estudio*. No es el estudio del ateo ni del agnóstico ni del indiferente; es el estudio del creyente que busca y se preocupa por entender lo que cree. ¿Por qué indagar por el camino del estudio? ¿No bastaría con conocer a Dios por la gracia, puesto que a través de ella alcanzamos un conocimiento superior? Tomás responde a estas cuestiones diciendo que *la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona*⁵; la gracia, por tanto, no

3. Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, “Exposición del símbolo de los Apóstoles”, *Escritos de catequesis*, Madrid 1975, p. 31.

4. Cf. ID., *Suma de teología*, I, q. 3, a. 1, ad 5 (en adelante citaremos esta obra indicando solamente la parte mediante números romanos, omitiendo el título y el autor).

hace inútil ningún esfuerzo humano. Éste es uno de los adagios más esenciales y quizás más citados de su obra. La importancia de este principio es central, pues su olvido en la historia del cristianismo ha sido fuente de todos los desequilibrios tanto en el pensamiento como en la acción⁶.

Cuando, mediante el estudio, analizamos atentamente la realidad y nos remontamos a su origen, podemos descubrir que Dios *existe*, es decir, que él es la causa de todo (*vía afirmativa*); cuando percibimos la diferencia que hay entre Dios y todo lo demás, descubrimos que Dios no es nada de lo que ha sido creado (*vía negativa*); cuando afirmamos que él es la causa de todo, descubrimos que está por encima de todo (*vía de la preeminencia*)⁷. Pero el conocimiento de Dios que alcanzamos por la gracia es más profundo. No obstante, incluso por la gracia seguimos sin saber *qué* es Dios; por eso nos unimos a él como a algo desconocido⁸. Dadas las limitaciones de nuestro conocimiento, Tomás no dudará en afirmar que a Dios es mejor amarle que conocerle⁹. El amor mismo es ya conocimiento¹⁰. No hay contradicción aquí con el famoso adagio que enseña que nada puede ser amado si no es previamente conocido, pues una persona puede ser perfectamente amada sin ser perfectamente conocida; y algo semejante ocurre cuando se ama a Dios¹¹.

2. LA CARIDAD

Tomás es consciente de que la vida espiritual consiste principalmente en la caridad; sin ella no existe vida espiritual. De este modo identifica la vida espiritual con la perfec-

5. Id., q. 1, a. 8, ad 2.

6. Cf. GUY BEDOUELLE, *A imagen de santo Domingo*, Salamanca 1996, p. 54.

7. Cf. I, q. 12, a. 12c.

8. Id., a. 13c.

9. Id., q. 82, a. 3c.

10. Id., *In Ioanem*, cap. 15, lect. 3, n^o 2018.

11. Cf. I-II, q. 27, a. 2, ad 2.

ción de la caridad¹². Pero, ¿en qué consiste la caridad? Siguiendo el desarrollo de su pensamiento encontramos numerosas afirmaciones que van perfilando su concepción del amor. Influenciado por Aristóteles, define el amor como *desear el bien* a alguien. Pero este amor no se limita al mero deseo o al sentimiento, sino que empuja a esforzarse y trabajar para que ese deseo se convierta en realidad. El amor es definido igualmente como *fuerza de unión* que une a la persona que ama con la persona amada, hasta el punto de que esta última es tratada y considerada como si fuera un segundo yo. Esto mismo se aplica al amor de Dios: su amor es fuerza que une, respetando siempre la alteridad, es decir, sin destruir en absoluto a las personas amadas¹³. La mística cristiana se distingue radicalmente de otras místicas porque en ella la plenitud no se alcanza mediante la disolución del sujeto en un todo divino.

Inspirado en el lenguaje místico del Pseudo Dionisio, Tomás define también el amor como *salida*, como *éxtasis* o como *éxodo*; el amante sale de sí mismo para instalarse en la persona amada, en el sentido de que busca el bien de la persona amada y se esfuerza por procurárselo como si se tratara de sí mismo. Esto se aplica también a Dios: por su amante bondad, sale fuera de sí para crear todos los seres, y permanece fuera cobijando la creación entera con su providencia¹⁴. Desde la eternidad todas las criaturas están en Dios como amadas, aunque el amor de amistad se reserva únicamente para los seres racionales.

Tomás entiende igualmente el amor como la *principal pasión* y como la *fuerza de todas las demás pasiones*, incluso del odio. El amor brota únicamente de la atracción que provoca el bien en los seres. Pero hay que distinguir dos clases de amor: el amor de *concupiscencia* o de *deseo* y el amor de *amistad*. En ambos casos hay salida hacia fuera de uno mismo, pero la finalidad de esta salida es muy diferente en un

12. Cf. Id., *De perfectione vitae spiritualis*, cap. 1.

13. Cf. I, q. 20, a. 1, ad 3.

14. Cf. *Id.*, a. 2, ad 1.

caso y en otro. En el primer caso es una salida para volver de nuevo sobre sí. Se sale atraído por el bien que se encuentra en las personas y en las cosas, y una vez que uno se ha apropiado de ese bien se retorna sobre sí. En cambio en el amor de amistad se da una salida sin retorno, se sale no para apropiarse de los bienes ajenos sino para compartir el propio bien y para buscar el bien del otro. El amor de concupiscencia es ambivalente, aunque no siempre es malo desde el punto de vista ético. No es malo cuando, por ejemplo, se dirige a las cosas que necesitamos para cubrir las necesidades más elementales de la vida. Pero cuando se dirige a las personas, se convierte en una forma *restringida* del amor, porque tiende a relacionarse con ellas en función del propio yo, de las propias necesidades y deseos. Es un amor *parcial*, porque sólo tiene en cuenta una parte del otro, y siempre en la medida en que beneficia al propio yo. Es un amor *incompleto*, porque deja en la sombra una gran parte del otro. Es un amor *funcional*, y puede conducir al egoísmo, a la posesión y a todas las demás formas de inmoralidad¹⁵.

En cambio, el amor de amistad se caracteriza por el olvido o el abandono de sí. Entre los rasgos esenciales de un amor así, Tomás señala en primer lugar la *benevolencia* o el deseo de hacer el bien a alguien por sí mismo, no por la utilidad o el placer que proporciona. Cuando amamos a alguien de este modo buscamos su bien antes que el nuestro, nos alegramos de su dicha antes que del bien que produce en nosotros su amistad. Un segundo rasgo es la *reciprocidad*. La benevolencia por sí sola no abarca toda la amistad. Puede existir benevolencia sin reciprocidad; podemos desear el bien a una persona sin ser correspondidos por ella o incluso sin desear ser correspondidos. Pero el amor no queda satisfecho si no desemboca en la reciprocidad, en la comunión de la amistad. El tercer rasgo consiste en la necesidad de que exista una cierta *semejanza o igualdad* entre los amigos que haga posible

15. Cf. JAMES MCEVOY, "Amitié, attirance et amour chez S. Thomas d'Aquin", *Revue Philosophique de Louvain* 91 (1993) 391.

el intercambio recíproco y la conversación familiar de la amistad, pues nuestro afecto hacia las otras personas surge cuando descubrimos o simplemente presentimos una semejanza de pensamientos, sentimientos, ideales...

Tomás define la caridad como una cierta amistad con Dios, como una unión afectiva y recíproca que presenta todas las características de una verdadera amistad. Esta definición se apoya en la autoridad del evangelio de san Juan, donde Jesús les dice a sus discípulos: *ya no os llamo siervos sino amigos* (15, 15). La *benevolencia* con Dios se ejerce interesándose en primer lugar por su propio bien personal, amando lo que él ama, queriendo lo que él quiere, alegrándonos de la dicha de la que él goza, poniéndonos enteramente a su servicio. Dios, por su parte, no puede dejar de *corresponder* a ese amor que él mismo ha suscitado, buscando nuestro bien y ofreciéndonos su amistad. Nosotros nunca podremos corresponder al don de Dios con una reciprocidad exacta. Aunque en realidad no es la reciprocidad exacta del don lo que hace vivir a la amistad. Dios no espera recibir primero para amar ni para dar. Los amigos no dan jamás para recibir, sino que dan porque aman. Dios ama por la alegría de amar; ama más porque tiene más para dar¹⁶. Quien tiene caridad ama por amor; esa es la finalidad más legítima de la caridad. De ahí deduce el Aquinate que la caridad consiste más en amar que en querer ser amado. Respecto a la tercera condición, es decir, la *semejanza*, Tomás está convencido de que la amistad reside en una cierta igualdad, porque es imposible que la amistad pueda surgir entre dos seres muy diferentes. Por eso, para que la amistad entre Dios y la humanidad fuera más íntima, Dios se hizo hombre, dado que la amistad es algo natural entre los seres humanos. De este modo hemos conocido a Dios visiblemente, para ser conducidos al amor del Invisible¹⁷.

16. Cf. H. D. NOBLE, *L'amitié avec Dieu. Essai sur la vie spirituelle d'après saint Thomas d'Aquin*, Lille-Paris-Bruges 1927, pp. 12-13.

17. Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles*, Madrid 1953, cap. 54.

Tomás establece un orden en el amor. Dado que Dios es el fundamento de la caridad misma, hay que amar a Dios más que a uno mismo. El amor a Dios abarca también al prójimo, porque no amamos realmente a Dios si no amamos lo que él ama. Pero, inspirándose en el libro del Levítico (19, 18) y en el evangelio según san Mateo (22, 39), defiende la concepción aristotélica de que la amistad con nuestros semejantes no consiste en otra cosa que en extender al amigo el amor que uno siente por sí mismo. De este modo la raíz de esta amistad y lo que la dinamiza es el amor que sentimos por nosotros mismos. Este amor es el modelo y el alimento de la amistad. Pero este “yo” que hay que amar más que al amigo se refiere al “hombre espiritual” del que habla san Pablo en sus cartas; por eso, este amor de amistad no renuncia a soportar cualquier sufrimiento o incluso a dar la vida, si es necesario, en beneficio del amigo¹⁸.

Tomás repite con insistencia que la caridad desemboca en oración y contemplación, y a su vez éstas acciones hacen crecer la misma caridad.

3. ORACIÓN Y CONTEMPLACIÓN

Todos sus biógrafos coinciden en presentar a Tomás como un hombre de profunda oración, como un gran contemplativo que supo alternar el estudio y la oración, haciendo del estudio oración y de la oración estudio¹⁹. Fray Reginaldo, su secretario y amigo íntimo, quien cuidó de él como una nodriza, nos cuenta que “antes de ponerse a estudiar, sostener una discusión, enseñar, escribir, o dictar, recurría a la oración en secreto, con frecuencia deshecho en lágrimas. Si alguna duda se le ofrecía, interrumpía el trabajo mental para acudir nuevamente a sus plegarias”. Por tal comportamiento, este mismo personaje llegó a afirmar que su sabiduría no proce-

18. Cf. II-II, q. 26, a. 4, ad 2.

19. SANTIAGO RAMÍREZ, *Introducción general*, SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, Madrid 1947, t. I, p. 63.

día ni de su ingenio ni de su estudio, sino que la suplicó a Dios por medio de la oración.

Hay una anécdota emotiva que nos permite penetrar en la sensibilidad religiosa de Tomás; cuenta su biógrafo Guillermo de Tocco que en la oración de Completas, durante el tiempo de Cuaresma, cuando se cantaba el responsorio *Media vita*²⁰, no podía contener el llanto al llegar a las palabras: *No nos rechaces en la vejez, cuando nos van faltando las fuerzas no nos abandones, Señor*. Estas palabras del responsorio están inspiradas en el Salmo 70, 9. Tomás retoma estas mismas palabras al comentar la sexta petición del *Padrenuestro* que dicen: *no nos dejes caer en la tentación*. Sus lágrimas parecen expresar el deseo ardiente de llegar a la contemplación de Dios, deseo sobre el que tanto escribió, y el temor de verlo debilitarse con la pérdida del vigor juvenil²¹.

Tomás fue un enamorado de la cruz y de la eucaristía. Cuando estaba escribiendo la tercera parte de la *Suma de Teología*, que trata sobre la pasión y resurrección de Cristo y sobre los sacramentos, pasaba largas horas de oración ante el crucifijo. Después de haber escrito sobre un asunto difícil referente a la eucaristía se fue a la Iglesia, se arrodilló ante el crucifijo, colocó su cuaderno ante su divino Maestro y comenzó a orar con los brazos en cruz. En cierta ocasión, el sacristán de la iglesia de San Nicolás de Salerno, Fray Domingo de Caserta, lo sorprendió en oración y oyó una voz

20. Reproducimos aquí el comienzo de este responsorio, tomándolo del *Propio de la Orden de Predicadores. Liturgia de las horas*, p. 1377: *En mitad de la vida estamos ya en la muerte, ¿en quién, Señor, buscaremos ayuda, sino en ti, que justamente te afiras por nuestros pecados? *Santo Dios, santo fuerte, santo y misericordioso Salvador, no nos dejes en manos de la amarga muerte.*

21. André Duval nos ofrece otra interpretación de estas lágrimas. Fray Tomás llora porque se siente conmovido ante la indecible ternura de Dios hacia la humanidad. Sus lágrimas expresan también una serie de sentimientos contradictorios que brotan de lo más profundo de su alma, como la tristeza, la compasión y la alegría; tristeza ante el temor de la muerte; compasión ante la dolorosa pasión de Jesús; alegría muy dulce porque a través del grito de angustia del Salvador se hizo posible el encuentro de la humanidad con Dios nuestro Padre. Cf. "Les larmes de frère Thomas", *La vie spirituelle* 147 (1993) 721-725.

procedente del crucifijo que le decía: “Tomás, has escrito muy bien sobre mí; ¿qué recompensa quieres por tu trabajo?” Y Tomás respondió sin pensarlo dos veces: “¡Sólo a ti, Señor!” (*non nisi te, Domine!*). Esta respuesta coincide plenamente con su doctrina sobre la oración y sobre la esperanza, donde se expresan los anhelos más profundos del corazón humano. El Aquinate enseña que en nuestra oración debemos pedir principalmente nuestra unión con Dios, o a Dios mismo, pues no hay que esperar de Dios algo que sea menor que Dios²².

Tomás fue un enamorado de Cristo, al que encontró a diario en la eucaristía. Todos los días celebraba temprano la misa, ayudado por su secretario y amigo Fray Reginaldo, y participaba en otra misa ayudando a éste. En sus escritos habla de la eucaristía como la expresión más grande de la amistad de Cristo con los suyos, pues es propio de los amigos convivir juntos. La eucaristía es para él igualmente el gesto más grande de la caridad de Cristo y el alimento de nuestra esperanza, porque en ella se da una unión muy familiar entre Cristo y nosotros²³. Esta importancia de la eucaristía en su vida se refleja en la composición del oficio litúrgico de la fiesta del *Corpus*, donde no habla simplemente de recibir el cuerpo y la sangre de Cristo, sino de recibir al mismo Cristo e incluso a Dios²⁴. Los himnos y las oraciones que compuso son de un gran lirismo poético y manifiestan una gran ternura mística (*Lauda Sion, Pange lingua,...*). Sin duda, su oración más bella a Cristo en la eucaristía es el *Adoro Te*²⁵, compues-

22. Cf. II-II, q. 17, a. 2c.

23. Cf. III, q. 75, a. 1c.

24. Cf. JEAN-PIERRE TORRELL, “*Adoro Te* la plus belle prière de saint Thomas”, *Recherches Thomasiennes. Études revues et augmentées*, Paris 2000, p. 372.

25. Transcribimos el texto del *Propio de la Orden de Predicadores*, p. 1795, corrigiendo el primer verso según el texto establecido por R. Wielockx (separamos los versos por una línea oblicua y las estrofas por dos): *Te adoro con fervor, Verdad oculta,/ que estás bajo estos signos escondida,/ a ti mi corazón se rinde entero/ y desfallece todo si te mira.// Se engaña en ti la vista, el tacto, el gusto,/mas tu palabra engendra fe rendida:/ cuanto el Hijo de Dios ha dicho, creo/ pues no hay verdad como la verdad divina.// En la cruz la deidad estaba oculta,/ aquí la humanidad está escondida,/ y ambas cosas creyendo y*

to en su lecho de muerte. Es un poema profundo, teológico, en el que Tomás se dirige a Cristo para cantarle su amor; le implora y le suplica como el buen ladrón; le expresa su deseo más profundo de vivir siempre con él y contemplarle cara a cara. Ese deseo se hizo todavía más vivo cuando recibió su última comunión. Así lo expresan sus mismas palabras: “Te recibo, precio de la redención de mi alma, viático de mi peregrinación; por amor a ti estudié, velé y trabajé. Te prediqué, te enseñé y nunca dije nada contra ti, a no ser por ignorancia, pero no me empeño en mi error; si he enseñado mal acerca de este sacramento o sobre cualquier otro, lo someto al juicio de la santa Iglesia romana, en cuya obediencia salgo ahora de esta vida”.

Toda la obra y la vida del Doctor Angélico fue un esfuerzo por buscar a Dios a través del estudio y la contemplación y por comunicar a los demás el resultado de este esfuerzo, convencido como estaba de que es más perfecto iluminar que lucir, comunicar lo contemplado que contemplar solamente²⁶.

MANUEL ÁNGEL MARTÍNEZ, O.P.

confesando,/ pido yo cuanto el buen ladrón pedía.// No veo, como vio Tomás, tus llagas,/ mas por su Dios te aclama el alma mía:/ haz que siempre, Señor, en ti yo crea,/ que espere en ti, que te ame sin medida.// Oh memorial de la muerte de Cristo,/ oh pan vivo, que al hombre das la vida:/ concede que de ti viva mi alma,/ que guste de tu celestial delicia.// Jesús mío, pelícano piadoso, con tu sangre mis impurezas limpia,/ que ya una gota de tu sangre puede,/ salvar al mundo entero del pecado.// Jesús, a quien ahora miro oculto,/ cumple, Señor, cuanto mi alma ansía:/ mirar, feliz, tu rostro descubierto/ y en visión clara siempre contemplarte. Amén.

26. Cf. II-II, q. 188, a. 6c.

La Escuela Mística Dominicana alemana

I. SU ACTUALIDAD E IMPORTANCIA

En la segunda mitad del siglo XII surge un movimiento místico en Alemania, y en el siglo XIV florece bajo la dirección de los dominicos renanos un movimiento místico importante. Este movimiento se puede llamar una realidad alemana que se desarrolla sobre todo en los principales centros de la cuenca del Rin: Colonia, Estrasburgo y Basilea. En la mística alemana se da una conjunción de paisaje, espíritu y de lenguaje alemán que se empieza a consolidar como expresión del sentimiento religioso.

Acerca de este punto cabe preguntar qué relación tiene esta mística “*renana*” con la idiosincrasia y el carisma dominicano, una vez calificados estos autores renanos de neoplatónicos y, a veces, de opuestos al tomismo en cuanto tal. Pero es inadecuado hablar de neoplatonismo o de aristotelismo, cuando estos autores describen las relaciones del alma con Dios, pues también el Nuevo Testamento se expresa claramente de un modo semejante. El mismo santo Tomás hace a este propósito afirmaciones profundamente “*místicas*”. Para santo Tomás la *mística es una experiencia a modo divino* que se sobrepone al modo humano de las virtudes. En su teología estableció una relación muy estrecha de dependencia entre la vida contemplativa y la activa; es la vida contemplativa la que constituye el fundamento de la vida activa. Con esta afirmación el Aquinate toca de lleno el carácter de la vida dominicana.

Ocurre de hecho que a veces alguien tiene que abandonar la vida contemplativa para entregarse a la vida activa a causa de las necesidades de la vida presente, pero nunca de modo tal que tenga que desistir totalmente de la vida contemplativa. Ni siquiera en este caso se debe abandonar totalmente el deleite de la suavidad de la contemplación no sea que, como afirma san Agustín, quitado este alivio sea demasiado pesada esta carga (*De civ. Dei*; 19,

c. 1. 4. 2). Es cierto que el entramado doctrinal de los dominicos alemanes entronca completamente con el carisma dominicano en cuanto que ellos son absolutamente y, si se quiere, excesivamente *teocéntricos*, sobre todo el Maestro Eckhart.

Ciertamente, en los siglos XIV y XV en Alemania, la vida religiosa en la Iglesia parece estar como retraída o interiorizada. Es el tiempo de la devoción mística y de la devoción intimista. Los santos, numerosos en esta época, no es que se retiren de la Iglesia sino que se refugian en su seno. Y además, sorprende el número de mujeres canonizadas de este tiempo, centralmente la figura extraordinaria y extrovertida de santa Catalina de Siena (1347-1380) y, entre las dominicas también, santa Inés de Montepulciano (1268-1367), la beata Clara Gambacorta (1362-1419) y la beata Margarita Ebner (1291-1351) de gran importancia en Alemania, además de las beatas dominicas italianas: Margarita de Citta di Castelo († 1320), Imelda dei Lambertini († 1333), Vilana delle Botti († 1361), Sibilina Biscosi († 1367), ya en el siglo XV, la beata María Manzini († 1431), etc.

Los místicos alemanes del siglo XIV hacen de la *contemplación* el centro de sus predicaciones y escritos; tienen una interpretación más espiritual de la pobreza al exponerla como desprendimiento no tanto de las cosas cuanto de las propias tendencias que impiden la unión con Dios. El genio del Maestro Eckhart, penetró con tal vigor en el tema de esta pobreza evangélica, que sus palabras llegaron a parecer metafísica heterodoxa a los oídos de jueces eclesiásticos de Colonia y Aviñón. Respirando estos mismos aires de perfección cristiana, que difundían los predicadores dominicos, surgían escritores místicos: santa Catalina de Siena, en Italia; Ricardo Rolle, en Inglaterra; y otros en Francia.

ECKHART DE HOCHHEIM, EL MAESTRO DE TURINGIA

Es el más grande místico de la Edad Media. Así es hoy unánimemente reconocido tanto en Occidente como en Oriente. Este místico dominico, pero también este pensador, este filósofo, fue aclamado como el "*padre de la especulación alemana*".

Nació alrededor del año 1260. Ingresó en la Orden de Predicadores y fue probablemente discípulo de San Alberto Magno, en Colonia. En 1300 estudió y enseñó en París, coincidiendo seguramente allí con Duns Scoto. En 1302 le fue concedido el grado de doctor por el papa Bonifacio VIII. Nombrado provincial de su Orden, en 1304 se le encuentra en Sajonia. En 1307, como Vicario general, se trasladó a Bohemia con la misión de reformar los conventos de la Orden, y de 1311 a 1314 le enviaron por segunda vez a París. Estuvo después en Estrasburgo dirigiendo acaso la escuela de teología, y en sus últimos años enseñó en Colonia. Murió el año de 1327.

Con respecto a la producción literaria de Eckhart, hay noticia de obras latinas y alemanas. Las primeras están constituidas por el *Opus tripartitum*, editado parcialmente por Denifle, según un manuscrito de Erfurt, y reeditado por Bascour; *Las Quaestiones*, reeditadas por Longpre y Gramann y *Los Comentarios Bíblicos*, de los que ha sido editado el comentario del *Libro de la Sabiduría* por Thery. Otras obras como el *Opus quaestionum*, no han sido halladas.

Las obras alemanas editadas en lo esencial por Pfeiffer están constituidas por los *Tratados* y los *Sermones*. De entre todas ellas, quizás la de autenticidad menos dudosa sea el *Libro del Consuelo divino* (*Das Buch der Göttlich Tröstung*). Las numerosas citas del propio Eckhart en su memorial justificativo —así como por las menciones y citas de Juan Wenck, profesor de teología de Heidelberg, en su escrito polémico, dirigido contra Nicolás de Cusa—, han llegado a nosotros a través de un manuscrito del siglo XIV hallado en Basilea; está editado por Bernt, Strauch y Schultze-Maizier. Según Strauch, Eckhart escribió esta obra para la reina de Hungría, hija del rey Alberto. El hecho de que el Maestro Eckhart dedique a una alta dama una obra tan difícil como es ésta sobre *El Libro del Consuelo divino*, nos habla del alto nivel espiritual que se había logrado en aquella época. Este libro es la expresión de un modo de pensar para el cual lo más abstracto, lo más universal, es también lo más real; su fundamento es la idea de la estricta correlación que existe entre el justo y la justicia, el bueno y la bondad, el sabio y la sabiduría. Su punto de partida es la doctrina paulina

del *Habeas Christi Mysticum*: Eckhart ha llevado hasta sus últimas consecuencias la afirmación de aquellas palabras, “*Les he dado la magnificencia que tú me diste, para que ellos se hagan uno sólo como nosotros somos Uno*”. ¿Quiere esto decir que Eckhart ha enseñado la igualdad de naturaleza divina y humana? Probablemente no es así. Lo que pretende Eckhart es la unión de las dos naturalezas, pero el Maestro es tan amante de la paradoja, que resulta muy difícil discernir el verdadero fondo *teísta* de su pensamiento, si es que lo hay.

Si el hombre pone su amor en los bienes exteriores y se une a ellos por la inclinación de su apetito, se afligirá y sentirá desconsuelo cuando los pierde. El verdadero consuelo, por lo tanto, consistirá en el absoluto *desasimiento* de todas las criaturas y en el retorno a la verdadera y única fuente de todos los bienes, que es Dios. Las criaturas no tienen por sí mismas el ser, Eckhart distingue en ellas un ser virtual (*esse virtuale*), la existencia que reciben de Dios, y un ser formal (*esse formale*) propio de cada una de ellas, que las distingue entre sí. Estas distinciones las toma del aristotelismo escolástico. Las criaturas tienen su existencia en Dios: de ahí que éstas, en cuanto criaturas, no sean nada. Amar a las criaturas en cuanto tales, es amar a la nada: suspirar por los bienes creados es anhelar una sombra falaz del ser. Las criaturas reciben su actualidad de Dios y por eso puede decirse que toda criatura siente una insaciable sed de retorno a Dios, a la unidad ideal de su ser, del que todas proceden. Tal retorno se hace posible mediante la actividad cognoscitiva del alma humana que es la más noble de todas las criaturas. “Por encima del mundo de las criaturas está el mundo de las ideas, que proceden del pensamiento inmutable de Dios y son idénticas al Verbo, al Hijo, creadas con Él desde toda la eternidad en el mismo acto eterno de creación”¹.

El mundo de las criaturas está en una relación tan estrecha con el mundo de las ideas que muchas veces no se sabe si el Maestro habla del uno o del otro. Apoyándose en santo Tomás, enseña Eckhart que el alma es la forma simple e

1. Eckhart no aclara si la eternidad del acto creador afecta también al hecho de la creación, ni dice si el mundo es eterno o ha tenido un principio.

inmortal del cuerpo. Sus potencias inferiores son los sentidos externos, los afectos, la facultad apetitiva y el entendimiento empírico. Sobre estas potencias inferiores están las facultades superiores: la memoria, la razón y la voluntad; el sentido común unifica los datos de las percepciones y la razón reduce su multiplicidad a la unidad originaria de la idea. En este progresivo liberarse de la materialidad y la multiplicidad consiste la más noble actividad del alma, el conocimiento que atraviesa por tres grados: conocimiento sensible, racional y ultraracional. Éste se realiza en la *centella del alma* (scintilla animae, Fünklein der Seele) que es lo divino del alma (porque Dios mismo es antes interlección que ser), algo increado e increable. El conocimiento supremo más que una operación nuestra es un nacer de Dios en nosotros, es un conocimiento inefable, más allá del espacio y del tiempo, es ya propiamente un no saber, un no conocer, es un conocimiento que se realiza sin necesidad de la imagen, ni del pensamiento, ni de la enseñanza externa, ni la interpretación de la Escritura. La "*centella del alma*" tiende a la unidad absoluta, que nada conoce fuera de sí, tiende hacia Dios, no hacia el Dios trino de la Escritura, sino hacia la misma divinidad que es una y absoluta y que es el fundamento de la distinción de las tres Personas, relaciones subsistentes, idénticas realmente a la esencia divina (*essentia cum relatione*), substancial, eterna e inmutable.

"En el momento en que la *centella del alma* alcanza este grado de conocimiento de la unidad primigenia de la Divinidad, y la voluntad y el amor se unen también con el Uno, se realizará el milagro: Dios engendrará dentro de mí a su Hijo eterno y yo me haré Dios por la gracia: en esto consiste la divinización del hombre".

Las obras externas de la virtud, el ayuno, la vigilia, la penitencia, etc., no son ya necesarias para el hombre que ha alcanzado la *unión mística*, que se ha hecho hijo de Dios. Pero para llegar a este estado es preciso renunciar a todo lo que no sea Dios y su divina Voluntad: todas las acciones externas del hombre toman su valor de la "obra interna de la virtud", es decir, de la tendencia insaciable hacia lo Uno, hacia el bien, hacia la unión del alma con Dios. Es difícil juz-

gar acertadamente la filosofía de Eckhart en el estado actual de las investigaciones de sus obras. Ante todo es un místico que se ha valido de la concepción platónica del ser, más dinámica que la aristotélica, para dar forma actual conceptual a su pensamiento del retorno de todas las cosas hacia Dios, de las relaciones de los seres creados con las ideas increadas. Ante muchos de los pasajes de sus obras, tenemos la sensación de haber vuelto al ultrarealismo del Pseudo-Dionisio o de Escoto Erígena; pero, por otra parte, es constante su preocupación por apoyarse en el aristotelismo de Santo Tomás. No es extraño que su filosofía haya sido juzgada de las maneras más opuestas: para Denifle, por ejemplo, Eckhart es un filósofo individualista que nada tiene que ver con la Escolástica; para Delacroix es un puro panteísta; para Karret es un escolástico puro, referido constantemente a Santo Tomás de Aquino, y de ninguna manera un panteísta.

La santidad es una santa “indiferencia” o aceptación completa de los planes que Dios tiene sobre nosotros. Es absolutamente necesaria la ayuda de la gracia y la acción de Dios sobre el ser humano. Dios en sí mismo es un “Dios escondido”, pero se ha revelado en su Hijo. Sin embargo, el Maestro Eckhart habla poco de la mediación de Cristo. Su discurso se queda a un nivel de abstracción filosófico-teológica. Sus sermones no son claros, pues habla de un modo inaccesible a la mayoría de los mortales y puede por eso ser sospechoso fácilmente de herejía. Pero es evidente, y ya lo hemos visto antes, que sus afirmaciones se pueden entender dentro de la ortodoxia cristiana, aunque el Maestro sabía muy bien que no era entendido por muchos.

Los discípulos de Eckhart no dudaron de la buena intención católica del Maestro y en cierto modo suavizaron sus expresiones, sin abandonar su contenido. Efectivamente, Juan Tauler dirá que Eckhart: “habla desde la eternidad y vosotros lo entendéis desde el plano del tiempo” (*pred.*, 15). También para el beato Enrique Susón, el Maestro Eckhart de Hochheim es un “santo maestro”.

ALICIA D. BELLIDO
Salamanca

La Autobiografía espiritual del Beato Enrique Susón

En el siglo XIV, en la región del Rin, Colonia y Estrasburgo, se desarrolló un movimiento espiritual profundamente renovador. Integrado por religiosos y laicos, el círculo de los *Amigos de Dios* (*Gottesfreunde*), que así se hacían llamar, se caracterizaba por llevar una vida de intensa piedad, apartándose del mundo y volviéndose enteramente a Dios. Su objetivo no era otro que la unión deificante con Dios, que no se consigue con prácticas y costumbres piadosas exteriores, sino con una continua introspección, “siendo diligente morador de sí mismo”, como diría uno de sus miembros. Convencidos de la presencia trinitaria de Dios en el interior del hombre, se esforzaban por entrar en esa cámara oculta, en ese *fondo del alma* en donde Dios, en palabras de san Agustín, es más íntimo al hombre que su propia intimidad.

En este clima de intensa efervescencia espiritual, tres dominicos brillaron con luz propia: Eckhart, el Maestro, y sus dos mejores discípulos, Taulero y Susón. Los tres desarrollaron una intensa labor literaria y pastoral difundiendo por aquellas regiones esta revolucionaria forma de entender el cristianismo. En el fondo no era más que una vivencia seria y profunda del Evangelio, pero la incomprensión de que fueron objeto, como a veces sucede, les reportó no pocos sinsabores.

Aunque la enorme figura del Maestro Eckhart ha llegado en ocasiones a eclipsar la estrella de sus dos discípulos, es justo reconocerles a los tres *ex aequo* la paternidad de lo que ha venido a denominarse *mística renana*. Eckhart, más escolástico, sentó las bases doctrinales; Taulero, predicador extraordinario, asimiló como nadie la doctrina del Maestro y, con una claridad expositiva poco común en este terreno, realizó una labor divulgadora fundamental; Susón, más afectivo y tierno, como si de un “conejiillo de indias” se tratase, la experimentó en el laboratorio de la vida, de una vida, la suya, que es un auténtico homenaje de amor y entre-

ga a Dios, como se puede comprobar con la lectura de su *Autobiografía*.

Esta obra bien podría haberse titulado, como dice el autor del prólogo, *Historia de las calamidades de un discípulo de la Sabiduría Eterna*, pues el sufrimiento fue su alimento cotidiano desde su más tierna infancia. Su padre, hombre violento y pendenciero, indiferente a los asuntos espirituales y totalmente entregado a los placeres mundanos, decidió que su hijo, de naturaleza frágil y enfermiza, y poco apto para el negocio familiar, ingresara en el convento de los dominicos de Constanza. Entró en San Nicolás de la Isla a la edad de trece años, dos antes de lo permitido por los estatutos de la Orden Dominicana. Seguramente su padre entregó una dote para su ingreso, lo que fue interpretado por el Beato como pecado de *simonía*. Diez años de intenso sufrimiento, diez años atormentado por escrúpulos de conciencia, diez años dándose por condenado, hasta que un encuentro con el Maestro Eckhart lo liberó del terrible peso que oprimía su conciencia.

En sus primeros años de vida religiosa apenas llamó la atención. Pero, tras cinco años de tibieza, a los dieciocho experimentó una súbita conversión, una auténtica “metanoia”, que desconcertó a quienes le rodeaban, y que él mismo describe en el capítulo I como sigue: “Los que vivían con él se maravillaron del sorprendente cambio que en él se produjo; unos decían una cosa, otros otra, mas nadie encontró explicación a lo que le había sucedido. Dios lo había atraído de forma misteriosa e iluminadora, y esto había producido en él una súbita aversión a todo lo exterior”. La lectura en el refectorio de los libros sapienciales, inflamó su corazón en amor a la Sabiduría Eterna, y siguiendo el ideal caballeresco de la época, se propuso servir a la “dama de su corazón”, convirtiéndose en un *minneritter*, un caballero del amor cortés, que lucha por conquistar el corazón de su dama. Como los amantes mundanos solían llevar grabado sobre su pecho el nombre de la amada, el Beato se abrió la carne con un punzón grabándose sobre su pecho, justo en el lugar del corazón, el monograma del nombre de Jesús, la Eterna Sabiduría, como

símbolo indeleble del amor que le profesaba. Así se convirtió en el Siervo de la Eterna Sabiduría, pseudónimo que utiliza en su *Autobiografía*.

Por esa misma época emprendió una guerra sin cuartel contra su cuerpo, en un intento “de someter la carne al espíritu”, según él mismo confiesa. Durante bastante tiempo, llevó en su cuerpo un cilicio y una cadena de hierro, que tuvo que dejar cuando la sangre empezó a salir en abundancia; se acostaba con un calzón corto que llevaba unas correas con ciento cincuenta púas, cuyas afiladas puntas, orientadas a la carne, se le clavaban produciéndole un espantoso dolor; durante ocho años llevó sobre sus espaldas una cruz de madera con treinta clavos afilados que se le clavaban en la carne, teniendo la sensación “de llevar sobre sí la piel de un erizo”; se azotaba con una *scutica* o látigo hecho con correas, también llenas de púas, una de las cuales, en forma de gancho, llegó a arrancarle algún trozo de carne. Era muy austero en la comida y en la bebida (durante varios años bebía sólo un pequeño sorbo de agua al día); dormía poco y sobre una dura puerta de madera, resguardándose apenas del frío del crudo invierno alemán. En fin, podríamos seguir enumerando mortificaciones corporales, pero las mencionadas constituyen una prueba más que suficiente de que se lo tomaba bastante en serio.

Esta concepción de la ascesis, que tanto horror provoca al hombre contemporáneo, la hereda Susón de dos fuentes. Por una parte, los Padres del desierto; por otra, la propia tradición de la Orden Dominicana. Respecto de los primeros, el propio Beato dice en el capítulo XXXVII: “Está escrito que en otro tiempo algunos Padres llevaron una vida de una austeridad casi tan inhumana e increíble, que, en la época en que vivimos, algunos hombres débiles de espíritu podrían horrorizarse sólo con oírla, pues desconocen cuánto es capaz de hacer o sufrir por causa de Dios un amor ferviente y esforzado, con el auxilio de la gracia”.

Con respecto a la tradición penitencial dominicana, leemos en las *Vitae Fratrum* de Gerardo de Frachet: “Dada la señal, (los hermanos) acudían presurosos al coro desde cual-

quier lugar donde se hallasen, donde, concluido el oficio y después de saludar devotísimamente a la Reina del mundo y singular abogada de nuestra Orden, se sometían a los duros golpes de las disciplinas”. Del propio santo Domingo de Guzmán, fundador de la Orden, narran sus biógrafos que pasaba las noches macerándose y en oración, y que, cuando a causa de la mucha sangre derramada desfallecían sus fuerzas y no podía seguir golpeándose con violencia, llamaba a un religioso lego y le mandaba que le golpease con fuerza. San Álvaro de Córdoba iba, desde el convento de *Scala Coeli* hasta una ermita situada a cierta distancia de éste, disciplinándose la espalda desnuda y rociando el sendero de sangre. Se cuenta de san Luis Beltrán que, habiéndosele revelado que su padre sufría atrocemente las penas del Purgatorio, empleó varios años en ayunos y disciplinas, y éstas eran tan fuertes que rociaba las paredes de la celda con la sangre que saltaba. El dulce san Martín de Porres, en compañía del bienaventurado Juan Macías, se iba a la huerta del convento de la Magdalena, y allí se sometían ambos a durísimas disciplinas; en cuanto concluían, se echaban al suelo con las espaldas desnudas exponiéndolas a las picaduras de los mosquitos. Las monjas no les iban a la zaga. Sor María Jesús de León y Delgado llevaba un cilicio de rollo que le cubría el cuerpo, dos en los brazos, tres en los muslos; a veces uno con alambres retorcidos y cortados, cuyas púas se introducían en la carne. Y sor Bárbara de Santo Domingo Jurado vestía una túnica sembrada de púas agudas y llevaba un cilicio con unas cadenas erizadas en puntas, que al golpearse le arrancaban trozos de carne¹. La lista sería interminable, pues es raro el santo o beato de la Orden que no se ha sometido a este tipo de prácticas.

¿Tenían alguna utilidad estas mortificaciones o son sólo un claro exponente de personalidad masoquista? Desde luego, no son imprescindibles para el progreso espiritual; ni

1. Información tomada de la obra del P. Paulino Álvarez, *Santos de la Orden Dominicana*, OPE 1927.

siquiera suelen recomendarlas a los demás los que las han llevado a la práctica. El propio Susón afirma: “Todos somos distintos y lo que aprovecha a uno, a otro le hace daño. Así pues, no debe pensarse que, si alguien no puede llevar una vida tan austera, tiene por eso menos posibilidades de alcanzar la más alta perfección... Que cada uno esté atento a sí mismo y vea qué quiere Dios de él... En general, es preferible seguir una austeridad moderada y discreta que exagerada e indiscreta”. Pero lo cierto es que, en los casos antes mencionados y en muchos otros, esas severas disciplinas nacen de un profundo sentimiento de solidaridad con Cristo crucificado y del deseo de ofrecerse como víctimas expiatorias por los pecados de los hombres, para completar en su cuerpo “lo que falta a los padecimientos de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia”, como dice san Pablo en la Epístola a los Colosenses.

Como alumno aventajado, sus superiores lo enviaron al *Studium Generale* de Colonia, fundado por san Alberto Magno en 1248, y que tuvo entre sus estudiantes más ilustres a santo Tomás de Aquino. Allí, con Taulero como condiscípulo, siguió el Beato las lecciones de Eckhart sobre el *desasimiento* de las criaturas, el *nacimiento de Dios* en el alma del hombre noble y la *deificación* del hombre por gracia adoptiva en Cristo, temas axiales de la teología mística del Maestro. Pero, aparte de su labor docente, Eckhart desarrolló una importante actividad pastoral, predicando a un auditorio de religiosas y laicos. Entre estos últimos se encontraban los miembros de la secta del *Libre Espíritu*, que manipularon y falsificaron burdamente sus enseñanzas. Esta herejía ya había sido combatida en el último tercio del siglo XIII por san Alberto Magno, quien, harto de sus groseras mistificaciones, cuando oye que una mujer de la secta afirmaba “amamantar al niño Jesús hasta la fatiga y el agotamiento”, responde así: “Las palabras son inútiles, eso sólo merece una mano de palos”. Entre otras lindezas, decían que para el hombre perfecto el robo está permitido, pues todo es de todos; que los infanticidios no debían confesarse, pues, al ahogar a su hijo, “le devuelven a su origen”. Resucitan viejas tesis pantheístas, supuestamente aprendidas de Eckhart, según las cua-

les el hombre puede llegar a hacerse impecable, y, llegado a tal estado, se hace igual a Dios, sin distinción de esencia. Como Dios que es, puede conceder a su cuerpo cualquier cosa que le plazca. El hombre así “endiosado” no necesita ejercitarse en las virtudes, que son propias del hombre imperfecto. El sacramento de la Eucaristía es desviado, más que abandonado: decían que al comulgar el hombre “lleva Dios a Dios”, “recibe a Dios en Dios”². Tampoco prestaban reverencia a la Eucaristía ni pensaban sobre este sacramento y la pasión humana de Cristo, pues esto les haría descender de las cumbres de su contemplación³.

En este contexto, dos hermanos de la propia Orden acusan al Maestro de esparcir herejías con sus escritos y predicación. El Papa Juan XXII condenó en 1329, un año después de su muerte, veintiocho de sus tesis por pensar que podían generar en las mentes de los fieles un sentido herético o erróneo y enemigo de la verdadera fe. La sospecha se cernía también sobre los discípulos de Eckhart. Susón, a quien también se relacionó con dicha secta, armándose de valor y de coraje, e incluso poniendo en juego su reputación, sale en defensa de su querido y admirado maestro, y escribe *El pequeño libro de la Verdad*, auténtico manifiesto de teología eckhartiana. Como consecuencia de ello, estando ya en Constanza desempeñando la función de Lector, es decir, director de estudios de sus hermanos, fue convocado a un capítulo general de la Orden, posiblemente el de Maastrich en 1330, en donde “dos de los miembros más importantes de ésta acudían al capítulo dispuestos a acusarlo sin piedad... se le acusó de haber escrito libros infectados de herejía con los que corrompía toda la región de alrededor” (cap. XXV). Aunque no fue condenado, fue, sin embargo, relevado de su cargo. Con esta acusación de herejía se hicieron realidad los sufrimientos que se le habían anunciado y que cuenta en el capítulo XXII, cuando ve correteando por el claustro a un perro que mordía y

2. Cfr. Alain de Libera, *Eckhart, Suso, Tauler y la divinización del hombre*, Olañeta Editor, Palma de Mallorca 1999.

3. Denzinger-Schönmetzer, 898.

desgarraba un viejo trapo y una voz interior le anuncia: “Así serás tú tratado por la boca de tus hermanos”.

Entonces empezó el Beato a entender realmente todo lo que había oído de boca de Eckhart sobre “el hombre separado”, sobre el desapego radical de todas las criaturas y sobre la propia aniquilación. En el capítulo XXI cuenta que en un éxtasis ve cómo un joven descendido de lo alto le explica la esencia del *abandono*, que no es otra cosa que “una perfecta resignación y negación de sí mismo, por la que uno renuncia a su propio yo y muere hasta tal punto que, de cualquier forma que Dios se le manifieste, bien por sí mismo, bien por las criaturas, tanto en situaciones adversas como prósperas, se esfuerce por permanecer siempre con ánimo equilibrado y sereno, al menos hasta donde puede llegar la debilidad humana, y se proponga como único fin la alabanza y honra de Dios, imitando la conducta que Cristo Jesús tuvo siempre con respecto a su Padre Celestial”.

Ésta es la doctrina del *hombre abandonado* o *dejado*, que tan leído le hizo en siglos posteriores, y que resume perfectamente uno de los *apothegmata* que cita en el capítulo XXXVII: “En la adversidad y en la prosperidad permanece siempre quieto como los muertos”. Había comprendido que aquellos instrumentos de tortura, que casi acaban con su vida, ya no le eran necesarios. Dios le tenía preparadas una serie de pruebas más dolorosas que los castigos corporales que se autoinfligía. En el capítulo XXII cuenta cómo, en un éxtasis, se le nombra caballero y escucha estas palabras: “No quiere Dios librarte de las cadenas, sino cambiarlas y hacerlas más pesadas de lo que jamás lo hayan sido... Hasta el momento te mortificabas con tus propias manos y lo dejabas tan pronto como te compadecías de ti mismo. Ahora, en cambio, te arrancaré de tus manos y te entregaré a otras para ser maltratado sin que puedas defenderte. Será preciso que sufras un gran deterioro de tu fama y reputación... Quiero dejar que te consumas y te seques en la pobreza interior, abandonado por Dios y por los hombres, y cruelmente perseguido tanto por amigos como por enemigos”.

En 1334 le nombran prior de San Nicolás de la Isla, el convento dominicano de Constanza, y comienza una intensa labor pastoral. En el desempeño de ambas funciones tendrá la oportunidad de ejercitarse en el abandono. Su extraordinario carisma como director espiritual y como predicador despertaba en muchos ansias de vida interior. Más que su preparación intelectual, que la tenía, lo que atraía a quienes le escuchaban era la autoridad con que enseñaba, pues actuaba como el pelícano que, según una leyenda, se hiere con su propio pico y, movido por su amor paternal, alimenta con su sangre a sus crías. Pero al círculo de los *Amigos de Dios* empezaron a confundirlo con la secta del Libre Espiritu, lo cual los hacía sospechosos de herejía. Por esto, algunos nobles, a cuyas hijas había atraído a la vida religiosa con su predicación, quisieron matarlo.

Durante esta etapa como director espiritual de algunos conventos de monjas, conoce a su discípula predilecta, Elsbeth Stigel, monja dominica en Töss, cerca de Winthertur, y coautora de la *Autobiografía*. En efecto, de las frecuentes entrevistas mantenidas por ambos, ella fue sonsacándole información sobre su vida espiritual, información que ponía por escrito sin que él supiera nada. Cuando Susón descubre este “hurto espiritual”, le exige que le entregue el material y quema una parte; a punto de hacer lo mismo con la restante, una voz interior le disuade de su intención, y gracias a esta parte no entregada a las llamas y a lo que Susón añade de su propia mano, podemos disfrutar hoy de esta extraordinaria obra de colaboración literaria.

Cuando le eligieron como prior en Constanza, el enfrentamiento entre el Kaiser Luis de Baviera y el Papa Juan XXII estaba en su punto más caliente. El Papa había puesto en “entredicho” a la ciudad, prohibiendo la celebración pública del culto divino y la administración de los sacramentos. La vida religiosa, influida por la política antipapal del Kaiser, se había relajado de forma alarmante; se cuestionaba especialmente el ideal de pobreza, pues algunos religiosos tenían posesiones privadas y llevaban un estilo de vida mundano. Por otra parte, la “peste negra” había dejado conventos ente-

ros vacíos, cuyos miembros se habían contagiado mientras auxiliaban espiritualmente a las víctimas. La acuciante necesidad de religiosos provocó que muchas órdenes aceptaran a gente sin preparación y sin vocación, que acabaron viviendo más preocupados de los intereses mundanos que de los propios de su estado⁴. Así, Susón, nombrado por un canónigo albacea de sus bienes, tuvo que soportar que “todo un cabil-do al que el canónigo había legado muchos bienes”, aunque insuficientes a juicio de sus miembros, “arremetieran contra el Siervo espoleados por la envidia, ya que, según ellos decían, se negaba a entregarles todo el dinero... Lo llevaron ante las autoridades religiosas y civiles, tergiversaron su gestión y divulgaron infundios contra él por toda aquella región” (cap. XLVI). Sus propios hermanos vertían contra él comentarios hirientes, tildándolo de *tonto* porque, según decían ellos, sólo en Dios tenía puestas sus esperanzas. En el capítulo VI de *El diálogo de la Eterna Sabiduría*, otra de sus obras, hace Susón una crítica durísima de esta situación, comparándola con otras épocas de vida ejemplar y virtuosa; dice así: “Donde en otro tiempo crecían rosas y lirios en abundancia, ya no queda, a causa del amor a lo pasajero, sino espinas, ortigas y abrojos; donde solían habitar espíritus angélicos, ahora hozan sucios cerdos. ¡Ay de aquella hora en que se deberá rendir cuenta de toda palabra ociosa, de todo tiempo desperdiciado y de todo bien alguna vez omitido!”. Cuando Luis de Baviera ordena la desobediencia al entredicho papal, amenazando con el destierro a todo el que no se sometiera, los dominicos, fieles al Papa, tienen que abandonar Constanza, excepto cuatro de ellos que se pusieron del lado del Kaiser.

Pero fueron sobre todo dos episodios los que le mostraron la verdadera cara de la realidad, dejándolo en el más absoluto de los abandonos. En el primero, su hermana, monja dominica en St. Gallen, se enredó en unos amoríos y abandonó el convento. El Siervo comprobó cómo sus hermanos lo despreciaban por una acción que no había cometido él

4. Cfr. Vicente Cudeiro, *Santa Catalina de Siena y la reforma de la Iglesia*, en *Communio*, 14 (1981) 6.

mismo. Con la reputación por los suelos, buscó a la desdichada, la encontró y la llevó a un monasterio más seguro, donde perseveró hasta el fin de sus días.

En el segundo, una mujer a la que había estado prestando auxilio material y espiritual, le acusó de ser el padre de la criatura que había concebido. El rumor se extendió como un reguero de pólvora y muchos le dieron crédito. Algunos de sus más íntimos, entre los que se encontraba uno de los *Amigos de Dios*, Enrique de Nördlingen, le dieron la espalda y lo condenaron, avergonzándose de tenerlo como amigo. Según él mismo confiesa en el capítulo XL, se sentía “como un animalillo destrozado y devorado por bestias feroces, el cual, con el olor que aún exhala, atrae a todo un ejército de famélicos moscones que sacan lo que queda de los huesos y se lo llevan volando”. No faltaron quienes intentaron ayudarle ofreciéndose a acabar con la vida del niño y de la madre, pero el Siervo de la Sabiduría se horrorizó ante tales propuestas y las rechazó de plano. Lo único que hizo fue encomendarse a Dios y estar dispuesto a hacerse cargo del niño, antes que permitir que se le hiciera daño. Sus superiores lo depusieron de su cargo de prior y lo enviaron a Ulm, donde reordenó sus escritos y los publicó con el título de *Exemplar*. No se reconocerá oficialmente su inocencia hasta el capítulo provincial de Constanza en 1354. Murió en olor de santidad el 25 de enero de 1366, siendo enterrado en la iglesia del convento de Ulm junto al altar de san Pedro de Verona.

A pesar de su preparación intelectual, SU MÍSTICA no es especulativa; ni siquiera se preocupó de crear un *corpus* doctrinal como el del Maestro Eckhart. Sabía que la experiencia mística era esencialmente incomunicable por medio de cualquier teología, por eso las páginas de sus libros, a excepción del *Libro de la verdad*, plasman fundamentalmente su experiencia personal. Algunos afirman con razón que a un místico sólo lo entiende otro. Su camino espiritual, o *philosophia spiritualis* como otros lo llaman, viene jalonado por las tres vías tradicionales: purgativa, propia de los principiantes; iluminativa, propia de los proficientes; y unitiva, propia de los perfectos. En la primera, “un hombre abandonado” debe despegar-

se de todas las criaturas, para, en la segunda, conformarse a Cristo y llegar, en la tercera, a la transformación en Dios.

Es heredero de la llamada *Mística de la pasión*, que, arrancando de san Pablo, encuentra en Bernardo de Claraval, Francisco de Asís, Ángela de Foligno, Catalina de Siena y el propio Susón sus exponentes más destacados. Cristo mismo señala al Beato el verdadero camino que deben recorrer los amigos de Dios, diciéndole: “Es preciso que pases a través de mi humanidad sufriente conformándote a ella, si verdaderamente deseas llegar a mi desnuda divinidad” (cap. XV). Y es que “no es más el discípulo que el maestro”⁵, como dice el Evangelio. Su única aspiración era conformarse a Cristo crucificado, a lo que se llega, no por medio de una contemplación fría y reflexiva, sino existencialmente comprometida. La vida, de la mano de la fe, le llevó al convencimiento de que el sufrimiento pacientemente aceptado es gracia que libera al hombre, lo transforma y lo une a Dios. En el capítulo XXIV llega a afirmar que “la cruz aporta al hombre belleza espiritual”. Así, un “hombre abandonado” por medio de la actitud sufriente de Cristo, pasa del estado de desemejanza, representado por el hijo pródigo del Evangelio, al de semejanza, en donde encuentra su auténtico Ser esencial y puede afirmar con san Pablo: “Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí”⁶.

De la enorme talla de este místico entrañable nos dan una idea los juicios de dos de sus más destacados especialistas. Alman Walz afirma que “es el más amable de los místicos alemanes y quizá de todos los escritores místicos”. Para Giovanna della Croce “supera al Maestro Eckhart en sentimiento, ternura, poesía, lirismo y fuerza de expresión”⁷. Según esta misma autora influyó notablemente en la *Devotio moderna*, especialmente en Gerardo Groote, Florencio Radewijns y Ruysbroeck. Con las traducciones a las lenguas modernas de la versión latina de Surio (sobre la que también se ha hecho la presente tra-

5. Mt 10, 24.

6. Gal 2, 20.

7. Giovanna della Croce, *art. Susón, Enrique (beato)*, *Diccionario de Espiritualidad*, Herder, Barcelona 1984, p.430.

ducción de la *Autobiografía*), influyó en san Pedro Canisio, Chardon, Piny, san Francisco de Sales, san Alfonso Ligorio⁸ y el venerable Ludovico Blosio, entre muchos otros.

En fin, ¿qué podemos encontrar en la lectura de la *Autobiografía*? ¿Qué puede decirnos un místico del siglo XIV a nosotros, personas civilizadas del siglo XXI? En las páginas de esta obra se ofrece a esta sociedad enloquecida y sin norte una experiencia de Dios. Una experiencia sencilla, pero profundamente vivida. En ella podemos encontrar un ejemplo extraordinario de cómo se puede ver la mano de Dios detrás de cada acontecimiento cotidiano, por insignificante que parezca. Pero, sobre todo, podemos encontrar a un hombre noble, sacrificado, fiel, bueno en el más amplio sentido de la palabra, enamorado de Dios; pero también angustiado y entristecido por la indiferencia y el desprecio con que el ser humano responde al amor de Dios.

Desde su *Autobiografía*, el Beato Susón, Siervo de la Eterna Sabiduría, nos invita al silencio, a la calma, a la quietud contemplativa que clarifica el alma. Invita al hombre a encontrarse a sí mismo en Dios y a Dios en sí mismo. Le exhorta a buscar a Dios en donde está, y, desde ahí, a encontrarlo en todas partes. Le invita, en definitiva, a “sosegar la casa” y a descender por el peso del amor a ese fondo/hondón del alma, cámara nupcial en donde aguarda el Esposo con promesas de eternidad.

SALVADOR SANDOVAL MARTÍNEZ
Murcia

NOVEDAD EDITORIAL

Beato Enrique Susón, *Autobiografía espiritual (Vita)*.
Introducción, traducción y notas de Salvador Sandoval
Martínez.
274 páginas, PVP: 2.400 ptas.
Editorial San Esteban – Apartado 17 – 37080 SALAMANCA.

8. *Art. cit.* p. 433.

Liturgia

Aproximación a la Mistagogía Litúrgica

IV. Una mirada hacia atrás desde la fenomenología e historia de las religiones pasando por la patrística

Hemos visto que la catequesis es clave para la mistagogía puesto que la mistagogía es en sí catequesis u obra catequética. La catequesis no se limita a nuestra tradición cristiana. Siempre ha estado presente en todas las tradiciones religiosas. En este fascículo exploraremos los terrenos de las tradiciones antiguas fuera y anteriores a la plena revelación de Dios en Jesucristo. Merece la pena estudiar el hecho religioso para fundamentar nuestra comprensión de la mistagogía litúrgica sobre todo la historia de nuestro uso de la noción (esto se llevará a cabo con la aproximación desde la patrística en fascículo n.º V).

1. BREVE APROXIMACIÓN DESDE LA FENOMENOLOGÍA DE LA RELIGIÓN

No debería olvidarse que la mistagogía no tiene sus orígenes en la tradición cristiana, sino en las religiones tradicionales de Grecia y Roma y de otras tradiciones paganas. La iniciación es parte clave o fundamental de todas las tradiciones religiosas. “No fue –afirma un autor– un invento cristiano, sino algo que hemos apropiado de la costumbre universal y humana de iniciación”¹. Por lo tanto, la mistagogía, en el

1. D. REGAN, *Experience the Mystery. Pastoral Possibilities for Christian Mystagogy*, Londres 1994, p. 4.

sentido de iniciación, es un asunto profundamente antropológico y cultural. Vale la pena citar aquí al gran fenomenólogo de las religiones, el sueco G. Widengren:

Los ritos de iniciación se aproximan a los de nacimiento, porque simbolizan un nuevo nacimiento o un renacimiento. Básicamente puede decirse que los ritos de iniciación en los pueblos carentes de escritura pretenden simbolizar en general la muerte y resurrección a nueva vida... Los primeros ritos tienen un carácter de desvinculación y al mismo tiempo de preparación... (y) se lleva a cabo la separación de la infancia y la preparación a la vida adulta (o crecimiento o madurez en el conocimiento de los misterios-M.O.)... El rito quiere poner de relieve que el iniciado pasa a la vida a través de la muerte, y sobre esta verdad insiste en forma simbólica... El cambio de muerte a vida se expresa con especial fuerza en la admisión a la liga mística, que representa un caso particular de rito de iniciación... En los misterios de la época helenística aparecen intercambiadas expresiones tales como renacimiento y nuevo nacimiento, renacer y volver a nacer. También en el cristianismo desempeña un papel importante el concepto de 'renacimiento', basado en que la admisión a la comunidad de Cristo era visualizada con la imagen de una muerte y resurrección... La esperanza en la nueva vida fundada en la comunión con Cristo, el cual murió y resucitó a una vida nueva. El bautismo y la eucaristía vinculada a él poseen ya en Pablo un carácter místico expreso (cf. también 1 Cor 11, 17-27)... Este morir y volver a resucitar con Cristo, cuya garantía está para la fe cristiana en la propia resurrección de Cristo a la vida, tiene en las religiones místicas un paralelismo en la certidumbre de la redención, latente en el resucitar del dios redentor muerto... El bautismo es concebido... (también-M.O.) como una transmigración de los muertos, que lleva, sin embargo, a la vida divina².

Otro fenomenólogo próspero de las religiones nos presenta un modelo de comprensión de los ritos de iniciación desde la perspectiva de la conversión: "La conversión consiste funda-

2. G. WIDENGREN, *Fenomenología de la religión*, Madrid 1975, pp. 198-203.

mentalmente en el paso de un modo de ser a otro, determinado por la relación con una realidad de un orden diferente. La conversión significa la sustitución de una forma de ser por otra nueva; el paso de una vida natural, mundana, a una vida determinada por una realidad supermundana. En el hecho de la conversión –cita a G. Van der Leeuw– una potencia nueva penetra en la vida y ésta es experimentada como enteramente otra, hasta el punto de que recibe un fundamento renovado y comienza a ser de nuevo... La conversión supone una crisis radical de la forma anterior de existencia y produce una completa transformación, una total renovatio de la misma”³.

Sintetizando: Vista desde el punto de vista procesual, la mistagogía, en cuanto que es proceso, es iniciación con instrucción en los misterios. Dicha instrucción presupone una conversión, una transformación con vistas a un fin salvífico.

Siendo así, la mistagogía, desde la misma perspectiva procesual, es el desarrollo, la articulación de su contenido que es el misterio. “El concepto de misterio no significa otra cosa que lo oculto y secreto, lo que no es público, lo que no se concibe ni entiende, lo que no es cotidiano y familiar, sin que la palabra pueda caracterizarlo y denominarlo con mayor precisión en sus propias cualidades afirmativas”⁴. La mistagogía no es sólo iniciación, sino también desarrollo, crecimiento, acompañamiento en todos los pasos y fases hasta el fin de la vida misma. No sólo es comienzo, sino continuación. No es fugaz o momentáneo, sino, en expresión del Prof. Federici, “permanente”⁵. Yo diría más bien “constante” y “renovante”, puesto que la constancia necesariamente implica una renovación continua en la vida cristiana.

3. J. MARTÍN VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, Madrid 1993, p. 97. El benemérito especialista estadounidense N. Smart prefiere hablar de “transubstantiation”, *Dimensions of the Sacred. An Anatomy of the World's Beliefs*, Berkeley-Los Ángeles 1996, p. 82.

4. R. OTTO, *o. c.*, p. 23.

5. Pero a mi juicio su trabajo no ha acertado a afirmar la verdadera permanencia de la mistagogía en la Iglesia, que es la espiritualidad. Cfr. D. Sartore, “La mistagogia, modello e sorgente di spiritualità cristiana”, *Rivista Liturgica* 73 (1986) 508-521.

El cambio (o conversión) y el crecimiento, a los que hemos aludido previamente, es precisamente un crecimiento, una maduración en el dominio, no sólo intelectual sino sobre todo experiencial, del misterio al cual el neófito, desde el momento de su iniciación, tiene derecho porque ya es miembro de la comunidad. Estos procesos, junto a su desarrollo y al mismo contenido, se tienen siempre en un ambiente comunitario o eclesial y este ambiente, a su vez, encuentra su lugar y momento privilegiados en la celebración. Esto es común en todas las tradiciones religiosas. Esto lo sabemos gracias en primer lugar a la *descripción* (fenomenología) desde la cual podemos proceder hacia la *narratología* (historia) que a su vez es en sí posibilidad hermenéutica.

2. MIRADA ATRÁS HACIA EL MUNDO PAGANO Y EN LAS RELIGIONES EN GENERAL

No es mi intención en los párrafos que siguen brindar al lector una aproximación exacta en fechas, lugares, hechos, etc. Más bien me propongo dar una presentación general y comprensiva que es a la vez comprensible para los lectores. Deseo que ellos tengan una idea panorámica y que comprendan el contexto necesario para comprender adecuadamente la mistagogía desde el fondo del hecho religioso que es comprobable dentro de la historia. Puede decirse que las religiones, como hechos, son intentos del ser humano de transformar, por dentro y dentro de la dinámica de la misma historia acontecida o en cuanto acontecimiento en que el hombre se halla, los avatares, muchas veces crueles, de la historia en *heilsgeschichte* o historia de la salvación o de lo sagrado (das heilig).

La noción de lo sagrado la ha tenido el hombre desde que se encontró a sí mismo en este mundo. En la medida en que el hombre empezó a formar comunidades, sociedades dadas las exigencias de la vida, él ha empezado a delinear una frontera, que puede que parezca imaginaria, entre lo cotidiano y lo especial, lo vulgar y lo culto, lo mundano y lo trascendente, lo secular y lo sagrado.

El hombre es ante todo un ser religioso. Desde el primer momento de su conciencia de sí mismo y de su mundo circundante, él se percata de su finitud, de su radical finitud. El mundo lo rodea. Es algo otro que lo rodea; él pertenece a este mundo, no sólo como lugar, sino como ley o como dicen los indios *rta* (en griego, *nomos*) de existencia. El hombre finito se da cuenta de sus limitaciones y de un horizonte que se abre a lo que él no ve, no palpa con sus sentidos; es el horizonte de lo infinito, que es percibido en un primer momento como ley y luego, intenta simbolizar lo ontológico. Así nació el concepto de Ser Supremo. El hombre, dada su finitud, intenta tener un trato con el Ser Supremo. De ahí nació la noción de un Ser Supremo Relacional, Dios Personal a quien se le puede rendir culto. Es éste lo que se denomina lo SANTO. Y todo lo que le pertenece o que está relacionado con él es un ambiente particular y separado de lo secular, de lo vulgar. Dicho ambiente es lo que llegó a llamarse, desde la conciencia de lo trascendente, presente en todas las culturas y tradiciones, lo SAGRADO⁶.

Desde la antigüedad, el hombre ha deseado penetrar en lo SAGRADO para efectuar una relación más cómoda o adecuada con lo SANTO, con lo que el ha denominado lo SANTO en reconocimiento de un poder y saber que le sobrepasa al ser humano.

Los ritos constituyen el intento humano de dominar el tiempo que fluye. Mediante los ritos, lo santo, que se encuentra más allá de los límites temporales y espaciales, se abre a un tiempo y espacio captables, vivenciables y experienciables. Por ello, los ritos fundamentalmente tienen un carácter positivo que pudiera entenderse también como función fundamental. Me refiero a la función de la consagración en que lo profano o lo puramente temporal o espacial se convierte o se considera, mediante el consenso comunitario, en sagrado en el cual el espacio y tiempo, coordenadas de la experiencia

6. Son muy interesantes las aportaciones acerca de este tema de M. ELIADE, *Lo sagrado y lo profano, o.c.*, (p. 25 ss.).

humana, se vivencia la experiencia trascendental de lo santo. La función de consagración aplicada al ser humano es, en efecto, función de iniciación⁷.

Dentro de la cultura greco-romana han surgido religiones que hacen hincapié en el misterio que caracteriza el ambiente de lo sagrado. Este ambiente de misterio (por eso se les llama “religiones mistéricas”) trae consigo la noción de poder, de fuerza que lo santo posee y lo que todo ello implica en la sociedad humana. Puede decirse que el miedo es la primera o básica reacción ante este poder. Algunos especialistas afirman que las religiones nacen de este miedo, sin duda una reacción irracional o sentiente, que a la vez es fascinación y el deseo de controlar, de manipular las fuerzas trascendentales o las fuerzas de la naturaleza o mejor dicho, la ley de existencia para que ésta le favorezca al hombre y a sus faenas y ambiciones.

Gran parte de las antiguas religiones mistéricas se desarrollaron en sociedades agrícolas. El culto se les rinde a los dioses de la fertilidad, a los dioses que controlan la economía, la supervivencia de los pueblos. “Una cultura depende de la calidad de sus dioses, de la configuración que lo divino haya tomado frente al hombre... Los dioses parecen ser, pues, una forma de trato con la realidad, aplacatoria del terror primero, elemental, de la que el hombre se siente preso al sentirse distinto, al ocupar una situación impar”⁸.

Las religiones mistéricas existieron como religiones alternativas o paralelas a las religiones oficiales. Los mas famosos ejemplos de estas religiones o sectas mistéricas son las que

7. “Telle est précisément la fonction des rites. Les uns, de caractère positif, servent à transmuier la nature du profane ou du sacré, selon les besoins de la société; les seconds, de caractère négatif, ont, au contraire, pour but de maintenir l'un et l'autre dans leur être respectif, de peur qu'ils ne viennent à provoquer réciproquement leur perte en entrant inopportunément en contact. Les premiers comprennent les rites de *consécration*, qui introduissent dans le monde du sacré un être ou une chose, et les rites de *désacralisation*, ou *d'expiation*, qui, à l'inverse, rendent une personne ou un objet pur ou impur au monde profane”, R. CAILLOIS, *o. c.*, pp. 22.23.

8. M. ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, México 1993, p. 27 y 30.

rinden tributo a dioses menores como las sectas de Demetria en Eleusis, de Ishtar y de Mitra en Babilonia que florecieron en Roma, los famosos oráculos griegos e incluso las escuelas pitagóricas y gnósticas que también florecieron durante los primeros siglos de la era común o cristiana.

Debido a que carecían de apoyo o estatuto oficial –como dijera Varrón, *theologia civile ad urbem*– o aceptación popular, estas sectas eran organizaciones muy secretas. Sus doctrinas pueden variar radicalmente con las de los cultos oficiales. Por eso, los que forman parte de las susodichas sectas deben cerrar la boca acerca de lo que aprenden en las reuniones o celebraciones.

Estas religiones son místicas. *Misterio* y *mística* se derivan del verbo *myo*, o cerrar: cerrar la boca, cerrar los ojos. Ambos términos guardan estrecha relación con los ritos místéricos, empezando y sobre todo con la iniciación. Los *mystes* o iniciados recibían una doctrina secreta que no podían compartir con nadie. Reciben una especie de instrucción o catequesis acerca de los secretos, misterios de la secta⁹.

El *mystes* debía callarse o cerrar la boca para guardar para sí el contenido. El contenido es la experiencia transmitida. En cuanto el neófito se entera, conoce el contenido o

9. “En griego, la palabra *mysterion* siempre tuvo que ver con el culto. La raíz *my* significa el acto de cerrar los ojos o la boca, como reacción a una experiencia que escapa al pensamiento discursivo y que no se puede formular con palabras. El iniciado en el culto (el *mystes*) ‘no participa en el acontecimiento sagrado de un modo racional y cognitivo, sino que... es invadido en un estrato profundo de la vivencia’. Por ello se denomina *mysterion* tanto el contenido del culto como la acción cultural. En lo que se refiere a nuestro contexto hay dos cosas importantes: 1) Un misterio capital de los cultos místéricos es la conexión de vida y muerte, y a menudo la vida que se consigue pasando a través de la muerte. 2) No se participa del misterio mediante una instrucción racional, sino mediante una experiencia; por ello sólo se le puede comunicar al que participa y está comprometido en el culto. Sólo mediante la práctica del secreto y silencio sobre los cultos místéricos adquiere la palabra *mysterion* un significado más restringido, que a menudo equivale al término ‘secreto’ como aquello que se silencia. Pero la significación fundamental es más que amplia: el ‘secreto’ es una realidad y una participación en esa realidad, que sobrepasan el lenguaje y el discurso racional”. F. J. NOCKE, *o. c.*, p. 809.

experiencia y lo comprueba, dicha experiencia es, efectivamente, experienciada”¹⁰.

También el neófito debía cerrar los ojos o entrar en una noche oscura o nube del no-saber. La experiencia de los neófitos en el proceso mistagógico consiste en que su manera de conocer se transforma, se sobrenaturaliza. Y con lo cognoscitivo, la dimensión experiencial e intregadora también sufre cambios radicales o bruscos vistos por encima y convencionalmente. Ya no experimenta o experiencia como antes. Hay un cambio radical que es el signo existencial de alguien que ha conseguido aprender una realidad secreta y accesible sólo a una minoría selecta.

Los miembros de esta minoría elite otean el mundo con nuevos ojos por haber cerrado los ojos al mundo de antes para verlo ya cambiado o renovado por su experiencia de iniciación. El *mystes* es un conocedor excluyente puesto que pertenece a una comunidad exclusiva. No debe hablar. Sólo el *mystagogos* puede hablar; pero su hablar es especial en el sentido de ser exclusivo o visto desde fuera, limitado. Su discurso sólo se elabora dentro de la comunidad exclusiva; es para los no iniciados un no hablar. La pertenencia a la comunidad exclusiva del *mystagogos* constituye su contexto expe-

10. Me parecen sugerentes y profundas estas reflexiones de M. Heidegger sobre la experiencia en cuanto conocer, enterarse a propósito de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel: “Por ejemplo, nosotros decimos: he experimentado que ha pasado esto y aquello, que ha caído un rayo en la casa. Yo he experimentado: no solo lo he oído decir, sino que lo he oído de alguien que lo sabe y que incluso *estaba ahí* o lo sabía por aquellos que estaban ahí, yo lo he oído, me he enterado. O cuando uno que fue enviado a informarse sobre algo –el estado de un enfermo–, vuelve con la noticia de que ‘me fue materialmente imposible *experimentarlo*’, eso significa: llegar a saber, *averiguar cómo estaba*. Experimentar significa aquí y en casos similares: enterarse, averiguar qué ocurre con algo, lo que tiene lugar y ha pasado. ‘Traer a la experiencia’ (*Erfahrung bringen*) quiere decir, de alguna manera, ir tras la *Cosa misma*, y así examinar si se prueba la verdad de lo que se dice y se opina. ‘Traer a la experiencia’: comprobar la verdad de una opinión a tenor de la *Cosa misma*. Así pues, experiencia es un conocimiento cuya verdad fue comprobada al personarse y ver por si mismo”. *La fenomenología del espíritu de Hegel*, Madrid 1992, p. 71. Los subrayados son del texto.

riencial, es decir, él es fundamentalmente *mystes*, sujeto de la experiencia comunitaria exclusiva y excluyente frente a los no iniciados.

En realidad, esta experiencia es lo que cuenta para estas religiones. Las doctrinas ocupaban un segundo lugar y muchas veces no eran bien desarrolladas. Lo esotérico no eran las doctrinas en sí mismas, sino la experiencia fundante de aprender las doctrinas y pertenecer a una secta o una sociedad peculiar.

La iniciación no se limitaba a estas religiones místicas. Cada sociedad tenía (tiene) sus ritos de iniciación o de transición (rites of passage) como la circuncisión para los judíos, la mutilación de partes del cuerpo para algunas tribus en las islas esparcidas en el océano pacífico, la violencia para algunas fraternidades o hermandades en las universidades, etc. La iniciación es, toléreseme este término, una *marca*. Quiere marcar. Quiere dejar una huella de por vida o signo indeleble en el iniciado para simbolizar (y recordarle al neófito) su nueva vida, su nueva modalidad de existir y experimentar. Parece como que incluso en las tribus o sociedades hay rasgos de lo cultural que subyace a la constitución o estructura que es responsable para la cohesión de la comunidad.

En todos estos pasos, los *mystes* o neófitos son iniciados y acompañados por los ya iniciados que se consideran “adultos” o maduros con respecto o tocante a las doctrinas enseñadas.

El fin de todos estos ritos es, en realidad, la maduración de los neófitos, su crecimiento mediante la enseñanza de las destrezas necesarias para la asimilación y vivencia experiencial de las doctrinas. La raíz del acto mistagógico se encuentra en la necesidad antropológica de preparación, de gradual crecimiento para la formación de un ser humano más completo, maduro, útil para la sociedad con la finalidad de heredar un patrimonio rico y a la postre, gobernar la sociedad fundada por los antepasados.

Todo esto debe aplicarse a nuestra comprensión de la experiencia cristiana. A la luz de ello, sintetizando y para

rematar esta secunda parte podríamos decir con un autor renombrado:

El concepto *mysterion* arraiga en el ambiente helenístico, donde encontró una aplicación frecuente, entre otras cosas, en la filosofía, en los cultos místéricos, en la gnosis y en la magia. También lo encontramos en la sagrada Escritura, tanto en la traducción del antiguo testamento como en la redacción del nuevo. En total, el concepto aparece 45 veces en la Biblia; así, en el antiguo testamento griego, en algunos libros tardíos, forma su telón de fondo allá donde aparece ‘el arameo *raz*, que significa cosa oculta y que por consiguiente corresponde al *sod* del hebreo clásico’, mientras que en el nuevo testamento...’ se encuentra ya como sólido concepto teológico’. Para Pablo, *mysterion* es una acción divina, la realización de un plan eterno de Dios en una acción que sale de la eternidad de Dios, repercute en el tiempo y en el mundo, y tiende de nuevo al Dios eterno como a su término. Y este *mysterion* es en primer lugar Cristo, el Salvador. Por lo tanto, fundamentalmente tenemos tres fuentes para el concepto de misterio de la iglesia: el mundo pagano griego con sus cultos místéricos, así como el antiguo y el nuevo testamento¹¹.

Para los cristianos la mistagogía trata de la “iniciación gradual del creyente en los misterios de la fe, transmitida y asimilada por vía de experiencia interior y de práctica comprometida, con ayuda de un maestro experimentado”¹² o de la comunidad de creyentes en el camino de la maduración de su fe.

Somos todos iniciados en el momento litúrgico para ser los nuevos líderes o jefes de nuestras comunidades eclesiales. La mistagogía litúrgico-sacramental tiene el propósito de lle-

11. R. HOTZ, o. c., p. 25. Remitimos a su magistral exposición histórica de la noción de misterio en las pp. 26 ss. También C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia. Ensayo de liturgia teológica general*, Madrid 1965, pp. 560 ss.

12. F. RUIZ, “El carisma del carmelo vivido e interpretado por S. Juan de la Cruz. Carisma de S. Juan de la Cruz vivido e interpretado por el carmelo”, en AA.VV., *La recepción de los místicos. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Salamanca 1997, p. 587.

nar esta necesidad humana de prepararse, de crecer y de formar porque el destino, el porvenir de la iglesia fundada por Cristo en la tierra depende de estos hombres que se preparan, que estudian, que quieren aprender a presidir la liturgia¹³. !Se necesitan líderes de la comunidad ante todo en su celebración comunitaria que es lo que constituye la asamblea como comunidad reunida en el Nombre del Señor!

La mistagogía, amén de llenar la mencionada hueca antropológica, también tiene como meta la profundización de la opción cristiana. La vida cristiana es ante todo una opción constante, radical e íntegra por Cristo, por una experiencia de tener a Jesús como Cristo, como Señor (Kyrios) y Salvador (soter).

MACARIO OFILADA MINA
Manila

13. Cfr. AA.VV, *Presidir y la eucaristía*. Cuadernos Phase núm. 19, Barcelona 1991.

Testigos

La Madre Dominga de Guzmán Florit, O.P. (1897-1993)

Fue una vocación puertorriqueña, al servicio de Dios, de la Iglesia y de la Orden de Predicadores. Nació en Río Piedras de Puerto Rico, el 3 de septiembre de 1897, hija de una familia muy católica, compuesta por D. José Guzmán y Dña. Belén Florit. Fueron ocho hermanos.

Recibió las aguas bautismales el 19 de junio de 1898, en la parroquia de San Pedro Mártir, O.P. de Guainabo, en Puerto Rico, con el nombre de Belén Guzmán Florit y a los ocho años se murió su papá.

Por el año 1905, vivían en Bayamón y la niña asistía a la escuela parroquial de la iglesia de Santa Cruz de Bayamón, regentada por los Padres Dominicos Holandeses

El primer contacto con Jesús Sacramentado lo tuvo en 1907, preparada por el P. Martín Luykcx, O.P. quien la preparó también para su confirmación, el 30 de abril de 1908, día de Santa Catalina de Sena en aquellos tiempos.

En estas fechas falleció su mamá y por la precaria situación económica, la niña fue ingresada en el Colegio de Niñas Huérfanas de Santurce en Puerto Rico. El P. Martín Luykcx, O.P., director espiritual de la niña, le consiguió una beca de estudios en las Dominicas de Amityville, en los Estados Unidos, en donde hizo sus estudios del año 1911 a 1916.

Allí sintió la voz del Señor que le decía: “Sígueme”; e ingresó en la Congregación de las Hermanas Dominicas de Amityville, en New York. Hizo su noviciado bajo la dirección de la Madre Anselma, quien le cambió el nombre de Belén por el de Dominga.

Hecha su carrera de Magisterio, la dedicaron sus Superiores a la enseñanza; primero en el Colegio de Santa Rita de Bayamón. De 1921 a 1922 en el Colegio de Santo Tomás de Aquino, en San Juan, en donde enferma y la ingresan en el Hospital de Santa Catalina de Brooklin, en EE.UU.

El año 1923, el 18 de febrero, emite sus votos de obediencia, pobreza y castidad. El curso de 1924 a 1925 lo pasó dando clase en el colegio Santa Agnes Scol, en Rockville Center N. Y.

Por el año 1925, la asignan al colegio del Santísimo Rosario de Yauco, en Puerto Rico, en donde además de las clases, asumió la dirección del Internado del Colegio. Los domingos cooperó mucho en la catequesis parroquial siendo párroco de Yauco el P. Crisóstomo Hoff, O.P.

De 1943 a 1949 ocupó el cargo de Superiora del colegio y de la comunidad, manteniendo al mismo tiempo la dirección del Internado.

Durante estos años, viendo la necesidad urgente de cooperar en la formación de la fe, no sólo con la juventud y con los matrimonios, sino también con la familia, que se iban inclinando hacia el materialismo, fue madurando en su mente la idea de llevar a esos sectores de la sociedad el carisma de la Orden de Predicadores: “Contemplata allis tradere”, expresado en la fórmula ideada por ella: “Llevar a Cristo a las familias y las familias a Cristo”.

Con este fin, la Madre Dominga consultó sus pretensiones de fundar una nueva Congregación con el P. Álvaro de Boer, O.P., con la Madre Anselma, Provincial de las Dominicás de Amityville, y con el Sr. Obispo de Ponce, Mons. Mc. Manus, a quienes les pareció oportuno y le dieron su visto bueno.

El día 3 de noviembre de 1949, la Madre Dominga pone los cimientos a su congregación, instalándose ella con otras tres hermanas, en una capilla llamada el conventito de la Trocha, con el nombre de “Dominicas de Nuestra Señora del Rosario de Fátima”. La primera Comunidad se componía de: la Madre Dominga, Haidé Olabarrieta, Waldina Luga y Rafaela Vélez.

El hábito y la filiación a la Orden de los Dominicos se lo concedió el Reverendísimo P. Manuel Suárez, General de la Orden, por el Rescripto del 24 de junio de 1954.

Como la adicción de vocaciones fue abundante, las fueron formando, espiritual y culturalmente bajo la constante observación de la Madre Dominga y enseguida se vieron precisadas a la apertura de nuevas casas por la isla.

Con fecha del 6 de septiembre de 1965 recibieron el Decreto del Obispado de Ponce por el que se les reconoce de Derecho Diocesano, y en octubre de ese mismo año, se reunieron en el primer Capítulo para elegir Superiora General, recayendo la elección por unanimidad sobre la Madre Dominga de Guzmán.

En el año 1970, del 1 al 30 de julio, celebraron las Hermanas Dominicanas del Rosario de Fátima, un Capítulo especial, para adaptar las Constituciones al espíritu del Concilio Vaticano II, el cual fue presidido por el canonista, P. Esteban Gómez, O.P., y en él eligen por segunda vez, Superiora General a la Madre Dominga de Guzmán, O.P.

En el año 1983 recibieron “Las Hermanas Dominicanas del Rosario de Fátima” el Decreto de la aprobación pontificia, firmado en Roma el 15 de agosto, festividad de la Asunción de la Virgen, de este mismo año.

En el Coliseo Pipote Oliveras de Yauco, el 2 de julio de 1988, celebró las bodas de Diamante, de su profesión religiosa, la Madre Dominga de Guzmán; presidió la Eucaristía S. E. Rma. Mons. Fremiot Torres Oliver, Obispo de Ponce, asistido por S. E. R. Mons. Blasco F. Collaco y concelebrada por obispos y sacerdotes. Mons. Blasco F. Collaco clausuró la celebración agradeciendo a la Madre Dominga su aportación a la Iglesia y exhortando a las Hermanas a seguir con fidelidad el carisma de la Fundadora. Las felicitaciones fueron numerosas.

En este mundo temporal todas las cosas se van aproximando a su fin. La Madre Dominga de Guzmán, O.P. a sus 95 años de edad, dejó este mundo el 16 de enero de 1993, para irse a morar con los bienaventurados, pero aquí nos dejó la obra realizada por ella.

Sus honras fúnebres fueron celebradas en la Iglesia Parroquial de Yauco, presididas por S. E. Rma. el Cardenal Luis Aponte Martínez y los Señores Obispos de Puerto Rico, sacerdotes, religiosos y el pueblo de Yauco en general.

Sus restos fueron inhumados a la sombra de una Cruz en el cementerio de los Jardines de Santa Rita, de la Casa Madre, en el Municipio de Guánica.

Su Congregación se extiende hoy, no sólo en la Isla de Puerto Rico, sino también por la República Dominicana, Venezuela y los Estados Unidos de Norteamérica, expandiendo el carisma de su fundadora.

JOSÉ FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, O.P.
Yauco

Escuela de Vida

Voy a renacer

Qué más da que mi dolorido afán
se aleje presto como un suspiro;
qué más da que la distancia
tienda un puente aún más infinito;
qué más da que el mar arrastre
el tiempo intensamente vivido.

Ya nada quiero,
sólo deseo que llegue el anochecer
para irme,
toda yo,
a ese lugar donde voy a renacer.

He aprendido a estar sola,
mujer de horizontes dormidos,
con toda la noche honda
de sueños y éxtasis sólo míos
con las esperanzas e ilusiones
que a mí misma me he prometido.

En la alborada blanca y eterna
me darán el premio por haber querido:
soles y estrellas luminosas,
las flores ya sin espinos
y la vida entregada a borbotones
todo, todo menos el olvido.

Ya nada quiero,
sólo deseo que llegue el anochecer
para irme,
toda yo,
a ese lugar donde voy a renacer.

MARÍA DEL MAR CASTRO, O.P.
Alcalá de Henares

Información

Una vida contemplativa. Reflexiones del P. Timothy Radcliffe

La editorial San Esteban de Salamanca acaba de publicar un nuevo libro del P. Timothy Radcliffe, actual Maestro de la Orden de Predicadores, titulado *Una vida contemplativa*. Su contenido recoge una carta dirigida a las monjas dominicas y una conferencia pronunciada en Roma ante abades benedictinos de todo el mundo. Estos dos documentos nos ofrecen sugerentes reflexiones sobre la identidad de la vida contemplativa; aunque van dirigidos a dos familias religiosas bien concretas, muchas de las enseñanzas que encontramos aquí pueden alimentar la espiritualidad de todo cristiano, pues según decía el P. Chenu –corroborando de algún modo el pensamiento del P. Arintero– “la vida mística no es fundamentalmente distinta de la vida cristiana”, y en esa vida mística la contemplación ocupa un lugar muy importante. El lenguaje es sencillo y las ideas profundas; hay varias alusiones autobiográficas y anécdotas que ilustran el pensamiento; no le falta tampoco humor. En lo que sigue voy a limitarme a retomar, casi con sus mismas palabras, lo que me ha parecido más esencial de su contenido, haciendo abstracción de lo que atañe más propiamente a la espiritualidad dominicana o benedictina y de lo anecdótico.

De la carta a las monjas dominicas hay que destacar en primer lugar la definición de contemplación que en ella encontramos. Para el P. Timothy la contemplación es nuestra búsqueda de Dios, que nos lleva a encontrarnos con ese Dios que es el primero en buscarnos, el primero en venir a nuestro encuentro. Esa búsqueda se realiza en el silencio, la oración, el estudio, el debate y el amor. La búsqueda de las huellas de

Dios pone en juego nuestras mejores capacidades humanas, es decir, nuestra capacidad de amar y de conocer. Para dejarnos encontrar por Dios y para que nosotros le encontremos a él es preciso que, por nuestra parte, exista al menos una actitud de esperanza en él o de búsqueda. Como ya enseñaba san Agustín, y repite santa Catalina de Siena, la oración brota de este deseo profundo de Dios. Tal búsqueda debe orientarse allí donde Dios se hace presente, principalmente a su Palabra. Pero hay que tener en cuenta que esta Palabra se ha encarnado y sigue habitando entre nosotros; por eso tenemos que abrir los ojos y los oídos para verla y oírla en medio del mundo en que vivimos.

La predicación misma es un acto contemplativo, porque comienza con la escucha silenciosa del evangelio, con la lucha por comprender ese evangelio, con la oración que busca iluminación, y concluye con la reacción que produce en los oyentes.

La persona que ha consagrado su vida a Dios mediante la contemplación no es alguien que escape o esté al margen de los dramas y de las crisis de la vida ordinaria. Al contrario, los vive más lisa e intensamente, conociendo el gozo y la desesperanza de toda vida humana, sin la protección de muchas cosas que dan sentido a la mayoría de las vidas humanas: el matrimonio, los hijos, una carrera. El contemplativo no huye del mundo, no lo olvida ni ignora su existencia, sino que está presente en él de un modo más profundo, vive en el corazón del mundo de una forma escondida, pero más real. Desde su vocación quiere compartir el sufrimiento y las esperanzas de toda la humanidad.

Uno de los temas centrales que analiza el P. Timothy es el de la *misión* de las contemplativas. La misma palabra “misión” significa literalmente ser enviado. Pero lo esencial de la misión no está en desplazarse de un lugar a otro, aunque eso pueda ser necesario en ciertos momentos. Las monjas son misioneras no porque son enviadas a alguna parte, sino porque viven su vida desde Dios y para Dios. Con su vida apuntan hacia Dios como una flecha, simplemente por el mero hecho de estar ahí, sin tener otra finalidad la de señalar hacia Dios; allí donde se encuentran son una palabra para todos.

La *compasión* es parte esencial de la misión de los contemplativos. Compasión significa ir liberándose de esa dureza de corazón que se manifiesta en los juicios que hacemos de los demás, es despojarse de la armadura que mantiene a los demás a raya, es aprender a ser vulnerables ante el dolor y desorientación del otro, es escuchar su grito que pide ayuda. La compasión es más que un sentimiento; es abrir los ojos para ver a Cristo entre nosotros todavía sufriente. Tenemos que educar nuestro corazón y nuestros ojos para estar atentos al Señor, que está con nosotros en los agobiados y heridos. De este modo, la compasión se hace verdaderamente contemplativa, se hace clarividencia. La compasión contemplativa es aprender a mirar a los otros desinteresadamente.

La compasión contemplativa no es ajena al compromiso con la justicia; al contrario, tal compromiso debe de arrancar de esta compasión, de lo contrario puede convertirse fácilmente en ideología. Así se desprende de la cita de Rowan William recogida en este texto por el P. Timothy: “Una sociedad que no entiende la contemplación no entenderá la justicia, porque habrá olvidado cómo mirar al otro desinteresadamente. Se refugiará en generalidades, prejuicios, clichés egoístas”.

La compasión contemplativa nos conduce también a superar nuestras divisiones. Aquí se alude principalmente a las divisiones provocadas por las diferencias raciales o étnicas, pero la afirmación puede extenderse también a otros tipos de divisiones.

Para el ejercicio de esta compasión se requiere el conocimiento de las necesidades del mundo. La persona contemplativa necesita acceder a la información y a un análisis real para llevar a Dios en la oración las necesidades del mundo; esta información nada tiene que ver con un conocimiento de las noticias que simplemente entretienen.

Otro elemento que forma parte de la misión de los contemplativos es la *oración*. “La compasión desborda en oración”. La oración forma parte del acto de la predicación. No precede simplemente a la predicación como si fueran dos cosas que se suceden consecutivamente, sino que forma parte

de la venida de la Palabra; por eso los contemplativos están muy íntimamente envueltos en el acto de la predicación.

Para santo Tomás de Aquino, las formas más típicas de oración son la petición y la acción de gracias. La petición puede sugerir un modo infantil de estar en el mundo, como si no fuéramos capaces de hacer nada por nosotros mismos; pero en realidad la petición expresa una gran madurez, porque indica que se ha llegado a comprender que todo es gracia. En el mundo del consumismo, donde todo tiene un precio, pedir se considera un fracaso. En cambio, cuando nos situamos en el mundo real, es decir, en el mundo creado por Dios, pedir lo que necesitamos es lo mismo que ser auténticos, es el reconocimiento de que, como decía santo Tomás, Dios “es el autor de todos nuestros bienes”. Es más, Dios actúa en el mundo contestando a nuestros ruegos; de este modo, los contemplativos colaboran con su oración en la acción de Dios en el mundo.

La última característica fundamental de la vida contemplativa a la que voy a referirme aquí es la *búsqueda de la verdad*. Es más, hay un modo de estar en el mundo con verdad y todos estamos llamados a vivir de este modo. Para ello es importante ver lo que es central y esencial y no distraerse con los detalles. Tenemos que aprender a mirar con Dios, ver el mundo a través de los ojos de Dios para descubrir su bondad. Ver con los ojos de Dios es compartir su gozo ante todo lo que ha creado. Viendo con Dios llegamos a compartir su amor. Si aprendemos ese modo verdadero de estar en el mundo, podemos hacer frente a la vida con alegría, ya se trate de nuestros fracasos, de nuestro ser mortal, o de nuestros temores y esperanzas; podemos estar alegres incluso cuando estamos sumergidos en la oscuridad.

En esta búsqueda de la verdad ocupa un lugar importante el estudio de la Escritura y de la teología. Este estudio pertenece al crecimiento en el amor, porque –como decía santa Catalina de Siena– “al conocimiento sigue el amor. Y amando, el alma procura ir en pos de la verdad y revestirse de ella”.

El estudio de la Escritura puede asustarnos en un primer momento, porque no sólo nos abre horizontes nuevos, sino

que nos lleva a descubrir que hasta entonces no habíamos entendido el texto. El estudio de la Escritura hace que adoptemos ante la Palabra de Dios un actitud de profunda humildad; nos invita a ponernos en camino sin saber adónde. Debemos aprender a ser sorprendidos por la Palabra, que siempre significa más de lo que lleguemos a imaginar. El estudio de la Biblia renueva nuestra capacidad de asombro. La Palabra que ahí encontramos es siempre nueva y fresca porque posee la eterna juventud de Dios.

Por su parte, la teología pertenece también a nuestra búsqueda de Dios, a nuestra ansia de un significado, a nuestro ingreso en el misterio de amor. A través de este conocimiento nos acercamos a Dios. No se debe separar la teología por un lado y espiritualidad por otro.

El P. Timothy invita a las monjas dominicas a introducirse en la *Suma de teología* de santo Tomás teniendo en cuenta lo que es, es decir, un trabajo contemplativo que habla de nuestro peregrinar hacia Dios y hacia la felicidad. Su doctrina nos libera de las trampas que podrían detener esa peregrinación. Nos libera de las concepciones idolátricas de Dios, de la tentación de entender a Dios como una persona poderosa e invisible, que controla todo lo que sucede, y que nos deja en perpetua inmadurez. La teología de la *Suma* evita que quedemos atrapados en una visión pequeña de la santidad, entendida como la observancia a unas reglas. En cambio, Tomás nos muestra que el camino de la santidad consiste en el crecimiento de las virtudes; a través de ese crecimiento nos hacemos fuerte y compartimos la libertad misma de Dios. Esta misma teología nos hace escapar también de una visión de la religión entendida como magia.

Para el P. Timothy, la prueba de una buena teología está en que desborde en alabanza, adoración, felicidad y en verdadera libertad interior. En su opinión, existe poca teología así de buena.

El hilo conductor de la segunda parte de este libro, titulada *El trono de Dios*, es la respuesta a la siguiente pregunta: ¿qué busca la gente que visita los monasterios? Es cierto que la expectativas son múltiples, pero merece la pena centrarse

en las de quienes desean poder vislumbrar en esos lugares el misterio. A pesar de que todavía hoy se sigue hablando de “secularización”, nuestro tiempo está marcado también por una profunda búsqueda religiosa. “Hay hambre de trascendencia”. La gente busca saciar su hambre en las religiones orientales o en las sectas. Con frecuencia se sospecha de la Iglesia y de las religiones institucionalizadas, en cambio, los monasterios siguen guardando un cierto atractivo porque todavía existe la confianza de que en ellos se puede vislumbrar el misterio de Dios y descubrir alguna huella de su trascendencia.

La gente se siente atraída por los monasterios porque revelan la presencia de Dios, no por lo que los monjes hacen o dicen, sino por lo que son. La vida monástica revela esta presencia porque en su centro hay un espacio vacío en el que Dios puede manifestarse y ser vislumbrado. Hay tres aspectos que abren este espacio para Dios y en cada uno de ellos lo que da sentido a este vacío es la celebración de la liturgia.

El primer aspecto consiste en que los monjes *no desempeñan ninguna función concreta*, es decir, la razón de sus vidas no está en lo que hacen. Con sus vidas dan testimonio de que las cosas sólo alcanzan su verdadero valor si están en relación con Dios. Los monjes están ahí por la belleza de la alabanza a Dios. La belleza nos interpela; en ella podemos vislumbrar la gloria de Dios. Cuando la gente escucha la belleza del canto puede adivinar la razón por la que los monjes están ahí y que el centro de sus vidas es la alabanza de la gloria de Dios. La revelación de la verdadera belleza forma parte de la vocación de la Iglesia. Sin embargo, una gran parte de la música moderna, incluso la que se escucha en las iglesias, es tan trivial que resulta ser una parodia o caricatura de la belleza. Hemos caído en la trampa de ver la belleza en términos utilitarios, buscando lo que es útil para entretener a la gente, y olvidando que lo verdaderamente bello revela el bien.

La vida monástica es bella en sí misma. Se rige por una *Regla*. Al comienzo de su *Regla*, san Benito dice que “se llama regla porque regula las vidas de los que la obedecen”. La palabra regla más que connotar la idea de control, sugiere

melodía, ritmo, la disciplina propia de la música. Para san Agustín, vivir en la virtud era vivir musicalmente, estar en armonía. Decía también que amar al prójimo es “guardar el orden musical”. La Regla tiene la ventaja de ofrecer una vida mesurada, evitando todo lo excesivo.

El segundo aspecto de la vida monástica que abre un espacio vacío para Dios es el hecho de que la vida de los monjes, o de cualquier religioso, *no conduce aparentemente a ninguna parte*; es decir, no adquiere sentido ascendiendo un escalafón o siendo promovidos. Hay una ausencia de ascenso en la que se puede revelar la gloria de Dios. Los monjes son sólo hermanos y no pueden aspirar a más. Según la *Regla* de san Benito, el único ascenso es el que se realiza en la escala de la humildad. La vida del monje sólo adquiere su sentido si se encuentra en el camino que conduce hacia el Reino. La Regla le permite apresurar su llegada al hogar celestial.

En este itinerario hacia el Reino aparece con frecuencia la experiencia del error, de la equivocación y del pecado. En la música de las relaciones personales con Dios se encuentran enormes disonancias. Pero en la celebración cotidiana de la eucaristía, esas disonancias quedan unidas, abrazadas y transfiguradas por la belleza, en un gesto de amor y de donación. En la música de la eucaristía somos rehechos, recreados, y volvemos a encontrar la armonía. La eucaristía no borra nuestras negaciones del amor y de la libertad, ni pretende hacernos creer que nunca han existido, sino que las transfigura en etapas de nuestro itinerario. Es importante en la vida del monje –y de todo cristiano– reencontrarse cada día en la eucaristía, pues en ella ninguna disonancia, por fuerte que sea, queda fuera del alcance de la acción creadora de Dios.

El tercer aspecto de la vida monástica que revela la presencia de Dios es el elemento más fundamental, más bello y más difícil de describir: *la humildad*. Es la base de todo lo demás, aunque es lo menos inmediatamente visible para la gente que visita los monasterios. Es lo que en última instancia hace de la comunidad monástica un trono de Dios.

El P. Timothy interpreta la humildad de la que habla la *Regla* de san Benito como una invitación a construir una

comunidad liberada de toda rivalidad, competitividad y lucha por el poder. Se trata de un modelo nuevo de comunidad estructurada por la condescendencia mutua y por la obediencia recíproca; una comunidad en la que nadie esté en el centro, sino que en el centro haya un espacio vacío que se llene con la gloria de Dios. Esto es un gran desafío a la imagen que hoy tenemos del “yo”, entendido como yo solitario, absorto en sí mismo, un yo que se cree el centro del mundo, el eje en torno al cual gravita todo. La vida monástica, en cambio, nos invita a desplazar el centro y a entrar en el campo de gravedad de la gracia; nos invita a descentrarnos.

Por eso, la humildad no puede consistir en el desprecio de uno mismo, sino en construir el corazón de la comunidad vaciándolo para abrir un espacio en el que la Palabra de Dios pueda poner su tienda.

Desde una perspectiva más personal, el momento culminante de la humildad está en descubrir que no sólo no somos el centro del mundo, sino que ni siquiera somos el centro de nosotros mismos. Por eso no sólo hay que crear un espacio vacío en el centro de la comunidad, sino también en el centro de uno mismo para que Dios pueda poner ahí su tienda. Es importante descubrir que en el corazón de nuestra existencia no estamos solos. En nuestro corazón no hay un yo solitario o un yo cartesiano –“pienso, luego existo”–, sino un espacio en el que Dios habita. Dios está ahí, dándonos aliento y existencia en cada momento.

El P. Timothy intuye que quizás la vocación última del monje consiste en mostrar la belleza de ese espacio vacío, en ser tanto individual como comunitariamente templos en los que pueda habitar la gloria de Dios o tronos en los que Dios pueda manifestarse. Por eso, lo que podemos ver en los monasterios es más de lo que podemos decir, porque la gloria de Dios no se puede expresar en palabras.

MANUEL ÁNGEL MARTÍNEZ, O.P.

Exposición “Santo Domingo de Guzmán. Palabra e Imagen”

Del día 22 de junio al 31 de agosto del presente año, en el Real Monasterio de Santo Domingo de las Madres Dominicas de Caleruega, se podrá visitar la exposición “Santo Domingo de Guzmán. Palabra e Imagen”¹. En ella se pretende dar a conocer, en su propia “casa”, la aportación que santo Domingo hizo a la Iglesia y a la sociedad medieval a través de las realizaciones artísticas que su figura ha inspirado a lo largo de los siglos. Estas expresiones artísticas plasman la fuerza o la gracia de su predicación, revistiéndola de belleza. En esta exposición pueden contemplarse, además de libros y complementos ornamentales, muchas piezas iconográficas de varios artistas españoles, algunos conocidos y otros anónimos, que están tomadas de los monasterios de las monjas dominicas de clausura y de los conventos de frailes dominicos de la Provincia de España, de entidades eclesiásticas, parroquias y otras instituciones. Esta misma exposición podrá contemplarse más tarde, del 14 de septiembre al 21 de octubre, en Burgos, en el Monasterio de San Juan.

MANUEL ÁNGEL MARTÍNEZ, O.P.

1. Se ha publicado ya el Catálogo de esta exposición con ilustraciones de muchas de las 159 piezas de que consta, y con un breve comentario de cada una de ellas.

Bibliografía

BERNARDO FUEYO SUÁREZ, *Modos de orar de santo Domingo*, Biblioteca Dominicana 36, San Esteban, Salamanca 2001, 13,5 x 21,5. 169 pp.

Este libro reúne una antología de los modos de orar de santo Domingo de Guzmán, compuesta por cinco versiones, especialmente de autores españoles: la traducción del texto latino, acompañada de las ilustraciones del *codex Rossianus 3*; la versión castellana del siglo XIV, con la reproducción de las viñetas que contiene el manuscrito; la de Bartolomé de Módena, que en lugar de hablarnos de nueve modos de orar habla de catorce, acompañándonos por otras tantas viñetas originales aquí reproducidas; la de Fray Luis de Granada; y la del dominico Fray Juan de la Cruz, acompañada por las ilustraciones de J. Serrano. A lo largo del libro se han colocado otras ilustraciones, entre ellas las del Beato Angélico relacionadas con la misma narración. A modo de apéndices se recogen los *exempla* o dos narraciones a manera de ejemplo que figuran en los modos 7.º y 9.º del texto latino, con el fin de ilustrar la extraordinaria eficacia de la oración de Domingo, y la penetración y agudeza de su mente después de orar. También se reproduce aquí la oración del Beato Jordán de Sajonia a santo Domingo, según la traducción castellana clásica de Hernando del Castillo. A todo ello le acompañan cuatro páginas de referencias bibliográficas, un glosario para facilitar la lectura de las versiones castellanas primitivas y, sobre todo, un sugerente estudio, desde distintas perspectivas, de las versiones que aquí se presentan.

Según señala acertadamente el autor del libro, “el relato de los modos de orar es un texto venerable, que nos acerca a la experiencia vital de Domingo, y solo por esa condición merece ya ser conocido. Pero, si además le concedemos que hoy tenga aún valor ejemplar, eso ocurrirá más como instigador o inspirador de modos o formas que como modelo a copiar o imitar materialmente” (p. 46).

El texto que nos transmite los modos de orar necesita ser interpretado todavía. El autor de este libro no pretende ofrecernos una interpretación, pero señala tres perspectivas con el fin de activar formas y modos de orar hoy. En primer lugar, los modos de orar nos recuerdan la riqueza expresiva que caracteriza la oración y las relaciones interpersonales en la tradición de la Orden Dominicana. En segundo lugar, en las circunstancias actuales marcadas entre otras cosas por la dispersión, las prisas y una itinerancia “no siempre santa”, los modos de orar pueden sugerir un primer encuentro que pacifique el alma y prepare al espíritu para experiencias duraderas. Finalmente, el “torrente expresivo” de los modos de orar ayuda a superar el bloqueo expresivo del cuerpo humano, introducido por el pesimismo racionalista; los modos de orar están en armonía con una concepción del cuerpo como haz de relaciones múltiples por las que el ser humano se hace pre-

sente a sí mismo y a los demás y nos ayuda a recuperar el valor gestual de la oración.

En suma, se trata de un libro recomendable a toda la familia dominicana y a quienes sientan simpatía por su espiritualidad o quieran conocerla en uno de sus aspectos importantes.—*Manuel Ángel Martínez Juan O.P.*

JOSÉ ANTONIO SAYÉS, *La Trinidad. Misterio de Salvación*, Ed. Palabra, Madrid, 2000, 398 pp.

“La Trinidad es un misterio de salvación” afirma José Antonio Sayés en la introducción de esta obra (p. 8). Y, efectivamente, las páginas del libro quieren mostrar al lector que, aunque en la práctica los cristianos seamos monoteístas, lo central y nuclear de nuestra fe descansa en que confesamos y creemos en un solo Dios, Uno y Trino. Éste es el Dios que ya habló desde antiguo a nuestros padres por boca de los profetas y que, en la etapa final de la historia, nos ha hablado por medio de su Hijo, Jesucristo. Y el mismo Dios que, para completar su obra de santificación, nos envió al Espíritu Santo, pudiendo así llamarle Padre, pues realmente somos hijos suyos.

Todo lo que la Iglesia confiesa sobre la Trinidad divina es un intento de decir y de formular el objeto primero y último de la fe: El Dios que creó al hombre por amor a su imagen y semejanza, también lo ha destinado desde siempre a compartir con Él su misma vida divina. Conocer, por tanto, la vida de Dios, por una parte, ilumina el ser y la naturaleza del hombre en su vida terrena, y, por otra, anticipa, para gozarlo ya desde ahora, lo que será el fin de su existencia por toda la eternidad: Vivir para siempre en y con Dios.

Pero el gran problema que se le plantea al hombre creyente es el de articular coherentemente lo que sabe sobre el misterio de Dios para poder formularlo de manera que pueda ser transmitido y anunciado fielmente, según la voluntad misma de Dios.

Pues bien, aunque, como recuerda José Antonio Sayés (cap. VIII), el hombre posea una idea previa de Dios que le permite entender algo del misterio que ha sido revelado en Cristo (p. 11), a la Trinidad de Dios, como tal, se llega gracias a que el Padre se ha dado a conocer enviando a su Hijo, que es el único que nos lo podía revelar, y enviando también al Espíritu Santo, que, como prometió Jesús, será quien nos conduzca hasta la Verdad completa.

Guiado precisamente por la fe, el hombre creyente no ha dejado de adentrarse en el dato revelado, unas veces para profundizar en las acciones propias de cada una de las personas de la Trinidad en la obra de la salvación, y otras para intentar barruntar el ser mismo de Dios, discurriendo sobre cómo son y cómo proceden las relaciones entre las personas divinas. En otros tiempos, como bien señala nuestro autor, se dedicaron muchos esfuerzos a hablar de la Trinidad inmanente, hoy en día la mayoría de las obras optan de forma casi exclusiva por la vía de la Trinidad económica.

José Antonio Sayés, sin renunciar a ninguna de las dos vías, pues las considera igualmente necesarias, pretende recuperar una vía más de corte personalista, inspirándose para ello en la obra de Ricardo de S. Víctor, orillada por buena parte de los autores clásicos, muy fieles a la línea agustiniano-tomista.

En esencia se trata de sacar todo el partido posible al concepto de persona (relación subsistente) desarrollado por la cristología para aplicarlo a la teología trinitaria. Por ello lo central y más novedoso de la obra, según

nuestro modesto entender, está en su Capítulo V, dedicado al concepto de persona en la teología, y en el Apéndice, que lleva por título *Hombre y Persona*.

Tras analizar los diferentes problemas que plantean los conceptos clásicos de “personas” y “relación” tanto a la cristología como al tratado sobre la Trinidad, Sayés piensa que lo mejor es “buscar el concepto de persona que se consagró en la cristología y hallar su estatuto metafísico” (p. 208). La clave la encuentra en el concepto de hipóstasis como sinónimo de persona que aparece en Calcedonia, aunque en aquel concilio no se hiciera una definición técnica del término (p. 215). Para Sayés, una vez que se ha definido “la persona como sujeto que radica ontológicamente en la naturaleza divina a la que gestiona como sujeto, se podría hablar también en la Trinidad de tres sujetos que participan de la naturaleza divina sin multiplicarla y dividirla” (pp. 216-217). “El Padre posee la naturaleza divina entregándola; el Hijo la posee recibiendo y el Espíritu Santo recibiendo de ambos y entregándola a ambos” (p. 218). “Las tres personas poseen la única esencia y las tres son sujetos en su gestión, por lo que llegamos a una unidad de esencia compartida por los tres” (p. 219). “En la Trinidad hay tres sujetos, tres agentes que comparten una única naturaleza a la vez que la gestionan relacionándose a través de ella. No negamos, pues, las relaciones en la Trinidad, sino que defendemos que se trata de tres sujetos que se relacionan a través de la única naturaleza que comparten” (p. 221).

Se trata de una obra bien documentada, que resume perfectamente el estado de la cuestión e indica donde se encuentran los principales problemas que aborda la reflexión teológica sobre ella. Es interesante porque abre nuevas perspectivas de acercamiento, y, lo que es más importante, ayuda a descubrir la repercusión que para la pastoral y para la vida espiritual cristiana tiene el misterio de la Santísima Trinidad. Algo muy de agradecer en los tiempos que corren.—*Carlos Aguilar*.

En Clave de mujer... mujeres y sectas?. Ayer y hoy. Ed. Desclée De Boruwer, Bilbao 2000, 218 pp.

Toda la serie “En clave de mujer...” trata de destacar el papel de las mujeres en la trama bíblica y en la Iglesia. En estas páginas se estudian las sectas en que han tenido especial importancia las mujeres. La presentadora en una breve Introducción se muestra ultrafeminista, rezumando resentimiento por la situación de la mujer en la Iglesia; y quiere interpretar este fenómeno histórico con categorías actuales de la liberación de la mujer. El Cristianismo heredó del judaísmo la postergación de la mujer en la vida pública, y por eso era inconcebible que las mujeres participaran en acciones sacrales públicas. La presentadora del libro supone que las mujeres que acompañaban a los apóstoles como equipo auxiliar de intendencia asistieron a la última Cena (p. 12), cuando cualquier exégeta sabe que en tiempos de Jesús en la cena pascual familiar los hombres comían aparte de las mujeres y los niños. Prescindiendo de la orientación sesgada y apriorística de la Introducción del libro, los siguientes capítulos están escritos con sentido objetivo histórico. Así respecto de la mujer en la comunidad de Qumrám el autor sostiene la opinión común sobre el celibato de los cenobistas conforme a lo que dicen Plinio, Filón y Josefo. Y apunta la última explicación sobre las tumbas de mujeres y niños en el

cementerio de la secta de que estos cadáveres son de beduinas y niños, cuyas tumbas no tienen más de unos doscientos años (p. 44), ya que los beduinos reutilizaron las tumbas de los cenobitas para sus enterramientos. En la secta de Prisciliano se destaca la intervención de las mujeres (p. 45). Luego sigue un capítulo sobre las mujeres entre los cátaros (p. 67s.). Después siguen la actitud de las mujeres en el Convento de Port Royal de los jansenistas (p. 105s.). Después se estudian los movimientos sectarios de los s. XIX-XX (p. 127s.). El lector a través de estos capítulos puede enterarse de los distintos movimientos “sectarios” femeninos de la historia del Cristianismo.—*Maximiliano García Cordero, O.P.*

FR. FELIPE M. CASTRO, O.P., *Mártires dominicos de la Provincia de España en Madrid (1936)*.

La contribución de la Orden dominicana al gran holocausto martirial de 1936 es de 132 víctimas del odio marxista a la religión. De ellos 37 de la llamada Provincia de España (Madrid, Castilla-León y cornisa cantábrica). Este es el cuarto tomo publicado por el benemérito P. Felipe M. Castro, después de haber estudiado el proceso martirial de los asesinados en Asturias, Cantabria y Bilbao. En este cuarto tomo se destacan las vicisitudes de los apresados en el verano de 1936 en la capital de España. Entre las víctimas está el P. Alfredo Fanjul, pariente del General Fanjul, sublevado en el cuartel de la montaña; con él coincidió en la cárcel, y le asistió en sus últimos momentos (p. 158), el P. José Gafo, gran sociólogo que defendió siempre los derechos de los obreros, quienes se lo pagaron, asesinándole alevosamente al salir de la cárcel modelo (p. 247). Sus restos están en la cripta del Valle de los Caídos, a donde fueron trasladados en 1961. Es el lugar más apropiado para las víctimas del marxismo. Allí también reposan los restos del P. Vidal Luis Gómara, víctima del apostolado eucarístico, pues fue apresado mientras llevaba la Comunión a los fieles por las casas. A algunas personas que le advertían sobre su peligro les dijo: “Para un soldado de Cristo es un honor morir en acto de servicio sacerdotal (p. 389). Los primeros días desde el inicio la sublevación militar los pasó deambulando por las calles sin domicilio, durmiendo por los bancos de las calles”. Al fin pudo refugiarse en un piso vacío, donde celebraba la misa, a la que asistían algunas personas piadosas. Incluso rechazó refugiarse en una embajada (p. 391). Pero para no comprometer a una familia en cuya casa se había refugiado, salió a llevar la Comunión a unas religiosas dominicas que estaban escondidas fuera de su convento, y al punto le detuvieron los miliacianos, y llevado a la cárcel Modelo, donde fue sometido a tortura. Después fue trasladado a la cárcel de Porlier, siendo asesinado en Paracuellos el 18 de noviembre de 1936. Allí quedó enterrado entre otros miles en las fosas comunes.

Estos tres mártires son unos de los 14 dominicos asesinados en el Madrid rojo de 1936. Sus muertes ejemplares deben servir a los que han tenido la suerte de sobrevivir a la gran catástrofe de acicate para vivir más intensamente la fe en unos tiempos en que afortunadamente en Europa no hay persecución religiosa desde el hundimiento del comunismo hace doce años. Pero la Iglesia muestra su verdadero rostro en los tiempos de persecución, porque en los de bienestar y paz se adormila en el ideal de la “aurea mediocritas”.—*Maximiliano García Cordero, O.P.*

EUGENIO AYAPE, *Semblanza de san Ezequiel Moreno*, Ed. Augustinus, Madrid 1994, 12,5 X 20,5. 140 pp.

Esta obra constituye la reedición, corregida y aumentada, de la semblanza de san Ezequiel Moreno (1848-1906), agustino recoleto que desarrolló su servicio a la Iglesia en España, Filipinas y América Latina, especialmente como obispo de Pasto (Colombia). Publicada anteriormente en 1975 con motivo de su beatificación, ahora se presenta retocada, con un texto más perfeccionado –aunque no carente de un cierto número de erratas tipográficas– y con mayor número de páginas, debido a las explicaciones añadidas. Como señala en el prólogo Ángel Martínez Cuesta –también agustino y buen conocedor de la vida y escritos del santo, como puede apreciarse por las referencias a sus obras que encontramos en el desarrollo de esta biografía y por la bibliografía final–, el autor deja traslucir su amistad, su entusiasmo y su devoción por el santo, personaje que ha amado y estudiado desde joven. Siguiendo aún al prologuista, se puede afirmar que no se trata de un libro aséptico de historia o de una biografía completa en la que se pase revista de forma crítica y desapasionada a cada una de las acciones de la vida del santo (cf. p. 7). El autor ha preferido mejor encuadrar esas acciones dentro de una perspectiva espiritual y pastoral con el fin de conducir al lector a penetrar en el espíritu interior de esta figura y ayudarle a conocerla y amarla mejor.

Los 36 breves capítulos que componen el desarrollo de esta obra quieren poner de relieve los valores místicos y apostólicos de san Ezequiel. Como su mismo autor reconoce –y el lector puede sufrirlo desde el principio–, se trata de pinceladas breves que adolecen de la unidad o coherencia deseada. Ciertamente, la obra carece de un cierto orden que permita al lector situarse rápidamente en el contexto de las acciones que se narran. No faltan las repeticiones ni las digresiones que deberían haberse evitado.

No obstante, la obra es interesante por la cantidad de datos que maneja y el conocimiento que proporciona acerca de este personaje considerado por algunos como la figura moderna de mayor influjo espiritual en su Orden de agustinos recoletos, y una de las encarnaciones más vivas de su espíritu (cf. p. 56). Por lo que se refiere a algunos rasgos de la espiritualidad del santo o las formas concretas de vivir ciertas devociones, hubiera sido bueno subrayar que pertenecen a una época muy concreta y que difícilmente resultan atractivos para el hombre de hoy.—*Manuel Ángel Martínez Juan O.P.*

Vida Sobrenatural

REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Editorial

El Rosario, una oración contemplativa

Ya antes del concilio Vaticano II, la devoción al Rosario comenzó a declinar vertiginosamente. Únicamente aquellos cristianos en los que esta oración se había ido afianzando a lo largo de su vida, siguieron rezándolo, a veces en medio de la incompreensión y de las críticas. Hoy es raro encontrar entre los jóvenes cristianos quienes practiquen esta oración multi-secular, que contiene una gran riqueza teológica.

Desde entonces las objeciones contrarias a esta práctica siguen siendo casi las mismas. Se dice que el Rosario no se remonta a la tradición primitiva de la Iglesia. Pero no se puede olvidar que la Iglesia es un organismo vivo, siempre en evolución gracias al impulso creativo del Espíritu de Jesús. Otra objeción encuentra un obstáculo en el hecho de que en el Rosario María ocupa un lugar más importante que el mismo Jesús. Esta objeción desaparece si tenemos en cuenta que –como dice el concilio Vaticano II¹– el sentido de la verdadera devoción mariana consiste en unirnos más inmediatamente a Jesús. El Rosario, en definitiva, no tiene otra finalidad que la de introducirnos en el misterio de Cristo al que María está íntimamente asociada.

Otra objeción importante reside en la complicación que supone esta oración al separar el pensamiento de las palabras

1. Cf. *Lumen Gentium*, n.º 60.

que se pronuncian, pues mientras recitamos el *Ave María*, se van meditando los misterios de la vida de Cristo. Esta objeción se encuentra perfectamente expresada en las siguientes palabras de François Mauriac: “Jamás he podido plegarme a la división que la devoción del Rosario exige. Mientras la boca profiere el *Ave María* por decenas, el espíritu medita uno de los misterios... Esta disociación entre la palabra y el pensamiento me está prohibida. Tengo que estar completamente centrado en cada palabra que pronuncio”². Tomando en serio esta objeción, Riccardo Barile piensa que hay que superar la división entre palabra y pensamiento repitiendo las palabras del *Ave María* con atención amorosa y sin el menor esfuerzo por centrarse en otros pensamientos³. Por su parte, el P. Timothy Radcliffe señala que rezando el Rosario raramente se piensa en algo; la repetición del *Ave María*, nos ayuda a hacer un gran vacío que nos conduce a saborear más la presencia de Dios que a pensar expresamente en él⁴. En cambio, para el Papa Pablo VI, la contemplación es un elemento tan esencial que si faltara, el Rosario se volvería semejante a un cuerpo sin alma y su rezo correría el peligro de convertirse en una repetición mecánica de fórmulas. Y añade: “Por su naturaleza el rezo del Rosario exige un ritmo tranquilo y un reflexivo remanso que favorezcan en quien ora la meditación de los misterios de la vida del Señor, vistos a través del Corazón de Aquella que estuvo más cerca del Señor, y que desvelen su insondable riqueza”⁵. En realidad, estas dos últimas opiniones no se contradicen si tenemos en cuenta que la contemplación es menos un esfuerzo de comprensión que de presencia.

Una última objeción que recogemos aquí habla de la monotonía que produce la repetición incesante de la misma fórmula y el exceso de palabras que parece contradecir las enseñan-

2. Prefacio al libro del P. LAVAL, *Le Rosaire ou les trois mystères de la Rose*, Plon, 1962, tomado de JOSEPH EYQUEM y JEAN LAURENCEAU, *Aujourd'hui le Rosaire? Essai d'une mise à jour de la prière du Rosaire*, Toulouse 19692, p. 18.

3. Cf. *Il rosario salterio della Vergine*, Bologna 1990, pp. 261-265.

4. Cf. “*Je vous appelle amis*”. *Entretiens avec Guillaume Goubert*, Paris 2000, pp. 280-282.

5. *Marialis cultus*, n°47.

zas de Jesús sobre la oración (Mt 6, 7). El P. Timothy Radcliffe nos recuerda la explicación que da G. K. Chesterton de la repetición como una característica de la vitalidad de los niños, a los que les gusta que se les cuenten las mismas historias, con las mismas palabras, no por aburrimiento o falta de imaginación, sino por la alegría de vivir. Algo semejante les ocurre a los enamorados, pues no se conforman con decir una sola vez “te amo”, sino que lo repiten una y otra vez, esperando que también la persona amada desee escucharlo una y otra vez⁶.

Es cierto, como señala L. Bouyer⁷, que el Rosario, como cualquier otra oración, puede caer en la “vana repetición” desde el momento en que la atención y la fe desaparecen; pero este procedimiento de repetición prolongada de una fórmula breve y densa desencadena un proceso psicológico que apacigua tanto el cuerpo como el espíritu y hace posible la concentración y permite al pensamiento ahondar como por sí solo. Con este procedimiento –dice Bouyer– la distracción, aunque no desaparece del todo, pasa a ocupar un lugar marginal sin llegar a ser verdaderamente molesta. La repetición de este género prepara el terreno para que un pensamiento unificado y rico absorba el espíritu y quede dispuesto para alcanzar la contemplación más elevada⁸; “...la meditación clara de *los* “misterios” –añade este autor–, aunque no se borre nunca por completo, debe tender normalmente a fundirse en una visión, a la vez muy sencilla y muy una, de todo *el* misterio de Cristo en nosotros, en su plenitud inseparable. Cuando se llega ahí, puede decirse que la contemplación se ha desprendido como un fruto de una meditación que la contenía en germen”⁹.

El Rosario nos ofrece, pues, un método sencillo de contemplación que posee una gran riqueza y nos prepara para acoger con amor la presencia de Dios.

MANUEL ÁNGEL MARTÍNEZ, O.P.

6. Cf. TIMOTHY RADCLIFFE, *o. c.*, p. 281.

7. Cf. *Introducción a la vida espiritual. Manual de teología ascética y mística*, Barcelona 1964, p. 116.

8. Cf. *Id.*, pp. 116-118.

9. *Id.*, p. 118.

Doctrina

Santa Teresa de Jesús y los confesores

Éste es un tema de perenne actualidad. No voy a hacer otra cosa que seleccionar los textos de la Santa sobre el particular, ordenarlos y reproducirlos. Ellos por sí mismos son suficientemente claros y aleccionadores para los cristianos y también para sus directores espirituales. Oigamos pues a la Santa que nos va a hablar con autoridad de Doctora de la Iglesia y con una nada vulgar experiencia.

I. IMPORTANCIA Y NECESIDAD DE UN MAESTRO DE ESPÍRITU

“Las cosas de su alma procure tratar con un confesor espiritual y docto, a quien las comunique y siga en todo” (*Avisos*, n. 63).

“Yo no hallé maestro, digo confesor; que me entendiese, aunque lo busqué, en veinte años después de esto que digo; que me hizo harto daño para tornar muchas veces atrás y aun para del todo perderme” (*Vida*, 4, 5).

“Parecíame a mí en este principio que digo, que teniendo yo libros y cómo tener soledad, que no habría peligro que me sacase de tanto bien; y creo con el favor de Dios fuera así si tuviera maestro o persona que me avisara de huir las ocasiones en los principios y me hiciera salir de ellas, si entrara, con brevedad” (*Vida*, 4, 7).

“Este Padre dominico (Vicente Barrón), que era muy bueno y temeroso de Dios, me hizo harto provecho; porque me confesé con él y tomó a hacer bien a mi alma con cuidado y hacerme entender la perdición que traía. Hacíame comul-

gar de quince en quince días; y poco a poco, comenzándolo a tratar, tratéle de mi oración y me dijo que no la dejase, que en ninguna manera me podía hacer sino provecho (*Vida*, 7, 6).

“Gran mal es un alma sola entre tantos peligros. Paréceme a mí que si yo tuviera con quien tratar todo esto, que me ayudara a no tornar a caer, siquiera por vergüenza, ya que no la tenía de Dios. Por eso aconsejaría yo a los que tienen oración, en especial al principio, procuren amistad y trato con otras personas que traten de lo mismo” (*Vida*, 7, 7).

“Creció de suerte este miedo, que me hizo buscar con diligencia personas espirituales con quien tratar, que ya tenía noticia de algunos, porque habían venido aquí los de la Compañía de Jesús, a quien yo, sin conocer a ninguno, era muy aficionada de solo saber el modo que llevaban de vida y oración; mas no me hallaba digna de hablarlos, ni fuerte para obedecerlos, que esto me hacía más temer, porque tratar con ellos y ser la que era, hacíaseme cosa recia. En esto anduve algún tiempo, hasta que yo, con mucha batería que pasé y temores, me determiné a tratar con una persona espiritual” (*Vida*, 23, 3-4).

“Díjome que lo que me convenía era tratar con un padre de la Compañía de Jesús, que como yo le llamase diciendo tenía necesidad, vendría y que le diese cuenta de toda mi vida, por una confesión general, y de mi condición y de todo con mucha claridad; que por la virtud del sacramento de la confesión le daría Dios más luz, que eran muy experimentados en cosas de espíritu; que no saliese de lo que me dijese en todo, porque estaba en mucho peligro si no había quien me gobernase... Tratando con aquél siervo de Dios (P. Diego de Cetina), que lo era harto y bien avisado, toda mi alma, como quien bien sabía este lenguaje, me declaró lo que era y me animó mucho. Dijo, ser espíritu de Dios muy conocidamente... que tendría mucha culpa si no respondía a las mercedes que Dios me hacía. En todo me parecía hablaba en él el Espíritu Santo para curar mi alma según se imprimía en ella. Hízome gran confusión; llevóme por medios que parecía del todo me tornaba otra. ¡Qué gran cosa es entender un alma! Dejóme consolada y esforzada... Quedé determinada de no salir de lo que

me mandase en ninguna cosa y así lo hice hasta hoy. Alabado sea el Señor que me ha dado gracia para obedecer a mis confesores, aunque imperfectamente” (*Vida*, 23, 14-18).

“Lo más seguro es, yo así lo hago, y sin esto no tendría sosiego, ni es bien que mujeres lo tengamos, pues no tenemos letras, y aquí no puede haber daño sino muchos provechos, como muchas veces me ha dicho el Señor que no deje de comunicar toda mi alma y las mercedes que el Señor me hace, con el confesor, y que sea letrado y que le obedezca... que en ninguna manera callase cosa al que me confesaba, porque en esto había gran seguridad y haciendo lo contrario podría ser engañarme alguna vez” (*Vida*, 26, 3-4).

“Jamás haga nada ni le pase por pensamiento, sin parecer de confesor letrado y avisado y siervo de Dios, aunque más y más entienda y le parezca claro ser de Dios; porque esto quiere su Majestad. Y no es dejar de hacer lo que Él manda, pues nos tiene dicho tengamos al confesor en su lugar, adonde no se puede dudar ser palabras suyas; y éstas ayuden a dar ánimo, si es negocio dificultoso y nuestro Señor le pondrá al confesor y le hará crea es espíritu suyo, cuando Él lo quisiere y si no, no están más obligados. Y haber otra cosa sin lo dicho y seguirse nadie por su parecer en esto, téngolo por cosa muy peligrosa; y así hermanas os amonesto, de parte de nuestro Señor, que jamás os acaézca” (*Morada* 6.^a, 3, 11).

“Sabe el demonio que está todo el remedio de un alma en tratar con amigos de Dios” (*Vida*, 23, 4).

“En todo es menester experiencia y maestro, porque, llegada el alma a estos términos, muchas cosas se ofrecerán que es menester con quien tratarlo; y si buscando no le hallare, no le faltará, pues no me ha faltado a mí siendo la que soy. Porque creo hay pocos hayan llegado a la experiencia de tantas cosas; y si no la hay, es por demás dar remedio sin inquietar y afligir. Mas esto también tomará Dios en cuenta, y por esto es mejor tratarlo, como ya he dicho otras veces; y aún todo lo que ahora digo, sino que no se me acuerda bien y veo importa mucho, en especial si son mujeres, con su confesor y que sea tal. Y hay muchas más que hombres a las que el Señor hace estas mercedes; y esto oí al santo fray Pedro de

Alcántara (y también lo he visto yo), que decía aprovechaban mucho más en este camino que hombres y daba de ello excelentes razones, que no hay por qué decirlas aquí, todas a favor de las mujeres” (*Vida*, 40, 8).

II. TRATO DE SANTA TERESA CON SUS CONFESORES

Hay dos textos, que yo conozca, en los que con sencillez y candor nos habla ella misma del trato que tenía con sus confesores. Son los siguientes: “Acaecióme con un confesor, que siempre quiero mucho a los que gobiernan mi alma, como los tomo en lugar de Dios tan de verdad, paréceme que es siempre a donde mi voluntad más se emplea, y como yo andaba con seguridad, mostrábales gracia. Ellos, como temerosos y siervos de Dios, temíanse no me asiese en alguna manera y me atase a quererlos, aunque santamente, y mostrábanme desgracia. Esto era después que yo estaba tan sujeta a obedecerlos, que antes no les cobraba ese amor. Yo me reía entre mí de cuán engañados estaban, aunque no todas veces trataba tan claro lo poco que me ataba a nadie como lo tenía en mí; mas asegurábalos y tratándome más conocían lo que debía al Señor, que estas sospechas que traían de mí eran siempre a los principios” (*Vida*, 37, 5).

“Estaba un día pensando si era asimiento darme contento estar con las personas que trato mi alma y tenerlos amor, ya los que yo veo muy siervos de Dios, que me consolaba con ellos; me dijo: Que si un enfermo que estaba en peligro de muerte le parece le da salud un médico, que no era virtud dejárselo de agradecer y no amarle; que qué hubiera hecho si no fuera por estas personas; que la conversación de los buenos no dañaba, mas que siempre fuesen mis palabras pesadas y santas; y que no los dejase de tratar que antes sería provecho que daño. Consolóme mucho esto, porque algunas veces, pareciéndome asimiento, quería del todo no tratarlos. Siempre en todas las cosas me aconsejaba este Señor hasta decirme cómo me había de haber con los flacos y con algunas personas. Jamás se descuida de mí” (*Vida*, 40, 19).

III. CÓMO HABLA DE SUS CONFESORES

Pongamos algunos casos. Ya hemos visto arriba el del P. Cetina. Pasó por Ávila ocasionalmente San Francisco de Borja y trató con él. De esta entrevista dice la Santa: “Procuró mi confesor para que le hablase y diese cuenta de la oración que tenía... Pues, después que me hubo oído, díjome que era espíritu de Dios y que le parecía no era bien ya resistirle más, que hasta entonces estaba bien hecho, sino que siempre comenzase la oración en un paso de la Pasión; y que si después el Señor me llevase el espíritu, que no le resistiese, sino que dejase llevarle a su Majestad, no procurándolo yo. Como quien iba adelante, dio la medicina y consejo, que hace mucho en esto la experiencia. Dijo que era yerro resistir ya más. Yo quedé muy consolada” (*Vida*, 24, 3).

Del P. Juan de Prádanos dice así: “En este tiempo mudaron mi confesor de este lugar a otro, lo que yo sentí muy mucho, porque pensé me había de tornar a ser ruin y no me parecía posible hallar otro como él. Quedó mi alma como en un desierto, muy desconsolada y temerosa. No sabía qué hacer de mí y procuré ir luego a encontrar otro confesor en los de la Compañía... Este Padre me comenzó a poner en más perfección. Decíame que, para del todo contentar a Dios, no había de dejar nada por hacer; también con harta maña y blandura, porque no estaba aún mi alma nada fuerte, sino muy tierna, en especial en dejar algunas amistades que tenía, aunque no ofendía a Dios con ellas. Era mucha afección y parecíame a mí era ingratitud dejarlas. Él me dijo que lo encomendase a Dios unos días, por que me diese luz de cual era lo mejor. Estando en oración vínome un arrebatamiento súbito, en que se me dijo: *Ya no quiero que tengas conversaciones con hombres, sino con ángeles*” (*Vida*, 24, 5). Del P. Baltasar Álvarez dice: “Mi confesor era un Padre bien santo de la Compañía de Jesús, muy discreto y de gran humildad, y esta humildad tan grande me acarreó a mí hartos trabajos; porque, con ser de mucha oración y letrado, no se fiaba de sí, como el Señor no le llevaba por este camino. Pasólos harto grandes conmigo de muchas

maneras. Supe que le decían que se guardase de mí, no le engañase el demonio con creerme algo de lo que le decía, traíanle ejemplos de otras personas. Todo esto me fatigaba a mí. Temía que no había de haber con quién confesarme, sino que todos habían de huir de mí. No hacía sino llorar. Fue providencia de Dios querer él durar en oírme, sino que era tan gran siervo de Dios, que a todo se pusiera por Él. Y así me decía que no ofendiese yo a Dios, ni saliese de lo que él me decía, que no hubiese miedo me faltase; siempre me animaba y sosegaba. Mandábame siempre que no le callase ninguna cosa; yo así lo hacía. Él me decía que, haciendo yo esto, aunque fuese demonio, no me haría daño, antes sacaría el Señor bien del mal, que él quería hacer a mi alma; procuraba perfeccionarla en todo lo que él podía. Yo, como traía tanto miedo, obedecíalo en todo, aunque imperfectamente, que harto pasó conmigo tres años y más que me confesó con estos trabajos; porque en grandes persecuciones que tuve y cosas hartas que permitía el Señor me juzgasen mal, y muchas estando sin culpa, con todo venía a él y era culpado por mí, estando él sin ninguna culpa. Fuera imposible si no tuviera tanta santidad y el Señor que le animaba, poder sufrir tanto, porque había de responder a los que les parecía iba perdida y no le creían; y por otra parte, habíame de sosegar a mí y de curar el miedo que yo traía, poniéndomele mayor. Me había, por otra parte de asegurar, porque a cada visión, siendo cosa nueva, permitía Dios me quedasen después grandes temores. Todo me procedía de ser tan pecadora yo y haberlo sido. Él me consolaba con mucha piedad y si él se creyera a sí mismo, no padeciera yo tanto; que Dios le daba a entender la verdad en todo, porque el mismo sacramento le daba luz, a lo que yo creo” (*Vida*, 28, 14-17).

Del P. Pedro Ibáñez dice: “Era un gran letrado, muy gran siervo de Dios, de la Orden de Santo Domingo, un santo varón, el mayor letrado que entonces había en el lugar y pocos más en su Orden” (*Vida*, 32, 16). “Tratélo con este padre mío dominico, que podía bien asegurar con lo que él me dijese. Y díjele entonces todas las visiones y

modos de oración y las grandes mercedes que me hacía el Señor, con la mayor claridad que pude; y supliquéle lo mirase bien y me dijese si había algo contra la Sagrada Escritura y lo que de todo sentía. Él me aseguró mucho y a mi parecer le hizo provecho; porque aunque él era muy bueno, de ahí adelante se dio más a la oración y se apartó a un monasterio de su Orden... adonde estuvo más de dos años... Yo en parte sentí mucho cuando se fue, por la gran falta que me hacía, aunque no se lo estorbé... Vino tan aprovechada su alma que me dijo por ninguna cosa quisiera haber dejado de ir. Y yo también podía decir lo mismo; porque lo que antes me aseguraba y consolaba con solas sus letras, ya lo hacía también con la experiencia de espíritu, que tenía harta de cosas sobrenaturales; y trájole Dios a tiempo que vio su Majestad había de ser menester para ayudar a su obra de este monasterio (de S. José) que quería su Majestad se hiciese” (*Vida*, 33, 5-6).

IV. TRATO QUE RECOMIENDA CON LOS CONFESORES.

CAUTELAS Y LIBERTAD DE CONFESOR

“Del amor espiritual, sin que intervenga pasión alguna, quiero hablar ahora; porque en habiéndola va todo desconcertado este concierto. Y si con templanza y discreción tratamos personas virtuosas, especialmente confesores, es provechoso. Mas si en el confesor se entendiera va encaminado a alguna vanidad, todo lo tengan por sospechoso; y en ninguna manera, aunque sean buenas pláticas, las tengan con él, sino con brevedad confesarse y concluir. Y lo mejor sería decir a la Prelada que no se halla bien su alma con él y mudarle. Esto es lo más acertado, si se puede hacer sin tocarle en la honra. En caso semejante y otros que podría el demonio en cosas dificultosas enredar y no se sabe qué consejos tomar, lo más acertado será procurar hablar con alguna persona que tenga letras; y habiendo necesidad, desee libertad para ello, y confesarse con él y hacer lo que le dijere en el caso... Cuando el demonio comienza por aquí, no es

por poco, si no se ataja con brevedad; y así lo que tengo dicho de procurar hablar con otro confesor es lo más acertado, si hay disposición, y espero en el Señor sí habrá. Míren que va mucho en esto, que es cosa peligrosa y un infierno y daño para todas. Y digo no aguarden a entender mucho mal, sino que al principio lo atajen por todas las vías que pudieren y entendieren... Dios nos libre, por quien su Majestad es, de cosas semejantes. A todas las monjas bastería a turbar, porque sus conciencias les dice al contrario de lo que al confesor. Y si les aprietan en que tengan uno solo, no saben qué hacer ni cómo sosegar; porque, quien lo había de aquietar y remediar, es quien hace el daño. Hartas aflicciones de éstas debe haber en algunas partes. Háceme gran lástima y así no os espantéis ponga mucho en daros a entender este peligro” (*Camino de Perfección* 4, 13-16).

“Que, porque no traten más de un confesor, piensan granjean gran cosa de religión y honra del monasterio; y ordena por esta vía el demonio coger las almas, como no puede por otra. Si piden otro, luego parece ve perdido el concierto de la religión. ¡Oh, que si no es de la Orden, aunque sea un santo, aún tratar con él les parece les hace afrenta! Esta santa libertad pido yo, por amor del Señor, a la que estuviere por mayor (Superiora) procure siempre con el Obispo o Provincial que, sin los confesores no las tienen, por buenos que sean... Que hay diferentes caminos por donde lleva Dios y no por fuerza los sabrá todos un confesor... que cuando el demonio tentase al confesor en engañarle en alguna doctrina, como sepa que trata con otros, iráse a la mano y mirará mejor en todo lo que hace... Y así pido, por amor del Señor, al Obispo que fuere, que deje a las hermanas esta libertad” (*Camino de Perfección* 5, 1-5). “Importa mucho informarse del capellán y de con quién se confiesan; y que no haya mucha comunicación, sino lo necesario” (*Modo de Visitar*, 16). “Mucho es menester informarse de lo que se hace con el confesor. Y no de una ni de dos, sino de todas... es menester que no haya comunicación con él, sino muy moderadamente y mientras menos es mejor” (Id., 39).

V. INFLUJO ESPIRITUAL EN SUS CONFESORES

No quiero sino enunciar este capítulo, porque me parece un aspecto interesante. Una santa, como ella, sobre todo cuando llegó a serlo, tenía que transpirar santidad por todos sus poros y contagiarnos a los que la trataban. Si esto ocurría en el trato ordinario ¡cuánto más, cuando ella abría su alma a sus confesores! Dichosos ellos. No extraña lo que ella misma cuenta de aquél cura de pueblo (*Vida*, 5, 2) con el que se confesó la santa y él a su vez se confesó con ella, descubriéndole su estado de pecado mortal habitual. Ella no pudo absolverle, por no ser sacerdote, pero con sus consejos y oraciones, consiguió su conversión y salvación. Ella misma nos cuenta también su influjo santificador en el P. Pedro Ibáñez (*Vida*, 33, 5, 6, etc.) y en el P. García de Toledo (*Vida*, 34, 6, 7, 8.2, 12, 13, etc.).

Creo es una constante, en el campo de la dirección espiritual, esa interacción santificadora mutua de confesor y penitente, sobre todo cuando ésta es un alma santa. De simple penitente, de hecho y con el tiempo, pasa a ser hermana espiritual y hasta cierto modo madre espiritual de su mismo confesor.

RAIMUNDO AGUILAR, PBRO. †
Zaragoza

Los “acúfenos” en Santa Teresa de Jesús

Acúfeno: del griego 'akueo': oír y 'phaino': aparecer, manifestar.

Acúfeno es una sensación auditiva patológica que no tiene relación directa con un estímulo exterior. Los acúfenos más frecuentes son los zumbidos y silbidos dentro de la cabeza. Pueden relacionarse con estímulos anormales sobre el nervio auditivo (proceso inflamatorio, tumor), o con lesiones de los centros nerviosos encefálicos. Se trata siempre de los sonidos inespecíficos, no de palabras articuladas.

Es un padecimiento sumamente molesto para el doliente, que día y noche, minuto tras minuto, siempre..., "oye" constantemente ruidos extraños dentro de su cabeza, sin descanso alguno.

Los acúfenos son un problema muy frecuente en las consultas de otorrinolaringología. Existen medicamentos para que esta dolencia no avance más veloz en los pacientes con el paso de la edad. Pero, por ahora, los médicos y los investigadores no encuentran la fórmula eficaz para erradicar este constante penar que tantas personas sufren en el mundo. Es, sin duda, una pequeña corona de espinas, invisible, pero sensible, dentro de la cabeza del resignado paciente, que sabe que su mal nunca tendrá remedio ni alivio definitivo. San Juan de la Cruz en el *Cántico espiritual* habla de los “ríos sonoros; el silbo de los aires amorosos; la música callada; la soledad sonora”.

Santa Teresa de Jesús (1515-1582) sufrió en su vida muchísimas enfermedades, dolores y padecimientos que soportó con entereza.

Ya siendo joven religiosa "pedía a Dios que, si me daba tanta paciencia, que me enviase las enfermedades que quisiera" (*Vida* 5, 2). Ella pidió a Dios la enfermedad y su oración fue escuchada. Según su propio testimonio "no tuvo hora de salud".

Sufrió angustias muy frecuentes en el corazón: "El rigor del mal del corazón... era mucho más recio, pues algunas veces me parecía que con dientes agudos me asían el corazón" (*Vida* 5, 7); dolores de muelas, mareos, ruidos en la cabeza (acúfenos), vómitos casi a diario: "...tuve durante veinte años vómitos por las mañanas..." (*Vida* 7, 11), etc.

En el *Libro de la Vida* (32, 2) la santa doctora, a sus 45 años de edad, nos narra que "el Señor quiso ponerla en espíritu en un lugar del infierno que tenía merecido por sus pecados".

Estando un día en oración se encontró toda ella, sin saber cómo, metida en el infierno. Esto ocurrió en un instante brevísimo; y nunca jamás en su vida lo pudo olvidar. Describe admirablemente la visión, y añade a continuación:

"Lo que sentí no puede ser encarecido, ni se puede entender; mas sentí un fuego en el alma que yo no puedo entender cómo poder decir de la manera que es. Los dolores corporales tan insoportables, que yo, que los he sufrido gravísimos en esta vida y, según dicen los médicos, los más dolorosos que puedan existir (porque se me encogieron todos los nervios cuando quedé paralítica, aparte de otros muchos de muchas clases que he padecido, y algunos causados por el demonio), aseguro que ninguno se puede comparar a lo que allí sentí, sabiendo además que aquello era sin fin y sin jamás cesar" (*Vida* 32, 2).

Esta visión del infierno será la causa próxima de la Reforma teresiana, y ocurrió en agosto de 1560. Exactamente dos años después, el 21 de agosto de 1562 se inaugurará el Monasterio de San José de Ávila, su primera fundación.

Santa Teresa de Jesús, la doctora mística, es sin duda una de las personas que nos ha descrito sus más ricas interioridades espirituales y experiencias místicas con un lenguaje llano,

sencillo y familiar ("estilo ermitaño") que reflejan una profunda espiritualidad en su gracejo coloquial. Su lectura es siempre amena, gratificante e "inflama el corazón, pues sus palabras tienen una gran eficacia para quien las lee con devoción" (San José de Calasanz, *Carta* 2.860 del año 1638).

Vamos a detenernos a analizar los acúfenos de Santa Teresa de Jesús tal y como se narran en sus escritos.

Cuando Santa Teresa escribió *Las Moradas* hacía casi un año que estaba en Toledo, malquista, enferma y su obra amenazada de extinción. Dos años antes, la Inquisición había incautado los manuscritos de la *Vida*, y la Santa, al explicarse al P. Jerónimo Gracián en el locutorio, el 28 de mayo de 1577, ensimismada al hablar de Dios, suspiraba a veces: "¡Oh, qué bien escrito está ese punto en el *Libro de mi Vida* que está en la Inquisición!"

El P. Gracián no lo conocía, y le pidió que hiciera memoria de lo que se acordare y de otras cosas, y que escribiera otro libro. Consultado el confesor, Dr. Alonso Velázquez, canónigo de la S. I. Catedral de Toledo, comenzó a escribir *Las Moradas* en la ciudad imperial el día 2 de junio de 1577, fiesta de la Santísima Trinidad.

Nadie diría que estaba achacosa: escribía "tan aprisa y velozmente como suelen hacer los notarios públicos". Dio remate a esta obra el 29 de noviembre de 1577 en el Monasterio de San José de Ávila; Fray Luis de León la editó en 1588.

Poco tiempo después, el Dr. Alonso Velázquez fue nombrado Obispo de Osma, y propició que Santa Teresa de Jesús fundara personalmente en la ciudad de Soria el Monasterio de la Santísima Trinidad de MM. Carmelitas Descalzas, el 14 de junio de 1581. La santa moró en Soria desde el 2 de junio hasta la segunda decena de agosto, un año antes de morir en Alba de Tormes (Salamanca).

Pero sigamos con nuestro estudio.

En el prólogo de *Las Moradas* nos dice:

"Pocas cosas que me ha mandado la obediencia se me han hecho tan difíciles como escribir ahora sobre la oración... porque, desde hace tres meses, tengo la cabeza con un ruido

y debilidad tan grande, que incluso los asuntos imprescindibles escribo con pena. Mas, como sé que la fuerza de la obediencia suele facilitar cosas que parecen imposibles, la voluntad se decide a escribir muy de buena gana, aunque la naturaleza parece que se aflige mucho. Porque no me ha dado el Señor tanta virtud como para que no se resienta la naturaleza de tener que sufrir enfermedad constante y toda clase de ocupaciones".

Pocos pacientes saben explicar tan detalladamente y con tanta claridad en qué consiste su síntoma, los acúfenos, y la multiplicidad de sonidos que percibe, así como la sensación que ella experimenta, de que no los percibe en los oídos, sino "en el centro de la cabeza". Es una definición genial de los acúfenos. Veamos:

"Escribiendo esto, estoy dándome cuenta del gran ruido que siento en mi cabeza, como ya dije al principio (prólogo) que es lo que ha hecho casi imposible poder hacer lo que me mandaban escribir.

No parece sino que hay en la cabeza muchos ríos caudalosos y, por otra parte, que estas aguas se despeñan; muchos pajarillos y silbidos, y no en los oídos, sino en la parte superior de la cabeza, donde dicen que reside la superior del alma (en el hipotálamo); y he estado en esta situación mucho tiempo, pareciéndome que el intenso movimiento del espíritu subía con velocidad hacia la cabeza" (*Moradas cuartas*, cap. 1, n.º 10).

El P. Ambrosio Mariano de San Benito, carmelita, napolitano, arraigado en España, era muy agudo doctor en leyes. Había vivido como ermitaño con otro italiano, Juan Narduch, también peregrino y aventurero. Este Juan, discípulo de Coello, pintó a la Madre "fea y leganosa", en Sevilla. Temperamental, Ambrosio, aunque algo ingenuo, en las 16 cartas de M. Teresa se deja ver su terquedad e independencia, que la Madre trata de encauzar: "Sepa que valen más mis monjas que ustedes". En esta carta hace referencia a su propio problema:

"Sepa, mi padre, que han parado las muchas cartas y ocupaciones mías tan a solas en darme un ruido y flaqueza de cabeza, y mándanme que si no fuere necesario, no escriba de mi letra, y así no me alargó" (Toledo, 28 de febrero de 1577).

Otro testimonio lo encontramos en la carta a la Madre María de San José Salazar, quien conoció a la Madre Teresa a sus 14 años de edad en el palacio de Dña. Luisa de la Cerda, en Toledo. Lo que más le motivará a seguir a la Madre es el clima que ha sabido y logrado crear de recogimiento y oración en el mismo palacio. Entró carmelita en el monasterio de Malagón. Fue la primera priora en el monasterio de Sevilla. Sus cualidades son excepcionales, "que harto más sabe que yo y es mejor". Introducirá el Carmelo en Lisboa. Escritora depurada; es autora del *Libro de Recreaciones e Instrucción de novicias*. Madre Teresa le escribió 64 cartas. Aquí brevemente explica su dolencia:

"...y quédese con Dios, que aunque estoy algunos días harto mejor de la cabeza, ninguno sin harto ruido, y háceme mucho mal escribir" (Toledo, 6 de mayo de 1577).

Santa Teresa habla también de su enfermedad en una carta dirigida a D. Álvaro de Mendoza, Obispo de Ávila, y de Palencia después, quien había aceptado la primera fundación de San José, cuando no la quiso admitir el provincial carmelita de Castilla, Ángel de Salazar. La Santa le estará siempre muy agradecida:

"Yo estoy buena de la enfermedad que tenía, aunque no de la cabeza, que siempre me atormenta este ruido" (Ávila, primeros de agosto de 1577).

Habla igualmente de su enfermedad al P. Gaspar de Salazar (jesuita) que fue Rector de la Compañía en Ávila. Inteligente, de vida interior y hombre de oración carismática. Fue director espiritual de la Santa. Volvemos a encontrar otra breve referencia a los ruidos que ella sufre en el interior de su cabeza, en una carta escrita desde Ávila el 7 de diciembre de 1577:

“Usted dígame siempre si tiene salud. En parte me ha dado contento verle sin preocupación. Yo en cambio no lo estoy, pues no sé cómo tengo sosiego y –gloria a Dios– ninguna cosa me la quita. Este continuo ruido de cabeza me deja sin fuerzas”.

Vuelve a hacer otra referencia a sus ruidos dentro de la cabeza en su carta dirigida a la Madre María de San José Salazar, fechada en Ávila el 4 de junio de 1578:

“Por la enfermedad de mi cabeza –que todavía se está con mucho ruido, aunque un poco mejor– no les escribo siempre, porque los amo mucho”.

En las *Obras Completas* de Santa Teresa de Jesús podemos encontrar muchas referencias a todo tipo de enfermedades en general, ya sea padecidas por ella misma o haciendo referencia a otras personas. En algunos casos concreta ciertas enfermedades de su época, e incluso habla de tratamientos que se implicaban.

Ella pidió a Dios la enfermedad, y su oración fue escuchada. Veamos su testimonio recogido de una carta dirigida al Arzobispo de Braganza:

“Certifico a V.S. que es uno de los grandes trabajos que me pueden venir en la tierra verme allí (en el Monasterio de la Encarnación), y así el tiempo que estuve, no tuve hora de salud”.

Y a Dña. Juana de Ahumada: “desde que vine a la Encarnación tengo poca salud...”

Y a Dña María de Mendoza, hermana del Sr. Obispo: “Harta poca salud he traído desde que estoy aquí”.

Y ella misma dijo a su confesor: “Dudo, padre, si hay cuerpo humano hoy vivo que tanto mal haya padecido como el mío”.

Santa Teresa de Jesús explica las enfermedades como una pequeña cruz y un gran auxilio que el Señor envía a las personas que él más ama para llevarlas al cielo por el “camino de perfección”.

Dios saca de los males bienes. “Ahora me espanto y tengo por gran merced del Señor la paciencia que Su Majestad me dio, que se veía claro que venía de él” (*Vida* 5, 8).

Nos ha parecido interesante y curioso ofrecer una serie de citas de las Obras de Santa Teresa de Jesús para demostrar que hay varias referencias que tienen que ver con un problema otorrinolaringológico muy actual y aún hoy día sin acabar de resolver.

FERNANDO GARCÍA MARRODÁN, Sch. P.

La doctrina espiritual de Santa Teresa de Lisieux en los umbrales del Tercer Milenio

El día 30 de septiembre de 1997 se cumplieron, exactamente, cien años de la muerte de Santa Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz, carmelita descalza del monasterio de Lisieux. En los últimos días de su vida, la santa afirmaba con frecuencia desde su lecho de la enfermería del monasterio: "*Yo no muero, entro en la Vida*", mientras esperaba contenta el encuentro definitivo con Dios Padre. Tenía solamente 24 años y nueve meses, y estaba plenamente convencida de que Dios Padre le concedería pasar su cielo "*haciendo el bien sobre la tierra*".

Sus escritos autobiográficos, titulados sugestivamente por ella misma *Historia de un alma*, se publicaron inmediatamente, apareciendo una primera edición en el año 1898, pasado apenas solamente un año de su muerte. El éxito editorial fue rotundo, y muy pronto *Historia de un alma* se tradujo a varios idiomas, puesto que en sus páginas autobiográficas Teresa Martín propone un proyecto evangélico de vida muy sugerente y atrevido, moderno y entusiasmador. No en vano el papa San Pío X, muy acertadamente, la calificó como "la santa de los tiempos modernos". En efecto, durante el pontificado del Papa Sarto se inició ya el proceso canónico para la glorificación de Teresa de Lisieux (1914), siendo beatificada el 29 de abril de 1923 y canonizada el 17 de mayo de 1925 por el papa Pío XI, el cual la proclamaba también, solemnemente, patrona de todos los misioneros y misioneras "ad gentes".

Teresa de Lisieux, desde el mismo día de su muerte, ha irradiado en la vida de la Iglesia una fuerza misteriosa que

atrae y cautiva de un modo irresistible y fascinante; por lo cual su mensaje y su doctrina han conseguido una dimensión universal. Teresita en la actualidad es conocida y amada prácticamente, por todo el orbe católico, y son muchísimos los creyentes de nuestros días que desarrollan su progreso espiritual y vocación evangélica siguiendo *el camino de la infancia espiritual* propuesto por la santa, y son también muchos los sacerdotes, religiosos y religiosas que, en la actualidad, intentan revivir las actitudes espirituales de Teresita ante el misterio de Dios, sobre todo, y muy especialmente, a partir de su centenario, en el cual fuimos invitados por la Iglesia a profundizar en los valores esenciales del Evangelio, recordando las palabras más sublimes de la santa de Lisieux: Mi vocación es el amor. Y esta vocación de Teresita nació, precisamente, de su amor apasionado por Dios quien, a través de su gracia, fue forjando en el corazón de Teresita una espiritualidad fuerte y profunda, madurada en el silencio y en el crisol del sufrimiento. El camino de Sor Teresa del Niño Jesús nos muestra su extraordinaria capacidad de amar, entregándose generosamente a la Iglesia, en el marco conventual del carmelo de Lisieux, para poder salvar así muchas almas, puesto que su vocación es el amor. Si, Teresa de Lisieux descubrió quien era su Amor total: se llamaba Jesús de Nazaret; el Jesús del Evangelio, el Hijo de Dios, el cual, en la obra escrita de Teresa de Lisieux, la cual ocupa unas 800 páginas, el nombre de Jesús aparece 1.616 veces, es decir, ¡dos veces por página!; porque es la memoria viva de un corazón permanentemente enamorado.

El ambiente en que se desarrolló la vida religiosa de Sor Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz, cuando se puso a escribir sus célebres manuscritos autobiográficos, hemos de situarlo en el rudo clima de la Normandía que, conjugado con la austeridad de vida de la descalsez carmelitana, ayudaron a la santa a vivir, íntima y heroicamente, aquella unión con Dios que es el Amor, que tanto y tanto la caracterizó. Y, ¿no es precisamente, como ya hemos aludido, su vocación el Amor?, ¿no afirmó que ella sería *el Amor en el corazón de la Iglesia*? Es precisamente en la soledad del silencio, en

ambiente claustal y contemplativo, y en el marco de la clausura papal más estricta, donde tuvieron lugar las más altas y profundas grandezas del espíritu experimentadas por Teresa de Lisieux y otras muchas almas contemplativas. Pero desgraciadamente en nuestro ambiente contemporáneo se ha fomentado hacia Teresa de Lisieux una devoción ligera y superficial, acaramelada y llena de desviaciones. De ello se quejó ya el Papa Pío XI cuando afirmó que la sencillez de la santa "de infantil solamente tiene el nombre", porque santa Teresa de Lisieux es portadora de una doctrina que, todavía, no ha manifestado su transparente profundidad tal como, repetidas veces, lo había afirmado el Cardenal Jubany de feliz memoria. En efecto, Santa Teresa del Niño Jesús expresó sus experiencias religiosas con una sencillez asombrosa. Sin escribir ningún tratado de espiritualidad, sin componer ningún sistema teológico, fue declarada "Doctora de la Iglesia" por el Papa Juan Pablo II.

Los escritos y la doctrina espiritual de Sor Teresa del Niño Jesús están muy bien trabados, y cohesionados internamente, como si se tratara de una pieza única. Y además de la doctrina espiritual de la santa, el ejemplo vivo de sus virtudes heroicas, practicadas con enorme sencillez en las condiciones ordinarias de una vida sin relieve desarrollada en el Carmelo de Lisieux, constituyen un poderoso estímulo para todos aquellos que se propongan caminar por la ruta de la santidad. Escribe la santa con gran convencimiento: *Ni un solo libro, ni teología alguna me han instruido y, sin embargo, en el fondo de mi corazón, sé que estoy en la verdad.*

A partir de la noche de Navidad de 1886, torrentes de luz inundaron el corazón de Teresa, la gracia de Dios la hizo fuerte y valiente, y así se lanzó a una heroica carrera de gigante. A partir de su "conversión" al amor, en adelante solamente el amor llenará su vida, y su vivencia le será exigencia indispensable para poder cumplir adecuadamente los designios de Dios. De hecho Santa Teresita jamás negó nada a Jesús, una afirmación que muy pocos santos podrían suscribir. En esta noche de Navidad, Teresa tuvo la experiencia dolorosa de su fragilidad afectiva, de su sufrimiento interior y de su impo-

tencia. Por esto, ya entonces, le fue posible descubrir lo que sería tiempo después la doctrina del "caminito" de la infancia espiritual. Muchos teresianistas se han fijado en el esfuerzo que aquella noche de Navidad hizo Teresa Martín cuando, "ahogando las lágrimas, bajó rápidamente la escalera y, sosegando los latidos de su corazón, cogió los zapatos, los puso delante de su papá y fue sacando gozosamente todos los regalos con aires de reina complacida". Teresita había reencontrado la fuerza de su alma. Realmente aquel esfuerzo fue muy grande, ella misma lo recordó pocas semanas antes de morir; se acordó del "acto de valor que realizó aquella noche de Navidad", de tal manera que le vino a la memoria la alabanza tributada a Judit: *has obrado varonilmente, y tu corazón se ha fortalecido*.

Tal como dijo el Papa Juan Pablo II en Lisieux, en su primera visita, el Espíritu de Dios permitió al corazón de Teresita revelar directamente al mundo moderno el misterio fundamental del Evangelio: el don que significa ser hijos de Dios. La revelación hecha por Teresa fue maravillosa e insospechada. Verdaderamente, tal como magistralmente afirmó Pío XI desde su magisterio pontificio, Dios se complació en dotar a Sor Teresa del Niño Jesús, de un don de sabiduría absolutamente excepcional; su vida fue *como una cátedra, desde la cual predicó la santidad a todo el mundo*, y la predicó muy elocuentemente aquella joven carmelita que quería comparecer, humildemente, ante Dios con *las manos vacías*.

El camino espiritual propuesto por Sor Teresa del Niño Jesús, conduce el corazón humano a la confianza ciega y al abandono total en la misericordia de Dios; puesto que debe permanecer siempre vivo en el corazón el convencimiento de la pequeñez y pobreza de la criatura humana. El camino de Teresa de Lisieux, como ruta de santificación, puede calificarse acertadamente de "caminito" por diversos conceptos. En primer lugar porque no corresponde a la criatura humana el engrandecerse por su propio esfuerzo, sino permanecer en la pequeñez y en la pobreza, perseverando en la fidelidad al amor de Dios en la vida de cada día. En segundo lugar, el camino de Teresita no exige de por sí gracias extraordinarias,

como lo fueron las de los grandes santos, pero sí que supone el esfuerzo; el ascensor divino (que para Teresita son los brazos de Jesús) evita el fracaso, pero no dispensa en modo alguno del esfuerzo; en efecto, muy pronto la santa descubrió que *cuanto más se adelanta, más lejos se cree uno del término*.

El rasgo más relevante de la vida de la santa de Lisieux y el secreto de la universalidad de su mensaje están ahí, precisamente en la evolución y progreso espiritual de Teresa Martín hasta la santidad en las condiciones ordinarias de la vida. Puede decirse, pues, que el mensaje de Teresita es universal, porque es plena y esencialmente evangélico; su caminito es el sendero del amor según el Evangelio; un amor que nos invita a seguir a Cristo sin vacilaciones, sin indecisiones, lejos de toda mediocridad. Es el camino de la confianza y del total abandono. A propósito del camino teresiano afirmó Pío XI, en 1925, después de la canonización de la santa, a los peregrinos franceses: "Teresa de Lisieux es un ejemplo de santidad que todo el mundo puede y debe seguir; porque todo el mundo debe entrar en este caminito".

Ante la urgencia de una nueva evangelización, a lo largo del nuevo milenio, Teresa de Lisieux nos ofrece el ejemplo de su doctrina, manifestada a través de sus experiencias personales, que la convierten, en palabras del Cardenal Jubany, en una auténtica *doctora del amor*. Ella misma había dicho: "a pesar de mi pequeñez quisiera iluminar a las almas, como los profetas y doctores". Por eso, poco antes de morir hizo este pronóstico: "presiento sobre todo que mi misión va a empezar: la misión de hacer amar a Dios como yo le amo, de dar a las almas mi caminito".

Teresa de Lisieux entiende su "caminito" como algo novedoso. Y de hecho no existe ningún impedimento dogmático para que en un determinado momento de la historia el Espíritu Santo revele a la Iglesia algo que se halla ya oculto en el Evangelio. "El Espíritu os conducirá a la verdad completa", afirmó Jesús, y, en la vida y experiencia espiritual de Teresita, algunos aspectos de la verdad de Jesús alcanzaron su plenitud. Es cierto que muchos elementos constitutivos del *caminito* de Sor Teresa del Niño Jesús ya se vivían en la

Iglesia: la gratuidad de la Gracia, la paternidad de Dios, la pequeñez de la criatura humana, etc. Pero la elaboración de todas estas realidades formando un cuerpo de pensamiento, una espiritualidad "específica", constituyen indiscutiblemente una gran unidad en Sor Teresita, en la vida de la cual irrumpe una nueva forma de ser cristiano o de alcanzar la santidad.

En los umbrales del tercer milenio, ¿qué significa Teresa de Lisieux? Ante todo la celebración del centenario de su muerte fue una invitación, un reclamo a lo evangélico, a la sencillez de las formas, a recuperar la vida religiosa contemplativa como experiencia de lo sencillo. El estilo de Teresita es un ejemplo elocuente para las almas contemplativas: enamorada de Jesús, ajena a todo boato, fértil más con el silencio que con la palabra, todo puro servicio y amor. Sí, en efecto, la confianza de Teresa en el Evangelio, en la fuerza poderosa de la Palabra que habla personalmente a cada corazón, invitándolo a las formas sencillas y a la confianza, nos revela que el Santo Evangelio ha de ser el libro inspirador de todas nuestras actuaciones; y en este sentido, el mensaje de Teresa de Lisieux es un clamor a que la vida religiosa contemplativa retorne a lo esencial; es decir, a experimentar y a vivir la presencia de Jesús en el marco favorable y en el clima de silencio sugerido por la clausura del corazón, para después, a partir de ahí, poder ensanchar desde la intercesión contemplativa el campo de la acción evangelizadora de la Iglesia. Teresita fue misionera desde el silencio, porque el amor rompe las distancias y derriba los muros; tal como dice *El Cantar de los Cantares*. Sin amor, sin enamoramiento, la consagración religiosa no tiene ningún sentido; y la búsqueda del amor fue siempre muy esencial en la experiencia contemplativa de Teresa de Lisieux, como ha de serlo también en la nuestra.

Es extraordinariamente consolador poder comprobar cómo Teresa de Lisieux reduce admirablemente la santidad a sus elementos más esenciales: al hecho tan sencillo que, para ser santo, basta conformar la vida al Evangelio. Y en este sentido, la vida de Teresita podemos calificarla de una

existencia teológica. Su figura actúa en nosotros como un enriquecimiento de doctrina evangélica en torno a rasgos muy poco observados hasta ahora. Y aquí radica, precisamente, el atractivo de la santa de Lisieux. Teresa es lo que es porque, como San Francisco, es una copia viva del Evangelio. Tras su palabra sencilla se esconde un conocimiento carismático y profundo de la Sagrada Escritura. Sí, una vez más en Santa Teresa del Niño Jesús, Dios ha confundido a los soberbios al brindarnos su experiencia espiritual. En la vida de Sor Teresa vemos lo que el Evangelio puede hacer en un corazón sencillo que lo ha acogido y adoptado como único principio de vida.

El Amor, objeto central de la fe de Teresa, presenta en ella un carácter muy particular, profundamente evangélico: es el Amor Misericordioso. Dios nos ama, no sólo gratuitamente y sin mérito alguno por nuestra parte, sino que nos ama a nosotros, pobres y miserables criaturas, muy a pesar de nuestra miseria, o más exactamente, a causa precisamente de nuestra extrema miseria. En este sentido, la renuncia en la espiritualidad de santa Teresita, es una consecuencia del Amor; del Amor en su punto de partida, del amor en su marcha progresiva hacia la perfección. Renunciarse es amar a Dios que atrae nuestros corazones con una fuerza irresistible. Tal era la renuncia en la vida de Sor Teresa del Niño Jesús, una disposición interna, un control de sus deseos y sentimientos, un control de los recuerdos y de la imaginación; un verdadero filón de pequeños sacrificios que en su mayoría pasaron desapercibidos, y que solamente los conocía Dios, que ve en el secreto. La fuerza de Teresita estriba pues en su profunda actitud interior estructurada a partir del propio olvido y de la orientación exclusiva hacia Dios. En este sentido debemos recordar que la paciencia fue un factor importantísimo en su perfección y progreso espiritual. Su humildad, su confianza y su amor se fueron perfeccionando progresivamente a través de la práctica de la paciencia y, de este modo, Teresa se amoldó perfectamente al plan de Dios.

Si nos aproximamos a los escritos autobiográficos de la santa, descubrimos que en cada uno de sus sufrimientos, se

acrecienta su fe en el Amor paternal de Dios. Su fe en ese Amor ("Sólo el Amor es digno de fe", escribió sugestivamente Urs von Balthasar) es tan firme y tan sencilla, que aún las pruebas más duras y penosas las considera como expresión del Amor. Todo sufrimiento, en la experiencia espiritual y humana de Teresa de Lisieux, viene a ser como un mensajero del Amor de Dios, porque es manifestación de la voluntad divina, es decir, del Amor. Por eso, Teresa de Lisieux, por un especialísimo instinto sobrenatural, fue eliminando progresivamente de su vida el artificio, la complicación y la multiplicidad. En la vida y actitudes de nuestra santa no hay nada de amaneramiento ni de afectación. Todo lo artificioso le repugna. Tampoco hubo complicación en el camino y progreso espiritual de la santa; ella misma escribe: *a las almas sencillas como la mía, les estorban las complicaciones*. Por instinto le repugnaba multiplicar sus prácticas. Escribe: *la santidad no está en tal o cual práctica; consiste más bien en una disposición del corazón que nos hace humildes y manejables en manos de Dios*.

Debemos disipar, ya de una vez, el equívoco, la caricatura amañada de una Teresita fácil y azucarada. Esta figura la falsa y desfigura, no es histórica ni evangélica una tal espiritualidad a "modo de golosina espiritual", pues no existe la santidad sin heroísmo, y mucho menos en una santidad, tan excepcional, como la de Teresa de Lisieux. En efecto, su conocimiento profundo del Misterio de Dios Padre, despertó en ella una confianza filial ilimitada. Para atraer la misericordia de Dios no hay otro camino que el de San Francisco y el de Santa Teresita, presentarse ante él con las manos vacías. Vacías del todo, particularmente de uno mismo. Escribe la santa: *Sólo hay un medio para obligar a Dios a que no nos juzgue con rigor; y este medio es presentarse delante de él con las manos vacías*. Santa Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz, en los umbrales del tercer milenio nos sigue ofreciendo, día a día, su presencia intercesora y su doctrina; la extraordinaria doctrina de la infancia espiritual, aquella que refleja bellamente la invitación evangélica de Jesús Maestro: *renacer de lo alto, y hacerse como niños*. Sí, en el umbral del tercer

milenio Teresa de Lisieux, muy acertadamente calificada por el magisterio pontificio como "la santa de los tiempos modernos", emerge como un luminoso y potente foco de evangelio; como un poderoso reclamo de santidad para los creyentes de todas las condiciones, como una exigencia de humildad, de sencillez de formas, de espiritualidad profundamente evangélica, para poder recrear el rostro de Jesús en nosotros, los creyentes del tercer milenio.

VALENTÍ SERRA DE MANRESA, OFM Cap.
Barcelona

Santa Teresa de Lisieux, Doctora del Amor

1. EL AMOR POR VOCACIÓN

Hay una página célebre donde santa Teresa de Lisieux nos cuenta el descubrimiento de su verdadera vocación. No satisfecha con ser carmelita, esposa de Cristo y madre de todas aquellas personas a las que quiere acercar a Dios, la joven Teresa sintió el deseo de abarcar todas las vocaciones en su forma más elevada. No poder realizar este inmenso deseo le producía sufrimiento y desasosiego hasta que, abriendo las cartas de san Pablo con el fin de hallar una respuesta a su inquietud, sus ojos se posaron en los capítulos 12 y 13 de la carta a los Corintios, donde se habla de la Iglesia como si se tratara de un cuerpo bien organizado en el que hay distintos miembros y en el que cada miembro desempeña una función bien concreta. Pero estas palabras no calmaron aún su deseo, hasta que continuando su lectura llegó al versículo que dice: *Ambicionad los carismas mejores. Y aún os voy a mostrar un camino inigualable*. Ese camino inigualable “que conduce a Dios con total seguridad” es el amor. La caridad le dio a esta joven carmelita la clave de su vocación más propia. Ella misma nos cuenta cómo en ese preciso momento comprendió que si la Iglesia tiene un cuerpo, compuesto de diferentes miembros, no podía faltarle el miembro más necesario, el más noble de todos ellos, es decir, el corazón, y que ese corazón tenía que estar ardiendo de amor. En ese momento comprendió también que sólo el amor podía hacer actuar a los miembros de la Iglesia, y que si el amor llegara a apagarse, los apóstoles dejarían de anunciar el Evangelio y

los mártires se negarían a derramar su sangre. Comprendió igualmente que el amor encierra en sí todas las vocaciones, que el amor lo es todo, que abarca todos los tiempos y lugares. Y comprendió, finalmente, que su vocación no era otra que el amor¹.

Este descubrimiento le produjo una alegría inmensa y una paz tranquila y serena, semejante a la del navegante cuando divisa el faro que ha de conducirle al puerto. Teresa siente que ha descubierto el secreto para apropiarse de la llama del amor. Tal descubrimiento le permitió aliviar su propio corazón, que no buscó otra cosa que devolver a Jesús amor por amor. Pero sabía que ese amor no tenía su fuente en ella, que tal amor hay que, primero, suplicarlo. El amor se muestra en las obras; pero Teresa sabe que las obras deslumbrantes le están vedadas, pues no podrá viajar a países lejanos para predicar el Evangelio, ni llegará a derramar su sangre como los mártires; pero tratará de hacer todo por amor, hasta las cosas más insignificantes. Es consciente de que ninguna de sus obras tiene valor en sí misma, pero es Jesús el que les da valor y el que hace que esas acciones alivien misteriosamente los sufrimientos de la Iglesia y le hagan alcanzar la victoria a la que alude con frecuencia el libro del Apocalipsis².

Pero antes de realizar este descubrimiento, Teresa ya vivía del amor.

Teresa quiso hacer del amor su única ciencia, su único bien, su única ambición. Siente que es el mismo Jesús quien se complace en mostrarle el único camino que conduce a esa hoguera divina. Ese camino no es otro que el del abandono del niño pequeño que se duerme sin miedo en brazos de su padre³. Para llegar a la cima de la montaña del amor, Jesús

1. Cf. TERESA DE LISIEUX, *Carta a Sor María del Sagrado Corazón. Manuscrito "B", Obras Completas*, Monte Carmelo, Burgos 1996, 2v^o-3v^o, pp. 259-261. Las citas que siguen a continuación las tomamos de esta edición de las *Obras Completas*. En adelante citaremos este escrito con las siglas Ms. B.

2. Cf. ID., 3v^o, p. 261.

3. Cf. *Manuscrito dirigido a la Madre María de Gonzaga. Manuscrito "C"*, 1r^o, p. 254 (en adelante Ms. C). Según la Madre Inés, la primera idea de

no nos pide grandes hazañas, sino abandono y gratitud. No tiene necesidad de nuestras obras, sino de nuestro amor. Es verdad que el amor se muestra en las obras, pero puede ocurrir que las obras tengan otra motivación que no sea el amor.

Al final de su vida, después de haber pasado por la prueba del sufrimiento, su vocación se afianzó todavía más. La muerte ya no es un obstáculo para llevarla a cabo, sino la posibilidad de un comienzo más fecundo; pues ella alberga el presentimiento de que desde el cielo –donde será admitida, no por sus méritos, sino por la gran misericordia de Dios–, comenzará su misión de hacer amar a Dios como ella lo ama, y de enseñar su “caminito” para alcanzar las cimas más altas del amor. Así lo expresó en la madrugada del 17 de julio de 1897, después de haber expectorado sangre: “Presiento que voy a entrar en el descanso... Pero presiento, sobre todo, que mi misión va a comenzar: mi misión de hacer amar a Dios como yo le amo y de dar mi caminito a las almas. Si Dios escucha mis deseos, pasaré mi cielo haciendo el bien en la tierra”⁴.

Esta vocación estuvo tan enraizada en su corazón, que quiso morir mártir del amor. Las últimas palabras que salieron de sus labios en este mundo, mientras miraba al crucifijo, fueron: “Dios mío..., te amo!”⁵.

Detengámonos un momento en recordar algunos testimonios de este amor que encontramos en sus escritos.

2. EL ORIGEN DE UNA HISTORIA DE AMOR

Teresa vivió maravillada y profundamente agradecida al sentirse amada por Dios. Al escribir la historia de su alma y echar una mirada hacia atrás, toma clara conciencia de que desde su infancia Dios ha querido rodearla de amor; sus pri-

Teresa al comenzar este manuscrito fue hablar sobre la caridad. En cambio, según María de la Trinidad, habría deseado comentar primero el *Cantar de los Cantares*.

4. *Últimas conversaciones*, p. 826.

5. *Id.*, 30 de septiembre de 1897, p. 927.

meros recuerdos “están impregnados de las más tiernas sonrisas y caricias”. Al amor de Dios y de sus familiares se añade pronto el de sus hermanas carmelitas. Incluso tiene la certeza de que el cielo está poblado de gente que le ama como a una hija. Pero Dios no sólo puso mucho amor a su lado, sino también en su corazón. No obstante, explorando el misterio insondable de la libertad y de la gracia, reconoce agradecida la importancia de la educación recibida por parte de sus padres y de sus hermanas mayores. Sin esta educación familiar, piensa que su vida hubiera discurrido por otros caminos, y así lo expresa en su autobiografía interior: “Con una forma de ser como la mía, si hubiera sido educada por unos padres sin virtud, o incluso si hubiera sido mimada por Luisa como Celina, habría salido muy mala, y tal vez hasta me hubiera perdido... Pero Jesús velaba por su pequeña prometida y quiso que todo redundase en su bien; incluso sus defectos, que, corregidos a tiempo, le sirvieron para crecer en la perfección...”⁶ Pues desde muy pequeña su carácter estaba marcado por el amor propio, pero también por el amor al bien; bastaba que le dijeran que algo no estaba bien para que no hiciera falta volver a repetírselo⁷.

A pesar de haber recibido un corazón tan cariñoso y sensible, y de estar rodeada de tanto amor, confiesa no haber sabido ganarse la simpatía de la gente. Lejos de entristecerse por ello, exclama:

“¡Feliz ignorancia, de cuantos males me ha librado..! ¡Cómo le agradezco a Jesús que no me haya hecho encontrar más que «amargura en las amistades de la tierra»! Con un corazón como el mío, me habría dejado atrapar y cortar las alas, y entonces ¿cómo hubiera podido «volar y hallar reposo»? ¿Cómo va a poder unirse íntimamente a Dios un corazón entregado al afecto de las criaturas...? Pienso que es imposible. Aunque no he llegado a beber de la copa empozoñada del amor demasiado ardiente de las criaturas, sé que no me equi-

6. *Manuscrito dedicado a la Reverenda madre Inés de Jesús. Manuscrito “A”, 8vº, p. 95 (en adelante Ms. A).*

7. Cf. *Ibidem*.

voco. ¡He visto a tantas almas volar como pobres mariposas y quemarse las alas, seducidas por esta luz engañosa, y luego volver a la verdadera, a la dulce luz del amor, que les daba nuevas alas, más brillantes y más ligeras, para poder volar hacia Jesús, ese Fuego divino «que arde sin consumirse»! ¡Sí, lo sé! Jesús me veía demasiado débil para exponerme a la tentación. Tal vez me hubiera dejado quemar toda entera por esa *luz engañosa*, si la hubiera visto brillar ante mis ojos... Pero no fue así. Yo sólo he encontrado amargura donde otras almas más fuertes encuentran alegría y no se desasen de ella por fidelidad.

No tengo, pues, ningún mérito por no haberme entregado al amor de las criaturas, ya que sólo la misericordia de Dios me preservó de hacerlo...⁸

Esta forma de hablar puede sorprendernos en una persona tan delicada en el trato con sus familiares y con sus hermanas carmelitas, en una persona que amó siempre hasta el sacrificio, aun en los pequeños detalles de la vida cotidiana. Pero en el fondo, este modo de expresarse no es más que la traducción personal de las palabras evangélicas que exigen a los discípulos de Jesús un amor de preferencia: es preciso amar a Dios o a Jesús más que a la propia vida, más que a la propia familia, más que a todo. Este amor de preferencia se expresa igualmente en algunas de sus cartas dirigidas a su hermana, también carmelita, sor Inés de Jesús. En una de ellas le dice así:

“¡Si supieras qué indiferente quiero ser con las cosas de la tierra! ¡Qué me importan todas las bellezas creadas! Sería desdichada poseyéndolas, ¡estaría tan vacío mi corazón..! Es increíble lo grande que me parece mi corazón cuando contemplo todos los tesoros de la tierra, pues veo claro que todos juntos no podrían llenarlo; ¡pero qué pequeño me parece cuando contemplo a Jesús..! ¡Quisiera amarle tanto..! ¡Amarle como nunca lo ha amado nadie...! Mi único deseo es hacer siempre la voluntad de Jesús...”⁹.

8. Id., 38r^o-38v^o, pp. 150-151.

9. Carta a sor Inés de Jesús, n.º 74, 6 de enero de 1889, p. 398.

En la carta que le escribió al día siguiente expresa el mismo desapego en términos muy similares:

“¡Que bueno es conmigo el que pronto será mi prometido! ¡Qué divinamente amable es al no permitir que yo me apegue a NINGUNA cosa criada! Él sabe muy bien que si me concediese una sola sombra de felicidad, me apegaría a ella con toda la energía y con toda la fuerza de mi corazón. Y me niega esa sombra. Prefiere dejarme en las tinieblas a darme un falso resplandor que no sería él... Y ya que no puedo encontrar ninguna criatura que me satisfaga, quiero dárselo todo a Jesús, no quiero dar a las criaturas ni un solo átomo de mi amor. ¡Ojalá que Jesús me conceda siempre comprender que sólo él es la felicidad perfecta, incluso cuando parece ausentarse...!”¹⁰

A su prima María Guérin trata de convencerla de que sólo Jesús comprende la profundidad del amor y de que sólo él puede corresponder infinitamente a su amor:

“Mi querida Mariíta, yo no conozco otro camino que “el amor” para llegar a la perfección... ¡Amar! ¡Qué bien hecho está para eso nuestro corazón...! A veces busco otra palabra para expresar el amor, pero en esta tierra de exilio las palabras son incapaces de emitir todas las vibraciones del alma, y tenemos que limitarnos a esa única palabra: “¡Amar!”... ¿Pero a quién podrá prodigarlo nuestro pobre corazón, hambriento de amor...? ¿Quién será lo suficientemente grande para eso...? ¿Podrá un ser humano comprenderlo..., y, sobre todo, saber corresponderle...? María, no hay más que un ser capaz de comprender toda la profundidad de esa palabra: ¡amar...! No hay nadie fuera de Jesús, que pueda darnos infinitamente más de lo que nosotros le damos a él...”¹¹

Sólo Jesús es su único amigo. Sólo Dios da sentido a las cosas, a la creación misma. La naturaleza es bella sólo porque

10. Carta a sor Inés de Jesús, n.º 76, 7 de enero de 1889, p. 400.

11. Carta a María Guérin, n.º 109, 27-29 de julio de 1890, p. 437.

Dios habita en ella. Así lo expresa con fuerza en dos versos de su poema titulado *Al Sagrado Corazón de Jesús*:

“Bella naturaleza, si en ti no veo a Dios,
no serás para mí más que un sepulcro inmenso»¹².

En las tres estrofas siguientes del mismo poema, Teresa pone de manifiesto una vez más su necesidad de ser amada por alguien capaz de una ternura infinita, por alguien que la ame a pesar de su debilidad, por alguien cuyo amor no la abandone nunca. Un amor así sólo lo puede encontrar en el Dios que se encarnó:

“Necesito encontrar
un corazón que arda en llamas de ternura,
que me preste su apoyo sin reserva,
que me ame como soy, pequeña y débil,
que todo lo ame en mí,
y que no me abandone de noche ni de día”.
No he podido encontrar ninguna criatura
capaz de amarme siempre y de nunca morir.
Yo necesito a un Dios que, como yo, se vista
de mi misma y mi pobre naturaleza humana,
que se haga hermano mío y que pueda sufrir.

Tú me escuchaste, amado Esposo mío.
Por cautivar mi corazón, te hiciste
igual que yo, mortal,
derramaste tu sangre, ¡oh supremo misterio!,
Y, por si fuera poco,
sigues viviendo en el altar por mí.
Y si el brillo no puedo contemplar de tu rostro
ni tu voz escuchar, toda dulzura,
puedo, ¡feliz de mí!,
De tu gracia vivir, y descansar yo puedo
en tu sagrado corazón, Dios mío.

12. *Poesías* 23, p. 669.

¡Corazón de Jesús, tesoro de ternura,
 tú eres mi dicha, mi única esperanza!
 Tú, que supiste hechizar mi tierna juventud,
 quédate junto a mí hasta que llegue
 la última tarde de mi día aquí.
 Te entrego, mi Señor, mi vida entera,
 y tú ya conoces todos mis deseos.
 En tu tierna bondad, siempre infinita,
 quiero perderme toda, Corazón de Jesús.

Teresa es sensible al amor de Jesús por la humanidad, un amor que llega hasta la locura y por el que ella se siente especialmente alcanzada. Ante esa experiencia se atreve a preguntarle a Jesús: “Cómo quieres que ante esa locura, mi corazón no se lance hasta ti? ¿Cómo va a conocer límite mi confianza?”¹³ Se lamenta de que incluso entre los discípulos de Jesús existan muchos ingratos e indiferentes que le hacen exclamar: “¡qué pocos corazones encuentra que se entreguen a él sin reservas, que comprendan toda la ternura de su amor infinito!”¹⁴ Pero no es el miedo lo que le mueve a amar a Jesús, sino el impacto que produjo en ella su tierno amor. Jesús es en definitiva su “primer y único amigo”, el ÚNICO a quien ama¹⁵.

3. LAS HUELLAS DE LA MISERICORDIA DE DIOS

Al escribir las primeras páginas de la historia de su alma, mirando hacia atrás, Teresa puede reconocer en su vida las huellas inconfundibles de la misericordia de Dios. Ella misma lo expresa con las siguientes palabras: “Me encuentro en un período de mi existencia en el que puedo echar una mirada hacia el pasado; mi alma ha madurado en el crisol de las pruebas exteriores e interiores. Ahora, como la flor fortalecida por la tormenta, levanto la cabeza y veo que en mí se

13. Ms. B, 5vº, p. 267.

14. Id., 1vº, p. 255.

15. Cf. Id., 4vº, p. 264.

hacen realidad las palabras del salmo XXII: “El Señor es mi pastor, nada me falta: en verdes praderas me hace recostar; me conduce hacia fuentes tranquilas y repara mis fuerzas... Aunque camine por cañadas oscuras, ningún mal temeré, ¡porque tú, Señor, vas conmigo!” Conmigo el Señor ha sido siempre compasivo y misericordioso..., lento a la ira y rico en clemencia... (Salmo CII, v. 8)”¹⁶.

Se alegra de poder pregonar las delicadezas totalmente gratuitas de Jesús. Reconoce que en ella no hay nada capaz de atraer sus miradas divinas, y que sólo su misericordia ha obrado todo lo bueno que hay en ella¹⁷.

El misterio de su vocación y de su vida entera es un misterio de elección. Jesús no llama a los que son dignos, sino a los que quiere, o como se lee en san Pablo: “Tendré misericordia de quien tenga misericordia y tendré compasión de quien tenga compasión. Por consiguiente, no es del que quiere ni del que corre, sino de Dios, que tiene misericordia” (Rm 9, 15-16). Teresa cita estas palabras con las que trata de explicar el misterio de su elección. Y entiende que este amor de elección se revela lo mismo en el caso de los santos más sublimes que en el caso de la gente más sencilla que no opone ninguna resistencia a la gracia. En ambos casos la perfección consiste en hacer la voluntad de Dios, en ser lo que Dios quiere que cada uno sea. Lo propio de este amor de elección es abajarse, y entre mayor es la sencillez de una persona, más tiene que abajarse para descender a su corazón. Descendiendo de este modo, Dios muestra su infinita grandeza. A pesar de las diferencias que podemos advertir entre las personas, Dios las ama a cada una como si fuera única en el mundo, y pone todas las cosas a su servicio¹⁸.

Teresa se siente amada por Jesús con un amor de preferencia que le hace escalar las cumbres del amor en un momento, sin necesidad de ascender paso a paso, peldaño a peldaño; se trata de un amor totalmente gratuito y no moti-

16. Ms. A, 3r^o-3v^o, pp. 85-86.

17. Cf. Id., 3v^o, p. 86.

18. Cf. Ms. A, 2r^o-3r^o, pp.84-85.

vado que abarca también a su familia. En una carta a su hermana Celina le informa de este amor incluyéndola también a ella: “Sí, Jesús tiene sus preferencias; en su jardín hay frutos que el Sol de su amor hace madurar casi casi en un abrir y cerrar de ojos... ¿Por qué somos nosotras de ese número... Pregunta llena de misterios... ¿Qué razón puede darnos Jesús? ¡Su razón es que no hay ninguna..! ¡Celina..!, aprovechémonos de esa predilección de Jesús que en tan pocos años nos ha enseñado tantas cosas, no descuidemos nada que pueda agradarle... Dejémonos dorar por el sol de su amor..., ese sol abrasador..., ¡consumámonos de amor...!”¹⁹

Examinando su historia, Teresa no encuentra en ella pecados graves. Si se toman al pie de la letra las palabras de Jesús pronunciadas en casa de Simón el fariseo, donde le declara a este último que “al que poco se le perdona, poco ama”, parecería que la joven carmelita no tendría muchas posibilidades de progresar en el amor hasta alcanzar sus cimas más elevadas. Para escapar al obstáculo que suponen esas palabras evangélicas, despliega una agudeza semejante a la del Doctor sutil cuando establece el argumento a favor de la inmaculada concepción de María; Teresa siente que a ella Jesús le ha perdonado más que a los grandes pecadores, porque le ha perdonado “*por adelantado*”, impidiéndole caer. Para explicar esta experiencia, inventó la siguiente parábola:

“Supongamos que el hijo de un doctor muy competente encuentra en su camino una piedra que le hace caer, y que en la caída se rompe un miembro. Su padre acude enseguida, lo levanta con amor y cura sus heridas, valiéndose para ello de todos los recursos de su ciencia; y pronto su hijo, completamente curado, le demuestra su gratitud. ¡Qué duda cabe de que a ese hijo le sobran motivos para amar a su padre!

Pero voy a hacer otra suposición. El padre, sabiendo que en el camino de su hijo hay una piedra, se apresura a ir antes que él y la retira (sin que nadie lo vea). Ciertamente que el hijo, objeto de la ternura previsora de su padre, si DESCO-

19. Carta a Celina, n° 89, 26 de abril de 1889, p. 413.

NOCE la desgracia de que su padre lo ha librado, no le manifestará su gratitud y le *amará menos* que si lo hubiese curado... Pero si llega a saber el peligro del que acaba de librarse, ¿no lo *amará todavía más?*"²⁰.

Teresa se siente esa hija, objeto del amor previsor de un Padre que no ha enviado a su Hijo a rescatar a los justos sino a los pecadores. Dios quiere que ella le ame, no sólo porque le ha perdonado mucho, sino porque le ha perdonado todo. Dios no ha esperado a que ella le ame mucho, sino que ha querido que sepa hasta qué punto Dios le ama con un amor de admirable prevención, "para que ella le ame con locura"²¹. Ha oído que no se ha encontrado todavía a nadie que haya amado más que una persona arrepentida, pero le gustaría desmentir esas palabras con su propia vida, con su amor vivido hasta la locura²².

Mirando hacia atrás en su historia, Teresa se siente agradecida por Dios; no son sólo ríos, sino océanos de gracia los que inundan su alma. Piensa que si todo el mundo hubiera recibido las mismas gracias que ella ya nadie tendría miedo a Dios, al contrario, todos le amarían con locura y nadie le ofendería, pero no por miedo, sino por amor. Comprende, sin embargo, que cada persona es diferente y que a cada una se le ha concedido honrar de forma especial una de las perfecciones divinas. Teresa tiene la dicha de honrar la *misericordia* infinita de Dios, y a través de esta misericordia contempló y adoró las demás perfecciones divinas. Desde esta perspectiva de la misericordia todo en Dios, todas sus perfecciones se le presentan radiantes de amor y sobre todo su justicia²³.

Decir que Dios es justo, significa para Teresa lo mismo que decir que Dios tiene en cuenta nuestras debilidades, y que conoce perfectamente la debilidad de nuestra naturaleza. "Siendo así –dice Teresa–, ¿de qué voy a tener miedo? El Dios

20. Ms. A, 38v^o-39r^o, pp. 151-152.

21. Cf. Id., 39r^o, p.152.

22. Cf. *Ibidem*.

23. Cf. Id., 38v^o, p. 245.

infinitamente justo, que se dignó perdonar con tanta bondad todas las culpas del hijo pródigo, ¿no va a ser justo también conmigo, que “estoy siempre con él”...?”²⁴

Teresa no se siente en absoluto inclinada a ofrecerse como víctima a la justicia de Dios con el fin de desviar los castigos reservados a los culpables y atraerlos sobre sí. Una ofrenda de este género es grande y generosa, pero oculta detrás de ella una imagen deformada de Dios. En cambio, sí se siente atraída a ofrecerse como víctima de holocausto al amor misericordioso de Dios, a ese amor desconocido y rechazado por todas partes. Para que ese amor despreciado no se quede encerrado en el corazón de Dios, para que no tenga que reprimir las oleadas de infinita ternura que hay en él, para que tal amor pueda descargarse sobre alguien, ella misma se ofrece como víctima; desea ser abrasa y consumida por el fuego del amor divino²⁵.

Desde el domingo 9 de junio de 1895, fiesta de la Santísima Trinidad, siente que el amor misericordioso de Dios la penetra hasta lo más profundo de su ser y la rodea por todas partes, la renueva a cada instante y purifica su alma destruyendo el menor rastro de pecado. Teresa siente que el fuego de ese amor tiene más fuerza santificadora que el fuego del purgatorio. Ante el amor misericordioso de Dios Teresa exclama: “¡Qué dulce es el camino del amor...! ¡Cómo deseo dedicarme con la mayor entrega a hacer siempre la voluntad de Dios...!”²⁶. Está convencida de que la misericordia de Dios la acompañará siempre. Por eso desea cantar eternamente el cántico siempre nuevo del amor. Desde esta fecha se consagra toda entera como víctima de este amor.

La idea de que el amor de Dios tiene fuerza para purificar la encontramos varias veces en sus escritos; por ejemplo, en la última estrofa del mencionado poema *Al Sagrado Corazón de Jesús*:

24. ID., 38vº-38rº, p. 246.

25. Cf. ID., 84rº, p. 246.

26. ID., 84vº, p. 247.

Para poder un día contemplarte en tu gloria,
antes hay que pasar por el fuego, lo sé.
En cuanto a mí me toca, por purgatorio escojo
tu amor consumidor, corazón de mi Dios.
Mi desterrada alma, al dejar esta vida,
quisiera hacer un acto de purísimo amor,
y luego, dirigiendo su vuelo hacia la patria,
¡entrar ya para siempre
en tu corazón...!

A la luz de la misericordia divina el mérito de las obras y la virtud misma quedan situados en su justo lugar. En ese mismo poema, Teresa se atreve a decirle a Jesús que él mismo es su virtud:

Sé que nuestras justicias y todos nuestros méritos
carecen de valor a tus divinos ojos.
Para darles un precio,
todos mis sacrificios echar quiero
en tu inefable corazón de Dios.
No encontraste a tus ángeles sin mancha.
En medio de relámpagos tú dictaste tu ley.
¡Oh corazón sagrado, yo me escondo en tu seno
y ya no tengo miedo, mi virtud eres tú!

La joven carmelita quiere presentarse ante Dios, al final de su vida, con las manos vacías; le pide al Señor que no tenga en cuenta sus obras, porque, en definitiva, todas están manchadas o son defectuosas ante sus ojos:

“En la tarde de esta vida, compareceré delante de ti con las manos vacías, pues no te pido, Señor, que lleves cuenta de mis obras. Todas nuestras justicias tienen manchas a tus ojos. Por eso, yo quiero revestirme de tu propia Justicia y recibir de tu Amor la posesión eterna de Ti mismo. No quiero otro trono ni otra corona que Tú mismo, Amado mío...
A tus ojos, el tiempo no es nada, y un solo día es como mil años. Tú puedes, pues, prepararme en un instante para comparecer delante de ti...
A fin de vivir en un acto de perfecto amor, yo me ofrezco como víctima de holocausto a tu Amor misericordioso, y te

suplico que me consuma sin cesar, haciendo que se desbor-den sobre mi alma las olas de ternura infinita que se encie-ran en ti, y que de esa manera llegue yo a ser mártir de tu amor, Dios mío...

Que ese martirio, después de haberme preparado para com-parecer delante de ti, me haga por fin morir, y que mi alma se lance sin demora al eterno abrazo de tu Amor misericor-dioso...

Quiero, Amado mío, renovarte esta ofrenda con cada latido de mi corazón y un número infinito de veces, hasta que las sombras se desvanezcan y pueda yo decirte mi amor en un cara a cara eterno..."²⁷

Al final de su vida, en medio de la enfermedad que le lle-vará a la muerte, Teresa descubrirá en una escena del jardín del monasterio una imagen que le permitirá expresar la ternura de Dios hacia ella: Ve cómo una gallina blanca tiene a todos sus polluelos recogidos bajo sus alas. Teresa llora de emoción al pensar que Dios ha escogido esa comparación para hacernos creer en su ternura, y exclama: "¡Eso es lo que ha hecho conmigo durante toda mi vida! ¿Me ha escondido totalmente bajo sus alas..!"²⁸ Eso hace que su corazón rebose de amor y gratitud.

4. EL MANDAMIENTO NUEVO

La práctica de la caridad no fue fácil para la joven car-melita, tuvo que esforzarse y negarse a sí misma; tuvo tam-bién que ir madurando. Ella misma nos cuenta cómo en el año en que escribió el manuscrito dirigido a la Madre María Gonzaga (1897), el año de su muerte, Dios le concedió la gra-cia de comprender lo que es la caridad. Hasta este momento la comprendía de manera imperfecta; se dedicaba sobre todo a amar a Dios, y amándolo comprendió que su amor no podía expresarse sólo en palabras, tenía que manifestarse en sus

27. *Oración 6*, pp. 738-739.

28. *Últimas conversaciones*, 7.6.1, p. 787.

acciones. Pero fue en su amor al prójimo donde se produjo un verdadero progreso en la comprensión, al profundizar las palabras de Jesús que dicen: *El segundo mandamiento es semejante al primero: Amarás a tu prójimo como a ti mismo* (Mt 22, 39). Para Teresa este mandamiento rige sólo en la época anterior a la Encarnación. Conociendo Dios nuestra inclinación a amarnos a nosotros mismos, no podía pedirnos un amor al prójimo mayor que el sentimos por nosotros mismos. Pero el mandamiento nuevo supera a éste. Jesús ya no nos dice que amemos al prójimo como a nosotros mismos, sino como él amó a sus discípulos y por los mismos motivos. Jesús no amó a sus discípulos por sus cualidades naturales, ni por su condición social. Él los amó a pesar de la distancia infinita que existía entre él y sus discípulos, a pesar de su pobreza e ignorancia y de estar habitados por pensamientos terrenos. Jesús amó a sus discípulos hasta dar la vida por ellos²⁹.

Meditando las palabras del mandamiento nuevo, Teresa no teme reconocer la imperfección del amor que sentía hasta entonces por sus hermanas, porque no las amaba como Dios las ama. En este momento comprendió que la caridad perfecta consiste en soportar los defectos de los demás, en no extrañarse de sus debilidades, en valorar las acciones virtuosas que les veamos practicar. Pero, sobre todo –nos dice– comprendió que la caridad no debe quedarse encerrada en el fondo del corazón. La caridad es esa lámpara de la que nos habla Jesús en el Evangelio, y que no puede quedar oculta; al contrario, debe alumbrar y alegrar; no sólo a las personas más queridas, sino a *todos* los que están en la casa, sin excluir a nadie³⁰.

A primera vista el mandamiento nuevo le parece imposible. Sin embargo Teresa sabe que Jesús no puede mandar nada imposible. Sabe también que no podrá amar a sus hermanas como Jesús las ama a no ser que sea el mismo Jesús quien las ame no sólo por su cuenta, sino también a través de

29. Cf. Ms. C, 11r^o-12v^o, pp. 286-288.

30. Cf. Id., 11v^o-12r^o, p. 287-288.

ella. La joven carmelita personaliza tanto este mandamiento que llega a decir que Jesús dio este mandamiento nuevo porque quería concederle a ella la gracia de amar a sus hermanas como él amó a sus discípulos³¹, o como él las ama. El protagonismo de Jesús en el amor de Teresa es total, pues, como san Pablo, se siente plenamente identificada con él. Por eso ella dirá: “Sí, lo sé: cuando soy caritativa, es únicamente Jesús quien actúa en mí. Cuanto más unida estoy a él, más amo a todas mis hermanas”³².

Para hacer crecer en ella ese amor, sobre todo cuando le venían a la mente los defectos de alguna hermana que le resultaba menos simpática, Teresa se apresuraba a recordar las virtudes y las buenas intenciones de esa hermana. Ante las caídas de sus hermanas procuraba pensar que detrás de esas caídas podía haber un gran número de victorias, y que incluso lo que a ella le podía parecer una falta, podría tratarse de un acto de virtud. Ella misma tuvo experiencia de esto último, es decir, de haber intentado hacer una obra buena que luego fue juzgada como una falta. Este juego de las apariencias le ayudó no sólo a evitar los juicios negativos, sino también a escapar a la propia vanidad cuando alguien la juzgaba favorablemente, pues si sus pequeños actos de virtud eran juzgados equivocadamente como imperfecciones, podía ocurrir igualmente lo contrario, es decir, que sus imperfecciones fueran consideradas como actos virtuosos. Como san Pablo, Teresa deja el juicio de sus acciones en manos del Señor; y para que este juicio le sea favorable, o simplemente para escapar a él, se propuso tener siempre pensamientos caritativos³³.

Teresa nos cuenta su lucha contra la antipatía natural que experimentaba hacia una de las hermanas de su comunidad, que tenía el don de desagradarle en todo. Tanto sus modales, como sus palabras y su carácter le resultaban sumamente desagradables. Sin embargo, no ponía en duda la santidad de esa hermana ni que a los ojos de Dios fuera muy agradable. Piensa que cada persona significa para

31. Cf. *Id.*, 12r^o, p. 288.

32. *Ibidem.*

Jesús algo semejante a lo que representa una obra de arte para el artista que la ha creado; por eso Jesús se sentirá contento de que su obra sea apreciada.

Para vencer esa antipatía comenzó a tratar a esa hermana como si fuera la persona más querida. No se limitó a rezar mucho por ella, sino que le prestó todos los servicios que pudo; cuando se presentaba la ocasión, en lugar de responderle con una mala contestación, le dirigía la más encantadora de sus sonrisas y procuraba cambiar de conversación; y cuando el combate interior era demasiado fuerte, “huía como un desertor”.

La joven carmelita entiende que el mandamiento nuevo se extiende también a los enemigos. Aunque en el Carmelo –nos dice– no hay enemigos, sí que hay simpatías y antipatías: “Se siente atracción por una hermana, mientras que ante otra daría un gran rodeo para evitar encontrarme con ella, y así, sin darse cuenta, se convierte en motivo de persecución”³⁴. En cambio, Jesús nos enseña en el Evangelio que hay que amar a las personas que nos resultan menos agradables y rezar por ellas. Ese amor no puede reducirse a un vago sentimiento, sino que hay que demostrarlo y no sólo con la oración.

Teresa ejerció su caridad fraterna no sólo con las hermanas enfermas físicas, sino también con las que denomina moralmente enfermas. Veamos cómo se expresa al respecto:

“Sé muy bien que estas enfermedades morales son crónicas y que no hay esperanza de curación; pero sé también que mi Madre no dejaría de cuidarme y de tratar de aliviarme aunque siguiera enferma toda la vida.

Y ésta es la conclusión que yo saco: en la recreación y en la licencia, debo buscar la compañía de las hermanas que peor me caen y desempeñar con esas almas heridas el oficio de buen samaritano. Una palabra, una sonrisa amable bastan muchas veces para alegrar a un alma triste.

Pero no quiero en modo alguno practicar la caridad con este fin, pues sé muy bien que pronto cedería al desaliento: una

33. Cf. *Id.*, 13r^o-13v^o, p. 289.

34. *Id.*, 15v^o, p. 292.

palabra dicha con la mejor intención puede ser interpretada completamente al revés. Por eso, para no perder el tiempo, quiero ser amable con todas (y especialmente con las hermanas menos amables) por agradar a Jesús y seguir el consejo que él da en el Evangelio, poco más o menos en estos términos: «Cuando des un banquete, no invites a tus parientes ni a tus amigos, porque corresponderán invitándote y así quedarás pagado. Invita a pobres, cojos, paralíticos; dichoso tú, porque no pueden pagarte: tu Padre, que ve en lo escondido, te lo pagará».

¿Y qué banquete puede ofrecer una carmelita a sus hermanas sino un banquete espiritual compuesto de caridad atenta y gozosa? Yo no conozco ningún otro, y quiero imitar a san Pablo, que se alegraba con los que estaban alegres. Es cierto que también lloraba con los tristes, y que las lágrimas han de aparecer también algunas veces en el banquete que yo quiero servir; pero siempre intentaré que al final esas lágrimas se conviertan en alegría, pues el Señor ama a los que dan con alegría”³⁵.

Todas estas enseñanzas que podemos recoger de su vida y de sus escritos, siguen teniendo actualidad, no sólo porque los retos a los que tuvo que responder con caridad son muy semejantes a los nuestros, sino también porque bebió en la fuente siempre fresca de Jesús, doctor insuperable del amor.

MANUEL ÁNGEL MARTÍNEZ, O.P.

35. Id., 28r^o-28v^o, pp. 312-313.

IV. La mistagogía en el seno e historia de la Iglesia celebrante: Breve aproximación a la herencia de los Padres

En la parte anterior se ha afirmado que la mistagogía está insertada en la experiencia humana en cuanto que el hombre no sólo es *homo religiosus*, o mejor dicho, *homo liturgicus*, sino también un ser social. Mi propósito era injertar la mistagogía en lo humano, en el nivel antropológico, para hacer ver que incluso fuera o antes del cristianismo, existía la mistagogía y que ésta es algo heredado o apropiado de las religiones místicas de Grecia y Roma.

Desde el prisma de la fenomenología e historia de las religiones hay que reconocer este hecho. Incluso, el benemérito Dom Odo Casel se hizo eco de estas teorías¹⁴. No vamos a

14. Va en la línea contraria el gran especialista jesuita J. A. JUNGMAAN: “¿Ha adoptado la liturgia cristiana algo de los cultos mistagógicos del paganismo? Algunos especialistas en Historia comparada de las Religiones respondieron con un sí rotundo, y tuvieron por verdad histórica inconcusa la influencia de la liturgia pagana sobre la cristiana... Pero un examen más minucioso ha demostrado que, por lo menos en los tiempos apostólicos, siendo ya el bautismo y la Eucaristía instituciones bien firmes y perfiladas, el cristianismo no había tenido el menor contacto con los cultos mistagógicos; la palabra ‘misterio’ está destituida de todo sentido cultural en los escritos del Nuevo Testamento. Los apologistas del siglo II, ellos sí, conocieron los cultos de los misterios paganos. Pero toman frente a los mismos una actitud francamente hostil, y gritan a sus secuaces: ‘Acudid a nuestras filas, pues aquí tenéis los misterios verdaderos’. Se encuentran demasiado persuadidos del abismo irrellenable que separa ambas religiones, más que nada porque los misterios paganos se limitan en el fondo a festejar con ritos vacíos la muerte y la renovación anuales de la Naturaleza vegetal, al paso que los cristianos rememoran en la Eucaristía el hecho histórico de la Pasión y resurrección del Hombre-Dios. Únicamente en la fase última del paganismo, cuando éste declinaba hacia su ocaso, únicamente entonces algunas formas

entrar en los detalles de estas teorías o de las que se oponen a ellas. Nos limitaremos en este trabajo a afirmar que la mistagogía forma parte del léxico de la Iglesia. Aunque no es muy conocida tenemos que apreciar su pervivencia o existencia en varias tradiciones anteriores al cristianismo y en lo que pudiera denominarse genéricamente “lo antropológico”.

Merece la pena repetir aquí aquella frase lapidaria de Zubiri ya citada anteriormente: “El hombre es experiencia de Dios”. En su mismísima estructura está su apertura existencial no sólo de experimentar a Dios y sus misterios, sino de ser la encarnación de esta mismísima experiencia. Ser imagen y semejanza de Dios efectivamente significa ser experiencia, manera finita de ser Dios y la vocación de participar en la vida de Dios, que es un misterio a los ojos no iniciados y algo inaccesible a los que no pertenecen a esta dinámica experiencial.

El hombre es experiencia de Dios. Su conocimiento de esta profunda realidad le llevó a explorar su mismísima realidad respecto al horizonte de Dios y al de su experiencia. Esta exploración implica una profundización, un adentramiento saliendo del nivel superficial, dejándolo para siempre, quizás a cambio de una profunda integración experiencial de su realidad participante en la vida de Dios. Este camino de profundización, de adentramiento trae consigo la conciencia de la necesidad de iniciarse y de enseñar el camino de iniciación a los demás y efectivamente a hacer mistagogía. Subyace, pues, la mistagogía a todas las tareas racionales del hombre, a todos sus esfuerzos de comprenderse a sí mismo en el mundo frente a Dios, realidad Suprema. Siendo así, toda filosofía, toda teología es mistagógica y a la luz de todo esto podemos aceptar, para nuestra temática, la tesis de que la mistagogía en un “término de la filosofía y de los cultos místicos paganos, muy apreciado por las corrientes gnósticas, no fue usado por los Padres sino después de haberlo por así decirlo ‘exorcizado’, adaptando su significado a las necesidades doctrina-

y expresiones de los cultos mistagógicos pasaron al lenguaje litúrgico de la Iglesia”. *El culto divino de la Iglesia*, San Sebastián 1959, pp. 40-42.

les de la Iglesia”¹⁵. Dicho "exorcismo", sin embargo, se limitó a lo exterior o a las formas tocantes al acto de la iniciación y no a lo esencial, es decir, a la raíz tradicional.

El cristianismo se apropió de las formalidades de las religiones místicas, sobre todo en lo referente a la iniciación; aunque en lo esencial de la iniciación, es decir, en cuanto al contenido doctrinal, es claramente judaico en su origen, pero novedoso en cuanto que es cristiano¹⁶.

I. MISTAGOGÍA Y EL DESARROLLO DEL DISCURSO TEOLÓGICO EN LOS TIEMPOS PATRÍSTICOS

1. *Biblia, discurso teológico, catequesis y predicación*

Podría afirmarse que el discurso teológico en tiempos de los Padres estaba aún buscando su configuración. En este sentido, ha de entenderse la aportación de la filosofía y cultura griegas. La fe revelada aún no tenía una figura o forma para ser presentada o explicada a los fieles, sobre todo en aquellos tiempos de las corrientes paganas. Se necesitaba una explicación de los contenidos de la fe. Los Padres decidieron utilizar el mismo lenguaje de las mencionadas corrientes de tipo filosófico para articular, explicitar la fe recibida y para poder defenderla frente a esas tendencias.

Pero no debe olvidarse que “es en la Biblia donde los Padres encuentran su teología, la sustancia del discurso doc-

15. T. FEDERICI, *art. cit.*, 15.

16. Cf. S. MARSILI, “Continuità ebraica e novità cristiana”, VV.AA., *Anmanesis*, vol. II, Casale Monferrato 1978, pp. 13-39. En la actualidad los especialistas de la liturgia están empeñados en descubrir y articular la influencia judaica en la liturgia cristiana y su desarrollo. Creo que la clave se encuentra en una buena historia de las primeras comunidades cristianas antes de entrar en el tema litúrgico como tal. Cf. J. D. CROSSAN, *The Birth of Christianity*, San Francisco 1999; A. F. SEGAL, “Jesus and First-Century Judaism”, VV.AA., *Jesus at 2000*, Boulder-Colorado 1998, pp. 55-72; E. P. SANDERS, *Jesus and Judaism*, Londres 1995; J. P. MEIER, *A Marginal Jew*, vols. I-III, Nueva York 1991, p. 96; G. VERMES, *Jesús el judío*, Barcelona 1977.

trinal en la predicación y en el tratado, el alimento de la meditación, la materia moral y ascética”¹⁷.

La mistagogía como iniciación a los sagrados misterios subyace a la búsqueda ardua de parte de los Padres de un lenguaje adecuado para instruir a los fieles y articular la fe recibida de los apóstoles. Existía ya una vivencia de esta fe, pero hacía falta explicitarla, articularla, aplicarla para el bien de los demás.

Por de pronto, podría llamarse a esta vivencia *espiritualidad*. Y la con ciencia aguda de la necesidad de articular la fe revelada, acogida y vivenciada es claramente una ansiedad pastoral. Siendo así, la elaboración del discurso teológico fue (es) una tarea pastoral. Por ello, no debe sorprendernos que los Padres y los Doctores de la Iglesia, en su mayoría, eran obispos o pastores de su grey. “La actividad de los Padres de la Iglesia fue eminentemente actividad de pastores. Más aún, para la mayoría, actividad de pastores que en cuanto obispos actuaban de ‘catequetas-mistagogos’, de intérpretes autorizados de la palabra de Dios («divinorum librorum tractores»), de formadores de auténticos fieles, de «liturgos» en el sentido más pleno del término”¹⁸. Y la realización o cumplimiento en la vida de la grey de esta enseñanza y tarea pastoral es nada

17. M. PELLEGRINO, “Padres y liturgia”, VV.AA., *Nuevo Diccionario de Liturgia, o. c.*, p. 1543.

18. A. M. TRIACCA, “Liturgia y Padres de la Iglesia”, VV.AA., *Los santos Padres, maestros de la liturgia*, Barcelona 1993, p. 59. Me encanta cómo un autor entendió la pastoral y su relación con la empresa teológica: “By ‘pastoral’ is understood the Church’s action towards the realization of the mission confided to it by Jesus Christ. Place and time are co-ordinates of this pastoral task. It deals with concrete measures for the conversion of men and women and the transformation of the word in each particular place and time. The application of the love of Christ to men and women of today in the changing circumstances of contemporary life is its scope. The better to do this, pastoral action, and the planning which precedes it, employ the social sciences to gain an objective picture of the world which it aims at influencing by the power of the Gospel. Theology as a whole is coming to resemble the pastoral process, in starting from concrete situations, which are then read in the light of faith so as to arrive at decisions for action to change whatever is seen as distant from the utopia of the Kingdom of God”. D. REGAN, *o. c.*, pp. 2-3.

menos que lo que se denomina “espiritualidad”, la herencia permanente del magisterio mistagógico.

Dadas estas razones pastorales, la mistagogía, como subyacente a la naturaleza del discurso teológico, y como hecho en sí se realizaba en tiempos de los Padres a través de la predicación, de la catequesis de los pastores, empezando con el obispo a quien hemos denominado “mistagogo principal” o primordial dentro de la Iglesia local¹⁹.

El texto principal de estas catequesis fue la Biblia. Pero hay que tener en cuenta que la Biblia es el fruto de las primeras celebraciones litúrgicas. “La Biblia es el monumento primario de la revelación, del misterio revelado. Y la liturgia es el misterio en acción, la fuente principal donde nosotros lo encontramos y lo vivimos”²⁰.

Las Sagradas Escrituras, tal como las conocemos hoy en día con el orden y número de los libros, nacieron dentro del seno de las primeras Iglesias celebrantes. Tuvieron un lento desarrollo dentro de las Iglesias celebrantes. Sufrieron un largo proceso de elaboración. Es decir, la Biblia, tal como hoy se entiende, es fruto y texto de las antiguas Iglesias y de sus experiencias como comunidades celebrantes. Prueba de ello es el hecho de que se encuentran textos en la Biblia que hablan de las liturgias de los judíos y de las primeras comunidades cristianas, bien en su etapa como “secta” del judaísmo, bien en su etapa de universalización o catolicización, empezando con el bautizo de Cornelio.

La Biblia está repleta de testimonios sobre las actuaciones de los discípulos en su afán de imitar a Cristo. Jesús no quiso abolir las tradiciones de los judíos de su pueblo, aunque adoptó una postura crítica. De hecho observó el sábado como buen judío. Por ello, se nota una actitud de continuidad con lo judaico a la vez que percibimos la novedad cristiana, sobre todo partiendo de la experiencia pascual.

19. De hecho la existencia de la Iglesia universal depende de la existencia de varias Iglesias locales.

20. B. JIMÉNEZ DUQUE, *Teología de la mística*, Madrid 1963, p. 25.

La novedad pascual traducida a lo celebrativo, tal y como se plasma o expresa en el Nuevo Testamento, afirma la centralidad de la persona y del misterio de Cristo, compromiso Trinitario para con los hombres en orden a su salvación. Y esta centralidad ha de celebrarse, actualizarse, re-expresarse o re-elaborarse mediante idiomas y símbolos con la finalidad de hacer que Cristo nunca pierda su actualidad, su significado para las generaciones venideras.

Hemos visto, gracias al testimonio histórico, empezando con los tiempos apostólicos²¹, cómo la Iglesia se esforzó para que Cristo nunca pierda su actualidad confrontándose y dialogando con otras culturas, temperamentos y circunstancias. Dentro de la inculturación²² se desarrolló el discurso mistagógico, empezando con la cultura judía en que se reveló Jesucristo como Salvación de los hombres hasta los confines de la tierra.

A la luz de todo lo afirmado hasta ahora, podríamos decir que la Biblia es: a) hija de la experiencia litúrgica de las primeras comunidades cristianas, y b) fuente para las experiencias litúrgicas, empezando en el tiempo de los Padres, quienes querían mantener y conservar el vínculo apostólico o el vínculo con la primera generación de cristianos hasta nuestros días, caracterizados por la secularización. En palabras autorizadas del concilio Vaticano II: “En la celebración de la

21. De hecho un buen número de especialistas consideran la *Primera Carta de Pedro* como un precursor de los textos mistagógicos de los Padres. Es un texto que claramente presupone la experiencia reciente de bautismo y su correlación con la muerte y resurrección de Cristo: “Bendito sea Dios, Padre de nuestro señor Jesucristo, que por su gran misericordia, a través de la resurrección de Jesucristo de entre los muertos, nos ha hecho renacer para una esperanza viva para una herencia incorruptible, incontaminada e inmarchitable. Una herencia reservada en los cielos para vosotros, a quienes el poder de Dios guarda mediante la fe para una salvación que ha de manifestarse en el momento final” (1 P 1, 3-6. Sigo la traducción de la *Casa de la Biblia*). No hay que olvidar la *Didajé* o *Doctrina de los doce apóstoles* empezando con el libro 7.

22. Cfr. A. CHUPUNGO, *Liturgical Inculturation. Sacramentals, Religiosity and Catechesis*. Collegeville-Minnesota 1992. Id., “History of the Liturgy Until The Fourth Century”, *Handbook for Liturgical Studies*, vol. 1, o. c., pp. 95-113.

Liturgia es muy grande la importancia de la Sagrada Escritura. De ella se extraen las lecturas que se leen y que se explican en la homilía, y los salmos que se cantan; y su espíritu e inspiración se vierten en las preces, en las oraciones y en los himnos litúrgicos, y de ella reciben su significación las acciones y los signos”²³.

2. DE LAS SAGRADAS ESCRITURAS A LA PALABRA Y SU PREDICACIÓN

Nos interesa más el segundo punto, aunque ha de tenerse presente el primero. En tiempos patrísticos, los Padres, como dejamos dicho, quisieron que su grey se mantuviera dentro de la tradición apostólica. En orden a conseguirlo, elaboraron los santos Padres su teología, su discurso sobre Dios basándose en las Sagradas Escrituras, que son también fruto de las experiencias litúrgicas del pasado fundante. Pero los Padres también se percataron del riesgo de que los textos pudieran resultar para los fieles como objetos, reliquias o fósiles del pasado. Por eso, fueron colocadas las Sagradas Escrituras en el lugar más vivo de la comunidad cristiana: la liturgia, la celebración de los misterios.

En la celebración de los misterios se supera el riesgo de la fosilización de la historia de la salvación, mediante una actualización celebrativa e integradora en la que el acontecimiento salvífico fundante se hace presente en la tensión del tiempo y espacio actual con vistas a una realización escatológica²⁴. En la liturgia las Sagradas Escrituras se con-

23. *Sacrosanctum Concilium* I, 24.

24. “The Bible is not one of many elements that make up the liturgy; rather it is the essential and sustaining element. The liturgy is Word that is celebrated. Thus the link between bible and liturgy, when the latter is seen as present in the former, is not the link between bible and liturgy when the former is seen as present in the latter. This leads to a second observation. The link between Bible and liturgy is present not only in our celebrations today. It is present in its own way at the beginning of salvation where the foundational saving event is at the same time a primitive (original) celebration and Word. The primitive celebration pre-

vierten en Palabra viva que da lugar a la articulación teológica, sobre todo como catequesis, y dentro de la celebración como predicación, como homilía o la mistagogia, como articulación teológica de la Palabra vivenciada y experienciada.

Siendo así, la liturgia, que es experiencia celebrativa, da lugar a la mistagogía en cuanto que ésta es iniciación cognoscitiva²⁵ a los misterios celebrados siendo a la vez parte esencial de la celebración y también elemento subyacente a la misma. De ahí brotó la predicación mistagógica dentro de la celebración de los misterios. Hoy en día, comúnmente, se la llama a esta predicación “homilía”.

No hay que olvidar que los textos mistagógicos de los Padres llegaron a nosotros como homilías. Estas homilías son comentarios a la liturgia. Son predicadas dentro de la liturgia misma haciendo hincapié en lo experiencial y, consecuentemente la naturaleza espiritual de lo experiencial, subrayando los provechos espirituales que se alcanzan mediante una profunda y vivenciada comprensión de los misterios de la salvación²⁶.

sents itself as a model to be repeated in later celebrations and as guardian of the Word. The Word presents itself, on the other as a memory and ritual practice providing a norm for later celebrations”. R. de ZAN, “Bible and Liturgy”, *Handbook For Liturgical Studies*, vol. 1: *Introduction to the Liturgy*, Collegeville 1997, p. 34. Me remito también a *Sacrosanctum Concilium*, n.º 24.

25. “El fin de la mistagogía es la introducción en el conocimiento o en la gnosis del misterio. Pues éste puede conocerse. Por otra parte, sin embargo, el misterio permanece al mismo tiempo sellado e incognoscible. Es como ‘un mar del entendimiento’, inagotable a causa de su profundidad. Por esto, nuestro conocimiento del misterio permanece siempre incompleto. Cada grado de conocimiento que alcanzamos, es el punto de partida para proseguir de nuevo la ascensión. Esta penetración exige del que se entrega a ella, diversas condiciones. Orígenes nombra la oración, la fe y la inspiración del Espíritu Santo. Las fuentes para este conocimiento del misterio son diversas. Toda realidad visible es un punto de partida válido para la *anagogia*. Existe una correspondencia secreta entre el mundo visible y el invisible”. R. HOTZ, *o. c.*, p. 41.

26. Cfr: las reflexiones teológicas al respecto de R. GUARDINI, “La prédication mystagogique”, *La Maison-Dieu* 158 (1984) 137-147. Este autor también habla de la predicación fuera de la liturgia.

A finales del segundo siglo de la era común, se configuró el catecumenado o tiempo preparativo anterior a la iniciación formal de los neófitos en la celebración unitaria del bautismo, la confirmación y la eucaristía. Un catecumenado puede durar tres años. Los Padres tomaron muy en serio la instrucción previa a la mismísima iniciación.

Pues bien, todo lo expuesto hasta ahora nos lleva a las siguientes conclusiones:

- 1) En primer lugar, la mistagogía supone un acto de condescendencia. Ello supone una verdadera vocación pedagógica (por eso es serio y dentro del contexto de esta vocación ha de comprenderse el catecumenado), evangelizadora en los Padres, reflejando la misión evangelizadora de la Iglesia;
- 2) en segundo lugar, el movimiento condescendiente de la mistagogía es imagen de la condescendencia gratuita, viva, generosa y cercana de Dios. La mistagogía desea reflejar la presencia comunicativa, operante, vivencial del Dios condescendiente que se hace experiencial e incluso personal en sus Sagrados Misterios plasmados en los Sacramentos y celebrados en la Liturgia de la Iglesia;
- 3) en tercer y último lugar, la finalidad de los discursos mistagógicos es claramente espiritual, es decir, mediante actos, hechos y formas visibles los fieles son llevados, elevados a un mundo trascendente, a una experiencia más allá de lo meramente material. Hay un intento de mediación, sacramentalización o de construir un puente entre el mundo de los hombres y la esfera propiamente dicha de los misterios que trasciende la finitud humana y sus limitaciones.

A la luz de todo ello, pueden aplicarse las siguientes palabras a los Padres en cuanto mistagogos, sobre todo en sus homilías, en su tarea pastoral de predicadores: “Estilo y pedagogía son simple reflejo y prolongación de su experiencia mística, vida contemplativa, conducta personal, tarea de enseñanza y formación fraterna. Es todo una pieza. Se trata no sólo de hablar, o predicar, o enseñar, sino de formar, de

transmitir experiencia viva. Y esto conlleva una participación mistagógica más elaborada e intensa”²⁷.

La mistagogía estrictamente litúrgica de los Padres se ha integrado en una mistagogía existencial-experiencial en la que su propia vida y magisterio (de los Padres) fueron enlazados en un singular acto de dar testimonio de Jesucristo y la Salvación que trajo con la finalidad de iniciar a los demás en la dinámica salvífica de la que su vida y magisterio son discursos testimoniales. “El testimonio es la acción misma en tanto atestigua del hombre interior, de su convicción, de su fe, en la exterioridad”²⁸. Son efectivamente testimonios los textos mistagógicos que han llegado a nosotros de nuestros Padres en la fe.

Los textos mistagógicos constituyen uno de los géneros literarios que nos han llegado de los Padres. Éstos centraron sus reflexiones mistagógicas en los sacramentos de la iniciación cristiana. Entre las más famosas obras de este tipo, limitándonos a los Padres occidentales, se cuentan el *De Baptismo* y *De Oratione* (ca. 200-206 A. D.) de Tertuliano, las cinco Catequesis Mistagógicas de San Cirilo De Jerusalén (ca. 384 A. D.), las ocho homilias bautismales de San Juan Crisóstomo, *De Mysteris* de San Ambrosio (ca. 387 A. D. año en que se bautizó San Agustín de Hippona), los sermones núm. 212-216, 224-229 y 272 de San Agustín, las homilias de Teodoro de Mopsuestia (ca. 392 A. D.), etc. En general, estos escritos se clasifican como irénicos o expositivos puesto que exponen la riqueza teológica de la liturgia y el provecho espiritual o permanente de la misma. Por razones de espacio y

27. F. RUIZ, “El carisma”, *art. cit.*, 588. “Careful study of the mystagogical writing that have come down to us shows that mystagogy has its own special method of developing an understanding of the mystery. The method, which never changes, is applied to the entire field or liturgical action, a term that here includes what we may call the ‘ontological content’ of the sacraments. The mystagogical method is seen as capable of bringing to light and explaining even contents that are theological in the true and proper sense; the method does not have to be modified or forced for this purpose”. E. MAZZA, *Mystagogy*, Nueva York 1989, p. 3.

28. P. RICOUER, “La hermenéutica del testimonio”, *Fe y Filosofía. Problemas del lenguaje religioso*, Buenos Aires 1990, p. 135.

tiempo, y también teniendo en cuenta el propósito y los límites de la actual investigación, no nos es posible analizar y comentar estos textos con parsimonia.

A estas alturas, escuchemos el precioso párrafo introductorio *Catequesis Mistagógica* de San Cirilo de Jerusalén (n.º 386):

Hace mucho tiempo he deseado, queridos y verdaderos hijos de la Iglesia, hablaros de estos misterios (*musthriwn*) espirituales y celestes. Pero, dado que el ver es más convincente que el oír, he esperado hasta este tiempo. Ahora os veo más abiertos a la influencia de mis palabras con vuestra experiencia y por eso, puedo llevaros y dirigiros (*kwzht ikoi*) a aquel campo fragante de este paraíso sobre todo ya que estáis preparados (*kat estht e*) para recibir los Sagrados Misterios, por haber sido contados como dignos para el Bautismo divino y vivificador. Queda aún por hacer un cuerpo de instrucción más perfecta. Dejadme ahora enseñaros acerca de estas cosas para que podáis alcanzar una comprensión más profunda de lo que se os hizo en la noche de vuestro bautismo²⁹.

Este texto resume y presenta de forma íntegra y compacta la esencia de la mistagogía practicada y concebida en tiempos patrísticos. Se apuntan en el texto a las siguientes cosas o factores relativos a la mistagogía:

- los misterios de los que se habla
- demostración (ver; oír)
- tiempo oportuno (catecumenado y la vigilia pascual)
- dirección o conducción
- preparación
- recepción de los misterios
- comprensión y vivencia más profunda.

29. S. CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis mistagógica* I, 1. He tenido muy en cuenta la crítica y presentación de este texto de J. QUASTEN, *Patrology*, vol. 3, Allent-Texas s.a., p. 464ss. También E. MAZZA, *o. c.*, pp. 150-164.

II. Matices de la Mistagogía en Varios Padres de la Iglesia

San Cirilo vivió durante la época de la conversión del Emperador Constantino. Con el Edicto de Teodosio del año 380, el cristianismo se erigió como religión imperial. Ello favoreció el cristianismo y el desarrollo del lenguaje teológico-mistagógico. Gracias a este acontecimiento muchos se convirtieron no como en los tiempos de persecución. Esta etapa fue un gran y fructífero período para la iniciación cristiana.

El texto de San Cirilo es uno de los textos mistagógicos que han llegado hasta nosotros. Apoyándonos en el estudio del gran patrólogo B. Studer³⁰, pueden agruparse los textos mistagógicos bajo las siguientes categorías:

1. Órdenes Eclesiales
2. La Didajé
3. Traditio Apostólica
4. Didascalia Apostolorum
5. Canones Ecclesiastici Apostolorum
6. Constitutiones per Hippolytum
7. Constitutiones Apostolorum
8. Catequesis mistagógicas
9. Homilías mistagógicas
10. Tratados teológicos y comentarios exegéticos
11. Historiografía
12. Hagiografía
13. Epistolario eclesiástico y poesía cristiana.

No trataremos con detención estas categorías. Baste por ahora mencionarlas y afirmar que existe abundante material para estudiar la mistagogía de los cuatro primeros siglos de la Iglesia; recomendamos a los lectores que acudan a los estudios especializados cuyos logros y aciertos sólo podemos mencionar aquí de paso. “El que ignore la evidencia abundante que los Padres de la Iglesia dejaron a las futuras gene-

30. B. STUDER, “Liturgical Documents of the First Four Centuries”, VV.AA., *Handbook for Liturgical Studie*, vol. 1, o. c., pp. 199-224.

raciones cristianas, no podrá discernir los orígenes judaico-cristianos y el subsecuente desarrollo de la liturgia cristiana. Tampoco podrá comprender en su plenitud las estructuras esenciales de la misma. No podrá valorar adecuadamente su fundación en la fe. No será capaz de asimilar la riqueza expresiva de sus símbolos ni admirar toda su belleza. Sólo los que se ponen en contacto con los primeros padres y madres de la fe cristiana pueden asegurarse de la autenticidad apostólica de su propio diálogo con el Dios de Israel, el Padre de Jesucristo y la fuente de la vida espiritual”³¹.

La obra de San Cirilo pertenece al género de las catequesis mistagógicas, que sin duda son los documentos más explícitos sobre la mistagogía. Son instrucciones para los neófitos acerca del bautismo que recibieron y la Eucaristía en la que participaron en la Vigilia Pascua y durante la Semana de Pascua.

San Cirilo no fue el único que redactó una catequesis mistagógica. Grandes obispos como Juan Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia, Ambrosio de Milán y Agustín de Hippona también menearon la pluma para ayudar a sus fieles en la iniciación cristiana. No es casual que sus diócesis (Jerusalén, Antioquía, Milán) fueran centros importantes para la vida litúrgica de entonces. San Agustín, si bien no fundó una autonomía familia o rito litúrgico, influyó mucho en la teología sacramental de la Iglesia latina.

Una rápida ojeada a los textos aludidos, sobre todo las catequesis mistagógicas, nos revelará que:

1. La liturgia para los Padres era la fuente de la vida cristiana. Los Padres querían manifestar, a la luz de esto, el lazo entre la vida cristiana y la liturgia
2. Siendo así, se aplicaba el principio de *lex orandi-lex credendi*.
3. La liturgia es una acción de la comunidad.
4. La liturgia es también un lugar teológico, por ser objeto de la reflexión de los Padres³².

31. B. STUDER, “Liturgy and the Fathers”, *Id.*, pp. 78-79.

32. La importancia que en la literatura patrística se da a la liturgia es, pues, sobre todo, teológica, y teológico-irénica, expositiva, con una gran impronta catequética y parenética, ascética y mística, dirigida sobre todo a

En verdad, como queda dicho, la liturgia es una acción de la comunidad; un hecho eclesial. Es la apertura de sí de la Iglesia, de la comunidad celebrante a los demás que buscan ser admitidos en ella para poder compartir su experiencia salvífica. Siendo así, efectivamente, la mistagogía es una epifanía litúrgica, una epifanía eclesiológica con la finalidad de ser una teofanía no sólo para los neófitos, sino para toda la Iglesia. La Iglesia, en cada acto mistagógico, en cada liturgia, hace un acto de iniciación. Este acto de iniciación contribuye en gran medida a la reflexión, a la configuración de un lugar teológico autónomo.

El acto de iniciar a los misterios, para los Padres, no es sólo un acto de admitir a los neófitos en la comunidad celebrante, sino un constante proceso de renovación para toda la comunidad. Los ritos de iniciación son una oportunidad comunitaria para abrir sus puertas a los neófitos, con la finalidad de abrir sus seres al Señor y a la realización de sus misterios soteriológico, en sus propias vidas arraigadas y contextualizadas en la misma Iglesia. Es ésta la verdadera *permanencia*, tomando en préstamo otra vez la expresión de Federici, de la herencia mistagógica que hemos recibido de los Padres. Y es nuestro reto hacer que esta herencia permanezca hasta nuestros días, caracterizados por la secularización, puesto que ya se ha perdido la noción de misterio, de trascendencia en el meollo del ser humano.

Siguiendo al resumen propuesto por el Prof. E. Mazza³³, varios Padres entendieron la mistagogía de las siguientes maneras:

1. Como realización de un acto sagrado (Cirilo de Alejandría, Pseudo-Dionisio el Areopagita y Máximo el Confesor).
2. La celebración de la liturgia (Teodoro de Studios).
3. La iniciación cristiana en general (Orígenes y Crisóstomo).

los creyentes, no con el fin de probar que la doctrina de la Iglesia está verdaderamente en las fuentes, sino, ante todo, con el fin de penetrar, por así decirlo, y contemplar esta doctrina, su alcance, su comprensividad, su belleza, etc.”, C. VAGAGGINI, *o. c.*, p. 560.

33. E. MAZZA, *o. c.*, pp. 1-2.

4. La iniciación hacia la Eucaristía (Epifanio, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa).
5. La explicación oral o escrita del misterio escondido en las Sagradas Escrituras, que se celebra en la liturgia (Padres Antioquenos y Alejandrinos).
6. La exposición del sentido espiritual de las Sagradas Escrituras (Cirilo de Alejandría, Diodoro de Tarso y Orígenes).
7. La exposición del significado de las figuras veterotestamentarias y su cumplimiento en el Nuevo Testamento o más bien, la exposición de realidades escatológicas (Eusebio, Cirilo de Alejandría y Máximo el Confesor).

Estos Padres, pese a los matices varios que pueden observarse mediante una lectura detenida de sus textos, concuerdan en lo esencial. La comunidad era ante todo celebrante. La mistagogía, en el sentido de acto sagrado, acto de la celebración, iniciación, explicación, etc., es el hecho de hacer a los demás pertenecer a la misma comunidad reunida en el nombre del Señor. Ello quiere decir tener la misma vida comunitaria, los mismos ideales, las mismas normas éticas y la misma dinámica experiencial, la misma dinámica salvífica. Pertenecer a la misma comunidad es poseer el derecho a acceder a sus misterios; es tener derecho, como heredero y miembro, a la misma promesa de salvación de la que la comunidad celebrante goza.

Este último aspecto apunta a la necesidad de la unidad en la comunidad para poder celebrar no sólo lícitamente sino también gozosa y verdaderamente (“En Espíritu y Verdad”), como Dios manda³⁴.

MACARIO OFILADA MINA
Manila

34. En este sentido podría ser útil la lectura de la *Carta del Papa Inocencio I a Decencio, Obispo de Gubbio*. Publicada en VV.AA., *Los Santos Padres, o. c.*, pp. 4-15.

Testigos

María de la Luz Pena Blanco: nacida para amar

Es indudable que las circunstancias geográficas y sociales condicionan y explican en gran medida nuestra personalidad. ¡Cuánto influye en nosotros el entorno humano, social y religioso! Es indudable que ejercieron saludables efectos sobre María de la Luz la ardiente fe de su madre, la honradez de su padre y hasta la bella y tranquila serenidad de su villa natal. Alguien ha dicho: "Yo soy yo y mis circunstancias". Por ello, con breves trazos voy a colocarla en las coordenadas de su tiempo y espacio.

Nace en Allariz, donde reside hasta los treinta años, que obtiene una plaza de Magisterio y tiene que trasladarse a Orense.

Allariz es una villa situada a 20 Kms. de Orense. Sus orígenes se pierden en la bruma de los tiempos. Ocupada primeramente por los celtas, luego, en el correr de los siglos fue invadida por diversos pueblos, como el resto de Galicia.

La espléndida vegetación forestal, el río Arnoya y las pequeñas colinas que la circundan se combinan para hacer de ella uno de los rincones más bellos de Galicia. Sus habitantes vivían en gran parte dedicados a los servicios, comercios para abastecimiento del pueblo y sus alrededores, también a la agricultura y en menor proporción a la ganadería.

Habitado por gentes de piedad sincera y espíritu generoso, sus corazones se estrechan y unen en momentos de adversidad colectiva. Todavía están en mi retina las escenas grabadas en mi infancia, cuando al grito de ¡agua! todo el pueblo salta e la calle formando interminables filas de hombres y mujeres, jóvenes y adultos, pobres y ricos, que pasaban de mano a mano con ritmo trepidante calderos, cubos, baldes... llenos de agua para apagar el fuego.

LOS HIJOS, PRIMAVERA DE LA SOCIEDAD Y DE LA IGLESIA

Aquel año de 1923, la primavera se adelantó en el hogar de Castor y Adosinda. Días antes de la llegada de la estación primaveral –explosión de luz y de vida–, el 16 de marzo, nace María de la Luz. Era el fruto largamente esperado de sus padres, después de la efímera vida de quince días de su primera hija y varios fracasos abortivos. Es recibida con el ardiente deseo de su madre y el hondo afecto de su padre. Nace antes de la fecha esperada, presagio de aquel su amar y vivir de prisa que la caracterizó. Al día siguiente –así lo quiso su madre– fue bautizada, recibiendo en su alma el injerto de la vida divina que tanto fruto había de dar.

Su pequeñez corporal preocupó durante largo tiempo y obligó a una serie de cuidados y atenciones no comunes. El afecto apasionado de su madre la llevaba a controlar diariamente y al milímetro el desarrollo de su estatura, como ella misma solía decir humorísticamente. El diminuto cuerpo no fue óbice para las precoces manifestaciones del espíritu, al contrario, sorprendía por su prematuro lenguaje, sus agudas y certeras observaciones impropias de su tierna edad: "¡Ay Gelines, Gelines, presumida, coqueta!, expresaba con gracia y acierto cuando una amiga de su madre se miraba excesivamente al espejo.

Su madre, mujer profundamente religiosa, unió al cuidado de su organismo una atenta vigilancia a su desarrollo humano, en todas sus dimensiones, especialmente la religiosa. Llegada la edad de recibir a Jesús Eucaristía, entonces los siete años, cultivó con delicadeza aquel tierno corazón para que se abriese al amor de Dios. Aquel día, venciendo todas las dificultades, consigue estar al lado de su hija en el momento más transcendental, y estrechándola contra su corazón le hace repetir con ella aquel acto de ofrecimiento de la propia vida compuesto por San Ignacio de Loyola: "Tomad, Señor, y recibid..." M.^a de la Luz tuvo una especial predilección por esta oración, la repitió toda su vida y, con singular emoción, cuando sellada por el dolor, ofrecía todo su ser por la santificación de los sacerdotes. Fue, además, un día de fiesta fami-

liar que conservó en su recuerdo. Creció a lo largo de los años estimulada por las palabras y el ejemplo de sus padres.

ASÍ ERA ELLA

En su adolescencia y primera juventud fue: buena y servicial con sus amigas; alumna aventajada y estimada por sus profesores, cariñosa y solícita con su hermana, más joven que ella; gustaba del arreglo personal discreto, su "hobby", la música y el canto; voluntariosa y enérgica en sus decisiones, fuerza que poco a poco, va orientando hacia el bien y la virtud.

La circunstancia de tener sus padres el único cine existente en Allariz, le dio la oportunidad de ser espectadora frecuente, con lo que adquirió una cierta cultura cinematográfica. Supo captar la belleza del personaje creado por Chaplín: Charlot, del que fue gran entusiasta, hasta llegar a representarlo en pequeñas veladas.

A título de anécdota diré que era tan grande la afición por el cine que, cuando por alguna circunstancia no podía bajar a la sala de proyecciones, veía las películas desde su casa a través de lo que llamaba "el agujerito", un orificio en la pared de la vivienda por donde se podía ver la pantalla

EL ENCUENTRO CON CRISTO

Cursaba sexto de Bachillerato. Una tos persistente alarmó a su madre que, no obstante las palabras tranquilizadoras del médico de familia, decidió llevarla a Orense para un menor diagnóstico. Los temores se confirmaron. Tenía ¡una importante lesión tuberculosa! Era entonces la tuberculosis una de las enfermedades más temidas. En un porcentaje muy elevado conducía a la muerte. A ello se unía el peligro de contagio por vía aérea, con el consiguiente aislamiento de las amistades. Por si fuera poco, entre las medidas de tratamiento estaba el reposo, la quietud, no hablar, no cantar... En M.^a de la Luz estos medios se extremaron dada la gravedad de la dolencia y

por la operación a que hubo de someterse para su curación. Fueron tiempos muy duros para aquella familia entrañablemente unida. Época muy dolorosa para M.^a de la Luz abocada en plena juventud a esa situación. Pero el Señor la esperaba en ese camino de dolor, para manifestársele. En esos largos meses, como diría San Pablo, iluminó los ojos de su corazón para comprender cual es la anchura, la longitud, la altura y la profundidad del amor de Cristo que supera toda ciencia.

Restablecida, su vida dio un cambio profundo. Se empleaba en largas horas de oración, práctica que seguirá ocupándola hasta la muerte. Todo encuentro con Dios conlleva una respuesta humana, orientada a la extensión del Reino. Aquí también se realizó este intercambio: amó a la Iglesia, anunciadora del mensaje de Cristo, cuya luz ella refleja. Todo lo eclesial empezó a formar parte de sus intereses y preocupaciones: Acción Católica, con sus actividades de piedad, estudio y acción; catequesis, limpieza y ornamento del templo; práctica de la caridad con los pobres realizada individualmente y en grupo...

Al igual que la Samaritana que, dejando el cántaro, se fue a la ciudad a comunicar a sus vecinos lo que había visto y oído, también ella rompe el silencio para descubrir su encuentro con Cristo. La historia se repite, varias jóvenes amigas creyeron en Jesús por sus palabras.

Más tarde nos transmitirá por escrito lo que ya ahora empieza a sentir:

"Cada día que pasa es un anhelo de más unión con Jesús. Al alma no puede sosegar si no es la mayor profundización del conocimiento interno de Cristo... Es más, es la unión vital, vivencial, de ese amor sin fondo ni orillas, que es el Misterio de Cristo. La unión con Jesús, la posesión plena y vivida por el alma, como él lo concede".

Ingresa y profesa en el Real Monasterio de Santa Clara de Allariz. Por la penuria económica y la debilidad de su organismo, la anterior enfermedad se reproduce y, no obstante, el gran dolor que sentía, le ordenan la salida.

AMO A LA IGLESIA, SOY IGLESIA

Ya de vuelta a casa, después de otro período de curación, poco a poco vuelve a su vida normal.

"Amo a la Iglesia, soy Iglesia, quiero quemarme en servicio a la Iglesia". Estos sentimientos y la gozosa experiencia de evangelización que, juntamente con su hermana Marina, realizó en el pueblo a donde ésta había sido enviada como Maestra, la impulsó a realizar la Carrera de Magisterio. Tenía ya alrededor de los treinta y tres años. Como ella decía: "Buscaba, quería, anhelaba que todos lo amasen". El Señor, activador de esos deseos, se lo puso fácil. En una sola convocatoria superó los tres años de carrera y a continuación las Oposiciones con el n.º 1. Comienza ahora una intensa vida de apostolado, en especial con adolescentes y jóvenes en algún pueblo de la provincia, pero especialmente en la Escuela Aneja al Magisterio, en la capital.

ALMA ORANTE

Aparte del ritmo cronológico que he seguido hasta aquí, creo que esta pequeña biografía quedaría muy incompleta si no buceáramos en los escritos que ella misma nos ha dejado y en los que nos manifiesta su intimidad con el Señor. Tan convencida estoy de ello que si quisiese sintetizar en una expresión su vida, diría: Alma orante.

Desde que el Espíritu Santo le descubre a Cristo, comprende que la oración tiene que ser algo nuclear, motor y fuerza de su vida cristiana. Es el desarrollo de esa vida teologal –fe, esperanza y amor– que Dios injerta en el alma con el bautismo.

Para estar lejos de las miradas de la gente y más libre para ir a Dios, busca en su iglesia parroquial de Santiago un lugar al pie del arco que separa el presbiterio de la nave central y allí pasa largas horas, siempre que el deber o la caridad no la reclaman.

Muy lejos de su pensamiento el creer que la oración es un distintivo de una clase espiritual refinada. Decía con frecuen-

cia que la oración es de todos, pero hay que corresponder a ese don colaborando para que se desarrolle y dé fruto.

Según la acertada definición de Santa Teresa, la oración es “trato de amistad con quien sabemos nos ama”. Repasando sus escritos descubrimos que también en ella se da una relación interpersonal. Él y ella se unen en una misión común: la extensión del Reino. En este caso, se concreta claramente en colaborar en la santificación de los sacerdotes con la Fundación Santa María Oferente. Como podemos observar, está muy lejos del falso criterio de que la oración nos conduce a una vida cristiana intimista y alejada de la realidad. Esa relación de amistad con Dios la hace eficaz constructora de un mundo nuevo, tanto en su contemplación como en su acción. La impulsa a colaborar en la salvación de toda la humanidad.

El 17-4-88 escribe:

“«Un niño, cinco panes y dos peces». Lo leímos uno de estos días en la misa. Y así hizo el milagro... Quiere Jesús que nosotros hagamos lo que podamos o sabemos y Tú harás lo demás, les tocarás el corazón, la conversión, la fe... Tú tienes más deseos de las almas. Tú las buscas, sales a su encuentro... Tú lo haces siempre, sólo quieres que nos fiemos de ti”.

Una segunda nota se advierte en su trato con el Señor. Claramente ella descubre que Dios es el promotor y conductor de esa relación y que tiene que estar muy atenta a la acción de Jesús en su alma para, no sólo aceptarla, sino también secundarla. Volvamos a sus escritos:

“Él regala al alma y la une a sí, pero no sacia... Pensándolo bien, esto es gracia, porque no puede una aspirar a Dios, a más unión si el Señor no previene con su gracia. «Sólo Dios puede llamar a Dios». Por tanto, tengo que apercibirme y estar dispuesta, que el Señor quiere dar más. Tengo que llenarme de gozo y ser muy agradecida. ¿Pero cómo disponerme? ¡Es algo tan grande, tan nuevo, tan maravilloso lo que anhela e intuye el alma!”

En el año 90 escribe a Fray Nelson Vilanova, un joven alumno del seminario de Orense que, luego ingresó en la

Cartuja de Porta Coeli de Valencia. Pero antes de ingresar sostuvieron conversaciones sobre la oración:

“Casi, casi te tengo envidia por no poder estar en un monasterio de vida contemplativa como tú; pero no, el convento por muy hermoso que sea, no es Dios. Y si el Señor no lo quiere... podemos encontrarle en la intimidad del alma, en el silencio del Sagrario, y en todo, porque en todo está él. De esto estoy convencida y por eso me inunda la paz y el gozo”.

Es que el trato con el Señor la lleva a una total disponibilidad. De que la conduzca por donde él quiera y que su amor discurra por los cauces que quiera. Respeta el hacer de Dios.

Hay una clara dinámica en esa relación. Ama porque se siente amada. No sólo en la época en que nos manifiesta su intimidad sino también a lo largo de su historia personal. Descubre que ha sido una historia de amor en la que el Señor la busca infatigablemente. Esto conlleva una entrega. Una donación radical y total. Ya no puede pertenecerse. Debe vivir sólo para complacer al Amado. Con gratuidad como él lo hace.

Se pregunta:

- “Al bucear en la inmensidad de tu amor, ¿qué hago yo?”
- “Al inundarme tu gozo inmenso, ¿qué puedo hacer?”
- “Al darte así tú, Señor, ¿qué le pides a esta pequeñez?”
- “Al unirte, Señor, a esta miseria, ¿qué quieres que te dé?”

También:

- “Me amó y se entregó por mí, ¿cómo no amarte?”
- “¿Cómo no confiar plenamente en quién tan inmensamente me ama?”
- “Qué cantidad de gracia, Señor, me concedes. Mi alma casi no puede contenerla. ¡Un conocimiento mayor sobre Jesús, sus padecimientos, su amor! ¿Cuándo me fiaré del amor de Dios?”

¿Pasó M.^a de la Luz por la noche del espíritu? Sin duda alguna, como lo manifiesta ella misma. Los autores místicos nos advierten que para llegar a la unión con el Señor es pre-

ciso pasar por períodos de oscuridad en los que Dios mismo va limpiando y afinando el alma. Pero esta oscuridad es “encubridora de la luz del nuevo día”.

A poco que reflexionemos sobre sus escritos advertimos que se alternan los períodos de oscuridad, en los que el alma pena y se aflige, y otros de luz y gozo, que satisfacen y embriagan el espíritu. Es Dios mismo, como promotor y agente de esa relación interpersonal, quien va purgando y curando para que se pueda unir a él, pero simultáneamente la va inflamando en amor y tocándola con ansias de unión. Así escribe ella:

“Solo sé que es una contemplación penosa como lejía de lavandero que purifica extraordinariamente el alma, para crecer en la unión con Dios. Volví a revivir los sufrimientos de la noche oscura, por eso lo sufro pacientemente y con esperanza. Ahora, después de varias horas de oración, me parece que esto es para intensificar la unión con Vos. Porque no se conforma el alma con saber que está perdonada... No se sosiega sino haciéndose una con el Señor. Me parece que es la misma contemplación (luz, fuerza, amor) que embiste al alma y la purifica. Si es así, Señor no te detengas, continúa la obra, quema, atormenta, porque el alma no sé qué daría por un poquito más de amor (de unión a Vos, grandeza infinita)”.

Pero tras los aprietos y tinieblas viene la iluminación y la dulzura. Leamos:

“En la Sagrada Comunión tuve un encuentro precioso con Jesús. Es difícil de explicar: Como una luz deslumbrante y amor arrollador. Un conocimiento nuevo y una vivencia nueva de Jesús Crucificado. Dejó una huella profundísima. A esto no se puede llegar ni con fuerzas, ni con industrias humanas, sólo el poder y la misericordia del Señor que desciende, se abaja y enriquece el alma... por eso te suplico, Jesús, que vengas tú al alma, todo es completamente gratuito y sin mérito alguno. Al contrario, Jesús se da así, cuando menos el alma se lo merece”.

HACIA LA CASA DEL PADRE

Ya lo hemos dicho anteriormente, en los últimos años de su vida su amor ardiente hacia los sacerdotes desembocó en la Fundación “Santa María Oferente”, para la formación permanente del sacerdote. Se hizo mendiga por las casas de la gente piadosa en busca de oraciones y recursos económicos para los fines de la Asociación. Con pulmones achicados, que dificultaban la marcha y más aún las subidas, con comprensiones e incomprensiones, acogidas o rechazos, ella hablaba y hablaba de lo que llevaba dentro.

Su muerte fue en soledad y silencio de todo otro amor y de toda otra presencia, como corresponde a una vida de búsqueda constante del Señor, con tesón de enamorada.

Eran las doce del mediodía, 12 de febrero, viernes, de 1993. Fue hallada en el suelo, las rodillas dobladas, los brazos en cruz, al pie de la mesa donde tantas veces se había celebrado la Eucaristía.

Por numerosos detalles, estamos seguros de que se apercibió de que estaba muy próximo el momento de encontrarse “cara a cara” con el Amado. Poco antes había recibido la Comunión de manos de su hermana y sobre la mesa todavía estaba abierto el *Cántico Espiritual* de San Juan de la Cruz:

*Y allí nos entraremos
y el mosto de granadas gustaremos.*

Que ella nos alcance la intesificación y afianzamiento de nuestra amistad con Dios¹.

MARINA PENA
Orense

1. De M.^a de la Luz se han escrito dos biografías: *María Luz Pena Blanco, Una vida para la Iglesia* (agotada) y *María Luz Pena Blanco. Su compromiso con el Evangelio*. En ambos van incluidos parte de sus escritos. Se puede solicitar al Monasterio de Santa Clara, 32660 – ALLARIZ (Ourense).

El Santo Rosario

Es el Rosario como un Evangelio
a todos los cristianos adaptado;
meditamos en él con devoción
los misterios de gozo, pena y gloria,
donde se resume nuestra religión;
rezamos al Señor que es Uno y Trino,
y a María, la Virgen, invocamos.

1. ¡Salve, gozosa Madre del Señor!
en tus entrañas puras concebiste
al Verbo por nosotros hecho carne
por obra del Espíritu Divino,
¡Madre de Dios y Madre de los hombres!

2. A tu prima Isabel tú visitaste,
madre de Juan, el Precursor de Cristo,
exultante en el seno maternal
sintiendo ya cercano al Salvador.

3. En Belén, ciudad santa de David,
como sol nace de María Virgen
Jesús, el Dios y hombre verdadero
en rústico pesebre reclinado,
cantado por los ángeles del cielo,
y por humildes pastores adorado.

4. En el templo Jesús fue presentado
y rescatado como primogénito,
a la vez que la Virgen, Madre intacta,
purificada fue según la Ley,
que con Cristo tocaba ya a su término
para dar paso al Nuevo Testamento.

5. José y María buscan a Jesús,
que juzgan extraviado entre las gentes
al regresar de celebrar la Pascua,
y lo encuentran sereno dialogando
con los viejos doctores en el templo,
que el niño llama "Casa de mi Padre".

6. En el Huerto, el dolor de la agonía
hace a Cristo sudar gotas de sangre,
pues va a morir por nuestra salvación,
cumpliendo así la voluntad del Padre.

7. Apresado Jesús, manso, inocente,
y en varios tribunales maltratado,
ante el poder romano es acusado
cual hombre criminal y malhechor;
atado a la columna es flagelado,
y en su espalda desnuda los azotes
abren fuentes de sangre y de dolor.

8. Por burla los soldados lo revisten
con una regia capa purpurina;
una corona de agudas espinas
en su cabeza clavan cruelmente,
y así Jesús, Señor del Universo,
es despreciado como falso rey.

9. Sabiendo que Jesús es inocente,
Pilatos, por el miedo presionado,
lo condena a morir sobre la cruz,
y a llevarla en sus hombros doloridos
hasta la cima del Monte Calvario.

10. Allí muere Jesús crucificado
entre horribles angustias y tormentos,
en sacrificio o víctima expiatoria
que redime a los hombres del pecado.

11. ¡Gloria a ti, de la muerte vencedor
y a la vida inmortal resucitado!
Tú, Jesús, nos liberas del pecado,
y eres prenda de nuestra salvación.
También nosotros, al Señor siguiendo,
de la cruz pasaremos a la luz
con la gracia de Cristo el Redentor.

12. Jesús resucitado sube al cielo,
y Rey del Universo es coronado
a la derecha del Eterno Padre.
La ascensión del Señor es garantía
para todos sus fieles seguidores
de la perfecta beatitud celeste.

13. Ya desciende el Espíritu de Dios
sobre la Iglesia orante en el Cenáculo,
confirmando a los fieles con su gracia:
anunciarán de Cristo el Evangelio,
testigos de su santa religión
en todos los confines de la tierra
hasta el final del curso de la historia.

14. Concebida sin mancha original,
la Madre de Jesús y madre nuestra,
terminada esta vida temporal
en alma y cuerpo fue llevada al cielo
por el poder supremo del Señor.

15. Allí fue coronada como Reina,
cual Señora de todo lo creado,
y de todas las gracias mediadora;
por nosotros sus hijos intercede
para que libres de penas y de males
obtenemos los bienes eternos.

MARCOS FERNÁNDEZ D. MANZANEDO, O.P.
Madrid

Bibliografía

CLAUDIO GARCÍA EXTREMEÑO, *Eclesiología. Comunión de vida y misión al mundo*, San Esteban-Edibesa, Salamanca-Madrid 1999, 15 x 23, 345 pp.

La eclesiología constituye un tema mayor, quizá el tema central, de las doctrinas del Vaticano II. Y la teología postconciliar ha hecho de este tema materia reiterada de investigaciones, propuestas y apuntes novedosos. Por ello, el tener a la vista un manual donde se nos inicia a toda esta teología es una lectura confortable y provechosa. El P. Claudio García Extremeño ha cumplido con creces lo que hoy es legítimo esperar de una obra de este estilo, que es ofrecer una visión de conjunto sobre la doctrina conciliar, sobre la tradición teológica y una iniciación a los problemas de la más actual investigación.

El esquema de la obra sigue de cerca al de la Constitución sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II, si bien en razón de la metodología propia de un manual, se distingue entre la doctrina bíblica sobre la Iglesia y la historia de las doctrinas eclesiológicas. Pero los temas principales del Vaticano II están suficientemente explanados y correctamente expuestos: el misterio de la Iglesia, el pueblo de Dios, el cuerpo de Cristo, la Iglesia del Espíritu, el sacramento universal de salvación, el misterio de comunión y la misión. Acertadamente también se añade un capítulo sobre la Constitución pastoral del Vaticano II sobre la Iglesia y el mundo. Tampoco se ha descuidado, como no podía ser menos, tratar la dimensión escatológica de la Iglesia. Algunos temas derivados, como la jerarquía, el magisterio, el profetismo y la misionología están introducidos en el lugar oportuno, donde resultan inteligibles. Sólo nos ha extrañado que no esté presente la doctrina de la vida religiosa.

El autor convence en sus explicaciones por el uso de una acertada exposición teológica, que afronta muchos problemas debatidos y que lo hace de manera sensata y sabiendo dejar abiertas cuestiones que todavía no están dilucidadas y acogiendo con el debido respeto planteamientos que a veces parecen extremos en la interpretación de la doctrina conciliar. Su información bibliográfica está actualizada y la usa con moderación. La bibliografía del final de la obra pudiera mejorarse. La obra de Schmaus es anterior al Vaticano II y ha perdido su actualidad. En cambio, no se citan el Manual de *Mysterium Salutis* ni la extensa obra de R. Schnackenburg sobre *Reino y reinado de Dios*, ni la de Touilleux sobre *La Iglesia en las Escrituras*.

Opinamos, en consecuencia, que quien desee conocer un tratado actual sobre eclesiología católica tiene en este manual teológico del P. Claudio García un instrumento fiable y de alto nivel divulgativo.—A.O.

PETER WAGNER *Sociología de la modernidad. Libertad y disciplina*. Traducción de M. Villanueva Sala, Heder, Barcelona 1997, 367 pp.

Este ensayo se inscribe en la tradición de las ciencias sociales pero no desdeña las aportaciones de la filosofía política o moral. Realiza, pues, una reflexión multidisciplinar sobre los conceptos básicos del discurso de la

modernidad así como su desenvolvimiento hasta nuestros días: orden, razón, identidad, la posibilidad de lo político, son algunas de las cuestiones excelentemente tratadas. Bien escrito y muy esclarecedor.—*Luis Carlos Amezúa.*

IGNACIO SOCÍAS, *Sin miedo a la verdad. Conversaciones con Silvester Kréméry*, Ediciones Plabra, Madrid 1999, 244 pp.

Cualquier sistema totalitario es inseparable del odio visceral a la religión y la Iglesia, como revela la estremecedora experiencia del médico eslovaco Silvester Kréméry, prisionero durante catorce años por el hecho sólo de ser católico. Es un ejercicio de memoria que nos enseña lo fundamental para conservar la dignidad en momentos de barbarie: la vida espiritual es lo único que prevalece ante las fuerzas naturales.—*Luis C. Amezúa.*

JOSÉ MARÍA JAVIERRE, *Madre de los pobres. Sor Ángela de la Cruz*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, 253 pp.

El título del libro "Madre de los pobres" refleja bien el contenido de esta biografía de Sor Ángela de la Cruz, fundadora de la "Compañía de las hermanas de la Cruz", de origen humilde, que se dedicó a ayudar a los más necesitados de Andalucía. Es la precursora de la Madre Teresa de Calcuta. Lo más evangélico que tiene la Iglesia católica es esa red maravillosa de Instituciones de beneficencia por todo el mundo. Esas religiosas dedicadas a los enfermos y desamparados cumple al pie de la letra el texto evangélico: "He tenido hambre y me habéis dado de comer..." Constituyen la verdadera aristocracia de la Iglesia. La biografiada nace en Sevilla en 1846 y muere ahí en 1932. Y era tal su fama de santidad, que el Ayuntamiento republicano de Sevilla, al morir ella, le dedicó una plaza. Primero quiso ser carmelita descalza, pero por su endebles no la admitieron. Después ingresó en la Hijas de la Caridad, pero por la salud, tuvo que abandonar la Congregación. Entonces ella, dirigida por un sacerdote muy austero, empezó a reunir a unas mujeres piadosas con voluntad heroica para dedicarse a los más pobres. Su obra fue creciendo y al morir dejó más de una docena de centros de beneficencia. Pero ella, al verse tan querida y admirada por la gente, quiso retirarse a donde no la conocieran. Tenía la obsesión de la humildad. A sus religiosas les dice "nuestro país es la Cruz, y fuera de la Cruz somos forasteras". Ésta es la idea clave de su vida. La Regla que impuso era muy exigente: mucha oración, poca comida y poco sueño. Pero el Cardenal Ceferino González les mandó atenuar estas exigencias tan radicales para que pudieran estar fuertes para atender a los desheredados. El Cardenal Spínola, Arzobispo de Sevilla, las protegió mucho. Ella quiere ser *nada*, ocultarse y sufrir (p. 194). Este espíritu lo infundió a sus religiosas, que fueron verdaderos ángeles tutelares de los necesitados por las tierras andaluzas. En tiempos de epidemias se multiplicaban para atender a los apestados.

El autor del libro es un sacerdote periodista que, para ambientar históricamente la vida de la biografiada, intercala los sucesos más calientes de la nación española. El estilo es periodístico y algunas veces demasiado frívolo, con frases ligeras como cuando dice que Alfonso XII iba a "pelar la pava" en la reja de San Telmo, donde estaba su novia, su prima Mercedes, que habría de ser su esposa por espacio de unos meses. Y el autor parece tener poca estima por el Pontífice actual, Juan Pablo II, pues al citar los papas del s. XX,

que "han ganado día a día respeto y devoción" para la Iglesia, se calla el nombre del Pontífice reinante.—*Maximiliano García Cordero, O.P.*

A. G. HAMMAN, P. CHAUVET, *Sacerdocio de los bautizados. Sacerdocio de los presbíteros*, Biblioteca catecumenal, Desclée de Brouwer, Bilbao 2000, 248 pp.

Este volumen, perteneciente a la Biblioteca Catecumenal, recopila textos de los Padres de la Iglesia sobre el tema del sacerdocio común y ministerial.

En la introducción se expone la fundamentación bíblica del sacerdocio bautismal, relacionándolo con el de Cristo, y basa la exposición, además de en la Biblia, en las concepciones de los Padres de la Iglesia. Concluye esta introducción, estableciendo la relación que existe entre el sacerdocio común y el ministerial. Las obras que se presentan de los Padres no son textos íntegros sino extractos de las mismas referidos al tema. Los autores son muchos, entre los que destacamos: Tertuliano, Orígenes, Juan Crisóstomo, Agustín de Hipona y León Magno. Cada autor y cada obra están precedidos por una breve introducción que sitúa la obra en el contexto global de este libro.

Las notas a pie de página ayudan a una mejor comprensión de los textos; el libro cuenta además con un índice de citas bíblicas, y con una guía temática en la que se exponen los principales elementos doctrinales que aparecen en los textos de manera ordenada, de modo que ayuda a tener una visión de conjunto que favorece la inteligibilidad de las distintas teorías.

La buena presentación y el fácil manejo hacen de esta obra un punto de referencia para quien desee acercarse a los textos originales de los Padres de la Iglesia.—*Miguel Ángel del Río.*

CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *El presbítero ante el Tercer milenio cristiano*, Palabra, Madrid 2000, 191 pp.

En la presente obra se recogen dos documentos referidos al sacerdocio ministerial emanados por la Congregación para el Clero en los últimos años. El primero es el publicado en 1999 que lleva por título *El presbítero, maestro de la Palabra, ministro de los sacramentos y guía de la comunidad, ante el tercer milenio cristiano*; el segundo, publicado en 1994, es el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*.

El sentido y finalidad de estos dos documentos es expresado en el prólogo por el Cardenal Castrillón, Prefecto de la Congregación para el Clero. Sobre el primero en el tiempo, el *Directorio*, afirma que el sacerdote "su modo de ser y de comportarse frente al mundo debe ser, en no pocas ocasiones, signo de contradicción" (p. 10). Este documento, más conocido que el otro, dedica una de las partes a la formación permanente del presbítero, después de haber reflexionado sobre su identidad y su espiritualidad.

Sobre el segundo, el Cardenal Castrillón señala que "indica un camino sacerdotal concreto ante el Tercer Milenio cristiano" (p. 10). Sobre este documento, *El presbítero, maestro...* debemos señalar que, además de la clara exposición, al final de cada una de las partes en las que se expone el triple *munus* del sacerdote, se proponen unos puntos de reflexión, que sirven de ayuda para la revisión del ministerio.

Estos documentos, como el título de la publicación indica, se ordenan a presentar y definir al sacerdote en el contexto del tercer milenio cristiano.

La publicación conjunta de estos dos documentos busca (y logra) ser una ayuda, de modo especial para los sacerdotes, ya que no siempre es fácil tenerlos a mano. La edición es buena, de fácil manejo y consulta.—*Miguel Angel del Río.*

J.P. MANGLANO CASTELLARY, *Orar con el Cura de Ars*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2000, 200 pp.

La Colección *Hablar con Jesús*, dirigida por el propio Manglano, incorpora libros de corte tradicional y devocional, en formatos de reducido tamaño. Uno de estos libros es el que presentamos, *Orar con el cura de Ars*. La estructura del libro es muy sencilla. El autor selecciona pensamientos y dichos sueltos del santo cura de Ars, tomándolos de varios libros de antigua o reciente edición, y los agrupa por temas, comentándolos con un tono divulgativo. Además, cada breve capítulo está introducido por algunos datos biográficos de Juan María Vianney, que ayudan a contextualizar el contenido de los puntos de meditación.

El fin que se propone el autor es que las palabras y los hechos del cura de Ars nos ayuden en la oración personal y, sin mucha fortuna, inicia cada capítulo con la fórmula “lo que dijo e hizo (el cura de Ars)”. Manglano cifra su objetivo en que el lector pueda “leer, ver cómo es esa alma, ver cómo es la mía en situaciones similares, desear cambiar, decírselo a Dios, hacer propósitos” (p. 7).

Este sacerdote santo revolucionó el pequeño pueblo al que había sido destinado y consiguió no sólo enfervorizar a sus feligreses, sino que su confesionario y su despacho parroquial fueran lugares de peregrinación de millares de personas de condiciones muy diversas. Los catorce apartados del libro se corresponden con los temas centrales que trató y vivió el cura de Ars, entre los que se encuentran el amor de Dios, el pecado, el sacerdocio, la oración, la eucaristía, la confesión sacramental, la humildad y la pureza.

Es un libro sencillo y divulgativo, que introduce una primera aproximación al personaje. Ideal para personas con poco tiempo o con poca formación religiosa, pero que tienen inquietudes por conocer las maravillas que Dios hace en los mejores hijos de la Iglesia.—*José Luis Llaquet.*

A. VÁZQUEZ, *¿Cómo es posible? Matrimonio y santidad*, Palabra, Madrid 2000, 283 pp.

Palabra ya había publicado algunas obras de Antonio Vázquez con temática matrimonial o educativa, y su libro *Matrimonio para un tiempo nuevo* ha agotado las 12 primeras ediciones. Profesionalmente este autor se ha dedicado a diversas actividades de orientación familiar y a presidir las empresas educativas que se agrupan en los Centros de Fomento.

El autor recurre en esta ocasión a dos artificios literarios durante todo su libro, que agilizan la lectura pero restan profundidad y seriedad a los temas abordados, que no tienen un aparato crítico. El primer recurso es el diálogo entre los dos protagonistas, el matrimonio formado por Alejandro y Carla, que van confrontando sus pensamientos sobre la posibilidad de alcanzar la santidad en el matrimonio, poniendo ejemplos que van de la Sagrada

Escritura hasta autores recientes, como Escrivá y Teresa de Calcuta, pasando por autores interesantes, aunque ocupan lugares secundarios en la historia de la espiritualidad, como Javiera del Valle, o de literatos y pensadores como Fernández Flórez, García Morente y Péguy. El segundo recurso utilizado por el autor es destacar algunas frases –excesivas frases–, en negrita o en cursiva, indiferentemente: el exceso de frases en cursiva o en negrita desvirtúa su objetivo de resaltar alguna afirmación importante.

La lectura del libro es facilona, y en ella aparecen los tópicos y frases hechas de nuestra sociedad. La pregunta decisiva es la que aparece en un testimonio del libro: “Qué significo yo para Ti”, y la respuesta que se deduce en las páginas del libro es que “el auténtico amor nupcial acoge al ser amado, no como un dios, sino como un don de Dios”, de forma que el matrimonio se convierte en un proyecto divino, que tiene una fuerza transformadora (pp. 73-99) y permite superar con éxito y con un corazón nuevo las dificultades de la convivencia cotidiana en el seno del matrimonio y del entorno social. El autor une la santidad que se debe alcanzar también en el matrimonio con la felicidad en la tierra.—José Luis Llaquet.

K. WOJTYLA, *El don del amor. Escritos sobre la familia*, Palabra, Madrid 2000, 414 pp.

La editorial Palabra está realizando un ingente esfuerzo editorial por difundir la teología y la espiritualidad del matrimonio y de la familia, reflexionando pausadamente en los distintos ámbitos en los que es posible estudiar la concepción cristiana del amor. No en vano las instituciones naturales del matrimonio y de la familia están siendo sistemáticamente agredidas o desatendidas desde muchas instancias, produciendo un desconcierto social e incluso eclesial. En la serie *Pensamiento* de esta editorial aparece este sustancioso estudio filosófico del actual Pontífice, que completa sus obras éticas y antropológicas.

Alejandro Burgos ha seleccionado textos y artículos dispersos –algunos de ellos inéditos–, del que fue catedrático de Ética en la Universidad de Lublín, y que por primera vez aparecen agrupados en un libro, al que se añade la única *retractatio* de *Amor y responsabilidad* que escribiera Wojtila y cinco artículos sobre comentarios personales a la *Humanae vitae*. Estos pensamientos se escribieron entre 1950 y la elección del cardenal Wojtila como Papa.

Es, por tanto, un libro novedoso e imprescindible para quien quiera conocer la evolución del pensamiento sobre la familia en Juan Pablo II. En este libro se reúnen sus escritos poéticos (primera parte del libro, pp. 29-45), filosófico-teológicos (segunda parte, pp. 49-348) y pastorales (tercera parte, pp. 351-405), con el fin de “facilitar el acceso a este importante grupo de sus escritos, hasta ahora dispersos o inaccesibles debido a la lengua, y mostrar la polivalencia de lenguaje que Wojtila emplea para describir una misma realidad. Esta variedad es parte de su método de conocimiento y testimonia su condición de verdadero humanista” (p. 7). La amplia *Introducción* del libro (pp. 7-26), escrita por Alejandro Burgos, va más allá de la mera presentación de la obra y es de por sí un interesante estudio digno de ser leído. El libro se concluye con las *Fuentes* de los textos seleccionados.

El hilo conductor del análisis que Wojtila hace sobre el matrimonio y la familia es el don del amor, es decir, un don personal entendido como don del uno para el otro, de ambos para los hijos y de la gracia de Dios que va cons-

truyendo lo más íntimo del corazón humano a semejanza del ser personal de Dios y que permite a sus receptores ser capaces de convertirse también en don para las demás personas.

Es un libro de altos vuelos intelectuales que tiene conceptos obtusos, pero que es imprescindible en bibliotecas específicas sobre la familia y sobre el pensamiento del Papa. La edición, muy elaborada y trabajada, merece un particular elogio. —*José Luis Llaquet*.

S. AGUSTÍN, *Conocer y amar. El amor en los libros VIII y IX de 'La Trinidad'*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2000, 174 pp.

La frescura de los escritos de san Agustín nunca pierden actualidad y, por tanto, cualquier estudio serio por divulgar sus palabras o por comentarlas merecen un estímulo editorial. En concreto, en ese afán permanente de san Agustín por establecer las relaciones entre el hombre y Dios, en los libros VIII y IX de *La Trinidad* trata de la adhesión del espíritu humano a la verdad por medio del conocimiento y del amor, que permite remontarse a la Trinidad. De esta forma, quien rebosa amor está lleno de Dios.

Este libro se compone de una amplia *Introducción* (pp. 13-84), escrita por Gianni Dotto, y de la versión castellana de los libros VIII y IX de *La Trinidad*, basada en la traducción italiana realizada por Beschin. El libro se completa con una actualizada bibliografía (pp. 85-91) y un índice de autores (pp. 171-174).

No hace falta insistir en la doctrina que aparece en los conocidos libros VIII y IX del *De Trinitate* de Agustín, que son una joya literaria y teológica. Aunque fuera del contexto que aportan los demás libros, la edición de estos dos libros sueltos —que incluye algunas notas interesantes de Dotto—, no desmerece en absoluto, porque en ellos Agustín sienta las bases de su teología del amor, que desarrollará en otros escritos suyos. Dotto, en su introducción, estudia la doctrina del amor de san Agustín (pp. 13-50) y la imagen de Dios en el hombre interior (pp. 51-78).

En la historia de la espiritualidad los autores siempre se han planteado la cuestión sobre la primacía del conocimiento o del amor, relacionándola con la posibilidad del amor puro. El título de la obra ya nos insiste en la conjunción de ambas actividades humanas, que se relacionan de forma dinámica: *Conocer y amar*.

Dios se presenta como la Verdad suprema, el Bien supremo y el verdadero amor que constituyen el término de la búsqueda humana. Las grandes intuiciones agustinianas radican, sobre todo, en el campo de la caridad. “Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza, y la *mens*, que es la parte superior del alma, se presenta como una y trina, en cuanto imagen humana y, por tanto, imperfecta de Dios: el espíritu (*mens*), cuando se conoce (*notitia sui*) y se ama (*amor sui*), constituye precisamente esa imagen o una trinidad humana” (p. 80). En definitiva, como ya había explicado el propio san Agustín en otro libro suyo, “ninguno persevera en el conocimiento de lo que ama si no es con el amor” (*De fide et symb.*). —*José Luis Llaquet*.

A.G. HAMMAN, *Matrimonio y virginidad en la Iglesia antigua*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2000, 212 pp.

Diez años después de su edición francesa, este libro ha sido traducido al castellano, sin actualizar la bibliografía que en estos últimos años se ha enriquecido con varios artículos y monografías que abordan temas similares.

La idea del libro es recopilar grandes textos patrísticos sobre la condición vocacional de la mujer en la primitiva Iglesia. Los textos seleccionados son dos cartas dirigidas a las vírgenes, del siglo III, que fueron atribuidas a Clemente. Le siguen los dos libros de la Carta que Tertuliano dirige *A su esposa* hacia el año 200, recomendándole que no vuelva a casarse en caso de quedar viuda y, en cualquier caso, que no lo haga con un pagano; en este escrito Tertuliano esboza unas bellas páginas sobre el matrimonio cristiano. A continuación el libro recoge la Introducción, la Vida y la Muerte de la *Vida de Macrina* que Gregorio de Nisa escribiera en su madurez doctrinal; en esta conocida y sentida obra el capadocio destaca un tema que será ampliamente tratado por san Agustín: la confluencia entre la virginidad y la maternidad. El último escrito seleccionado pertenece a san Ambrosio de Milán, quien, entre sus numerosas obras dirigidas a las vírgenes, a las esposas y a las viudas, escribió su *De institutione virginis* con ocasión de la profesión de Ambrosia en el año 391/2, de cuya obra se publica el apartado *La educación de una virgen*.

La Introducción, de Louis Bouyer, recuerda que “la Iglesia primitiva era tan realista como idealista. No sucumbió a la tentación de igualar a la mujer con el varón haciendo de ella un sucedáneo del varón, porque sabía perfectamente que la igualdad de la mujer con el varón está en su complementariedad indispensable... ‘el orden’ de las vírgenes y el de las viudas, en la Iglesia en marcha hacia su perfección, son anticipaciones de su *fin*: del signo eterno de la caridad perfecta” (pp. 10s.).

Resulta interesante la *Guía temática* (pp. 191-196) que permite localizar los principales temas que aparecen en los textos seleccionados, y que Hamman divide en los desposorios de Cristo y la Iglesia, en el papel de la mujer en la economía de la salvación y en la vida consagrada.—*José Luis Llaquet*.

Vida Sobrenatural

REVISTA DE TEOLOGÍA MÍSTICA

Editorial

Si quieres ser perfecto

Desde hace siglos el mes de noviembre se inaugura con la fiesta de Todos los Santos; con ella la Iglesia quiere rendir homenaje a tantos santos que le son desconocidos. Pero esta celebración no debe hacernos olvidar que, en realidad, sólo Dios es el único santo, la única fuente de toda santidad, y que sólo Jesús es el "Santo de Dios". Ya el Antiguo Testamento habla de la santidad como algo propio y exclusivo de Dios, como aquello que expresa mejor su ser. La santidad es Dios mismo. Por eso, hablar de Dios y de la santidad viene a ser equivalente. Si a alguna otra cosa o persona se le da el nombre de "santo" es porque está relacionada con Dios. Desde toda la eternidad Dios ha querido compartir con la humanidad algo de su santidad.

¿En qué consiste esta santidad? En el libro del profeta Oseas, Dios declara: *Yo soy Dios y no hombre, Santo en medio de ti* (11, 9). Con estas palabras Dios define su santidad como lo contrario de todas las debilidades propias de nuestra vida humana. Esta santidad es, por tanto, lo contrario de la muerte y de lo que nos hace morir. El Dios santo es el que nos hace vivir, el que no puede contener la emoción de su corazón. Oseas relaciona esta santidad con la sensibilidad divina, convirtiendo a Dios en el modelo trascendente de nuestra humanidad. Cuando Oseas pone en relación directamente la conmoción de

un corazón sin defensa con la soberana santidad de Dios, nos hace descubrir una sensibilidad vulnerable y una atención a su criatura de la que nosotros somos incapaces. Dios es santo justamente en aquello que es contrario a lo que nosotros somos. Y sin embargo, Dios revela su santidad en el corazón de nuestra existencia¹. No obstante, la única actitud apropiada para acercarnos a ella es el temor entendido como lo entiende la Escritura, es decir, como respeto².

En el Nuevo Testamento el ángel Gabriel le anunció a María que el hijo que iba a engendrar por la intervención del Espíritu Santo sería “santo” y se llamaría Hijo de Dios. Varios textos neotestamentarios dan a Jesús el título de “el Santo de Dios” para expresar su relación única y exclusiva con el Padre. Jesús aparece ahí como el único que es santo al modo de Dios; al estar penetrado íntimamente por el Espíritu Santo y unido personalmente a la misma fuente de la santidad divina, es el único que puede comunicar esta santidad al mundo. No es posible, por tanto, alcanzar la santidad sin estar unidos a Cristo como el sarmiento a la vid; así como la savia de la vid pasa al sarmiento que permanece unido a ella, así el Espíritu de santidad pasa de Cristo a los que permanecen unidos a él por el vínculo del amor.

Pero este Espíritu de santidad se le concede en primer lugar a la Iglesia y a través de ella se comunica a todos sus miembros. Una de las notas características de la Iglesia, que recordamos en el Credo, es precisamente la *santidad*. Nota que no comprenderíamos bien si no tuviéramos en cuenta al mismo tiempo que ella misma está formada de pecadores. Todos los bautizados participan del don de la santidad, por eso no es extraño que san Pablo en sus cartas llame a los cristianos “los santos”, aunque al mismo tiempo les reprocha sus actitudes contrarias a lo que normalmente entendemos por una vida santa, como las divisiones y la falta de generosidad (1 Co 11,

1 J. GUILLET, “Sainteté de Dieu”, *Dictionnaire de Spiritualité*, tm. XIV, Paris 1990, c.186.

2 C. WESTERMANN, “Sacré et sainteté de Dieu dans la Bible”, *La vie spirituelle* 143 (1988) 22-23.

17-21). Eso quiere decir que el don de la santidad que Dios nos concede puede perderse con facilidad, que podemos renegar con nuestro comportamiento de lo que somos realmente. Por eso, san Pedro, exhorta a los cristianos a ser santos también en todas sus acciones (1 P 1, 15).

Es curioso constatar que en el evangelio Jesús apenas alude a la santidad de Dios. Sólo en el cuarto evangelio, en la llamada oración sacerdotal, justo antes de su pasión, llama al Padre “santo”. Esto nos sugiere que su pasión, expresión de su amor a los discípulos hasta el extremo, es una acción santa y la revelación de la santidad de Dios con todos sus contrastes: su absoluta trascendencia y su fuerza comunicativa, su misterio impenetrable y su apertura sin reservas, su poder sin límites y, al mismo tiempo, su sencilla intimidad³.

Según el evangelio de san Lucas, Jesús transformó la frase del libro del Levítico donde Dios dice: *Santificaos y sed santos, porque yo soy Yahvé, vuestro Dios* (Lv 20, 7), por la frase: *Sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso* (Lc 6, 36); y en la versión de san Mateo por la frase: *Sed, pues, perfectos, como perfecto es vuestro Padre celestial* (Mt 5, 48). Según esto, santidad y perfección vienen a coincidir. En su diálogo con el joven rico (Mt 19, 17), Jesús le dijo a éste: *Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos, y ven y sígueme*. La expresión: *si quieres*, no significa que la búsqueda de la perfección no sea necesaria, o que esté reservada a una élite, sino que debe ser abrazada libremente. El camino de la perfección es el mismo para todos. No obstante, la renuncia radical a todos sus bienes, que Jesús le propone al joven rico, debe entenderse desde la perspectiva de las exigencias radicales del sermón de la montaña; es decir, cuando las riquezas esclavizan al discípulo hay que deshacerse completamente de ellas⁴.

La perfección cristiana no se confunde con la realización humana, sino que su originalidad está en el seguimiento de

3 J. GUILLET, “Sainteté de Dieu”, c.191.

4 S. LÉGASSE “Perfection chrétienne”, *Dictionnaire de Spiritualité*, tm. XII, Paris 1984, cc. 1079-1080.

Cristo por el camino del amor y de la humildad. La perfección cristiana o la santidad coincide plenamente con la perfección del amor en su doble dimensión de amor a Dios y al prójimo al modo de Jesús. Amar conlleva todo un aprendizaje y un ejercicio constante. Amar a Dios es buscar su voluntad en todas las cosas y realizarla con humildad y alegría, como hizo Jesús.

MANUEL ÁNGEL MARTÍNEZ, O.P.

*El equipo de redacción
de nuestra revista
les desea unas felices fiestas de
Navidad y un Año Nuevo
cargado de bendiciones*

María, vía pulchritudinis

PÓRTICO: EL CAMINO DE LA VERDAD Y EL CAMINO DE LA BELLEZA

Estos pensamientos, engarzados como las cuentas de un rosario, están dedicados a hablar de la hermosura de la Virgen María, y acaso puedan servir como "puntos" sueltos para un retiro¹. Agosto, con la solemnidad de la Asunción; diciembre con la bella fiesta de la Inmaculada pueden ser una ocasión propicia. Aunque, a decir verdad, para dirigir el corazón a la Virgen Madre cualquier momento es oportuno.

Queremos abordar el misterio de la Virgen Santa por el camino de la belleza, por la *vía pulchritudinis*, y al llegar a ella por este sendero, contemplarla como reflejo de la belleza divina, como retrato de nuestra verdadera efigie, y regresar con una sensación viva de serenidad y paz, de fortaleza, en una palabra de hermosura.

El punto de apoyo es un pensamiento de Pablo VI, dirigido a una docta asamblea de mariólogos en el Año Santo de 1975 –primera vez que el Papa participaba en un congreso mariológico– cuando les decía, abriendo, en cierto modo, una vía nueva:

"En este sentido se pueden seguir dos caminos. En primer lugar, *el camino de la verdad*, es decir, el de la especulación bíblico-histórico-teológica, que mira a la colocación exacta de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia: es el camino de los doctos, el que seguís vosotros, ciertamente necesario y del que saca provecho la doctrina mariológica.

Pero además de éste hay otro camino accesible a todos, incluso a las almas sencillas: es *el camino de la belleza*, al que

1. De hecho, en su origen, sirvieron como guía de un retiro a los religiosos de la Confer Diocesana de La Rioja.

conduce finalmente la doctrina misteriosa, maravillosa y estu-
penda que constituye el tema del congreso mariano: María y el
Espíritu Santo². Efectivamente, María es la criatura *tota pulch-
ra*; es el *speculum sine macula* (el espejo sin mancha) es el ideal
supremo de perfección que en todo momento han intentado
reproducir los artistas en sus obras; es "la mujer vestida del sol"
(Ap 12, 1), en la que los rayos purísimos de la belleza humana
se encuentran con los sobrehumanos, pero accesibles, de la
belleza sobrenatural" (16 mayo 1975).

Ahora bien, un intento de abordar a María por el camino
de la belleza, ¿no es un vuelo evasivo, estéril, que probable-
mente no retorna a la tierra con compromiso, sino que se
queda aleteando en las alturas con grave peligro de ausencia?
Es cierto, todo camino contemplativo es peligroso; sí, peligro-
so... para quien no sabe volar y finge que vuela y construye en
la fantasía; tan peligroso... como quien busca una imagen
sociológica de María de Nazaret, solidaria con los oprimidos,
arrancando al Magnificat un mensaje social anacrónico.

Las grandes ideas son siempre peligrosas cuando se asi-
milan a medias. Pero si realmente María es la *Tota pulchra*, la
Virgen que el sol más pura (Cervantes), el pensamiento saciati-
vo de su hermosura –que ya deja de ser pensamiento para con-
vertirse en vivencia– no puede ser estéril. Por ser vital será pen-
samiento y transformador, un pensamiento que estructura el
orden del corazón.

Veamos:

I. *El camino* de la belleza que nos conduce a la Virgen
Santa.

II. *La llegada*, el hallazgo de la hermosura de María, logro
del ser humano.

III. *El regreso*: la unción de la hermosura de la Virgen en
nuestra vida peregrinante.

2. Se estaba celebrando simultáneamente el congreso "mariológico",
científico, y el congreso "mariano" devocional y popular.

I. EL CAMINO

El árbol de la belleza

El primer atributo de las cosas creadas es la *bondad*, lo bueno. Y vio Dios que era bueno... Y vio Dios que era bueno... Y vio Dios que era bueno... "Y vio Dios todo lo que había hecho, y todo era *muy bueno*" (Gn 1, 31). ¿Qué significa la palabra hebrea *tob*, que así se recalca en el primer capítulo de la creación? Significa bueno, bien hecho, perfecto, hermoso.

El día sexto hizo al ser humano, varón y mujer los creó, tan hermosos que los creó a su imagen y semejanza; los bendijo. Estrenaron vida el día séptimo, el día santificado, el día del descanso, de la paz y de la divinidad.

Así comenzó la historia.

O dicho de otra manera: Dios, para comenzar, plantó un jardín en Edén, y "Yahveh Dios hizo brotar del suelo toda clase de árboles deleitosos a la vista (= la hermosura) y buenos para comer (= la bondad), y en medio del jardín, el árbol de la vida y el árbol de la ciencia del bien y del mal" (=la verdad) (Gn 2,9)³.

De nuevo el primer atributo de la creación es la hermosura y la bondad.

Hay dos experiencias primordiales de la hermosura y la bondad. La primera cuando Adán vio que el mundo bello y bueno no era la adecuación de su corazón, pero la mujer sí: "¡Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne! Estaban ambos desnudos, el hombre y su mujer, pero no se avergonzaban uno del otro" (Gn 2, 23-25).

La segunda es la del árbol de la belleza. "La mujer vio que el árbol era bueno para comer, seductor para los ojos y precioso para alcanzar sabiduría" (Gn 3, 6). ¿Por qué era bueno para comer? Por la misma razón por la que era fascinante para los

3. Quizás en rigurosa exégesis, aparezca forzado aplicarle al Narrador "Yahvista" las esplendorosas categorías que nos dio la filosofía griega. Mas –pensamos– que en una exégesis "sapiencial" de los textos, para el contacto de nuestra meditación, es válida la reflexión que pone orden.

ojos, por el misterio vital que unifica la bondad la hermosura y la sabiduría.

La primera experiencia tras el bocado fue que "entonces se les abrieron los ojos, y se dieron cuenta de que estaban desnudos, y cosiendo hojas de higuera se hicieron unos ceñidores" (Gn 3, 7). Realmente hubo un cataclismo en el corazón, y nos produce una tristeza inconmensurable el pensar que el hombre, con "los ojos abiertos", ya no fue capaz de soportar su propia hermosura, ni la mujer –considerada en toda la historia de la cultura como lo más hermoso de toda la creación, como el ápice de toda hermosura visible– tampoco pudo soportar su propia identidad. Trágica experiencia de que *el pecado fue –y es– la violación de la hermosura*. Aquel día aún no habían sido mirados por el Señor, que después los cubriría con túnicas de piel para vestirlos (Gn 3, 21) y no podían contemplar su propia hermosura, porque el corazón estaba manchado.

Y, faltos de los ojos primeros con los que tenían la experiencia divina de su hermosura, ¡cómo iban a contemplar ahora el mundo como un mundo bello! La creación entera había quedado manchada y afeada desde el corazón del hombre y la mujer.

La consecuencia es que cada uno llevamos por dentro una experiencia dramática: una nostalgia insaciable de hermosura, de acceder a la belleza, donde esté, porque ese es el designio de Dios y no otro, y el durísimo contraste de que el corazón no está limpio... ¡Quién nos diera la paz que mana de la hermosura!

Ojos para la belleza

Para el cristiano no cabe duda: fealdad es igual a pecado; belleza es igual a gracia. Es decir, la belleza es una realidad transfigurada, tocada por la presencia de Cristo Redentor. Sólo desde el misterio pascual podemos pasar al corazón de la belleza. Los iconógrafos de Oriente empezaban su itinerario pintando la imagen de la Transfiguración del Señor. Al arte de los pinceles unían la oración y el ayuno. El icono de la Transfiguración nos está dando el secreto de la belleza en cris-

tiano. La Gloria del Transfigurado es la Gloria de Jesús Resucitado. Por un instante emerge desde el corazón, como una profecía, el esplendor de su verdadera e íntima realidad, su divina hermosura. Esa realidad de Jesús, que es su genuina identidad, es alcanzable a través del paso de la muerte. Con ello se nos revela que para alcanzar la Belleza tenemos que morir al pecado, que sólo a través de un proceso de abrasadora purificación nos adherimos a lo Bello.

¿Qué es la belleza? El cristiano puede responder sencillamente: Aquello que enamora. Y sabe que "aquello" es personal; es Jesús.

Al transcender, al espiritualizar, al radicalizar, en modo alguno intentamos despreciar la belleza inmediata, que alumbraba los ojos, enciende el corazón, arranca alas para la unión. Es innegable: toda belleza sensitiva y de carne tiene un fulgor divino. La belleza no existe para un animal; para una persona, hombre o mujer, sí, solamente para nosotros, justo por su génesis divina.

Quede claro que ese apetito voraz de belleza nos pide ascesis y muerte, hasta tal punto que, por la lógica general de las cosas del Espíritu, solamente quienes mucho han penado pueden extasiarse fruitivamente con la belleza personal.

Acceso

Acerquémonos a María por este cauce. El camino de la belleza es un camino intuitivo, rápido y seguro. Cuando un hombre se enamora de una mujer experimenta un proceso de totalidad que le envuelve, siente la fascinación de un misterio. Acaso pueda descomponer lo que ha ocurrido, examinando estos estratos.

- Lo primero fue una sensación de belleza, que le embarga de un placer indefinido en cuerpo y corazón.
- Advierte que esa belleza radica en una persona que es buena: interpreta a la persona por el lado bueno.
- Y ve además que eso es verdadero, que esa actitud de corazón enamorado se fundamenta en la verdad, en lo objetivo; es, por lo tanto, legítimo.

El pueblo creyente que se ha acercado a María ha ido por el camino expeditivo de la belleza; se ha encontrado con la realidad-misterio apenas abrir los ojos. La belleza ha ido por delante, y en la belleza ha encontrado certeramente la verdad. La santidad de María ha sido encontrada antes de que los pensadores, es decir, los teólogos de profesión hallaran la fórmula adecuada y satisfactoria para legitimar esa plena santidad que enamoraba sin haber sido definida.

El punto de partida de nuestro corazón para acceder a María debe ser la paz que brota de la humildad. Y así, en esa armonía, mirar. Cuando el corazón mira contemplando, saciándose de belleza, se nutre de amor y siente que el amor viene de la verdad. Belleza-amor-verdad se unifican en una vivencia envolvente, y entonces la divina revelación nos entrega la imagen de María que en la vida de la Iglesia se ve cómo ha sido donada por el camino de la contemplación. Sólo en la conciencia contemplativa de la Iglesia, que se inclina sobre las Escrituras, se ha retratado el misterio de la Inmaculada, de la Asunta, que ninguna exégesis crítica por su propias fuerzas nunca habría alcanzado.

Estamos, pues, ante la Virgen María, quietos y pacificados, con una relación amorosa de hijo a Madre. El cristiano que se orienta a Dios simultáneamente se purifica, se ilumina, es aceptado a la unión. Conviene subrayar ahora que en este camino espiritual hacia la Madre del Señor se requiere la purificación, pues sólo los ojos limpios son los ojos iluminados.

II. LA LLEGADA

La llegada es el misterio de María entregado al creyente como hermosura: *tota pulchra*, la verdad, la bondad de María donadas como *pulcritud*.

¿Cuál es la pulcritud de María?

Sobre la belleza del rostro de María

El arte, al menos el arte occidental, se ha complacido en representar el rostro de María como un rostro físicamente

perfecto, abierto el canon de la belleza a variaciones sin fin (renacentista, rostro de una Virgen japonesa, africana, india...). El artista ha podido nutrirse de una teología formal que ha conceptualizado que en María no cabe ni error, ni enfermedad, ni fealdad..., que son secuelas del pecado. Si el pensamiento llamado teológico se mete por estas pistas puede patinar. Será inoportuno, sensitivamente hiriente o indecoroso, forjarse un rostro de la Virgen no bello..., pero la Escritura, que nada ofrece al respecto, no invita, que digamos, a discurrir por estos caminos.

Sobre la belleza primordial de María

Si el canon del mundo bello está expresado en la primera página del Génesis –"y vio Dios que todo era bueno (*tob*)"–, entonces bien podemos aplicar a María este canon de hermosura. María es la integridad de lo creado, el logro de lo creado, la armonía. El mundo bien logrado queda coronado en el ser humano: hombre-mujer, el ápice de las obras divinas, los únicos seres a quienes se atribuye el ser "imagen y semejanza" de Dios. María flor del mundo, lleva esplendorosamente en su ser la imagen y semejanza de Dios. Ésta es la belleza primordial de María, que aquietta al lector de la Escritura.

Sobre la belleza edénica de María

Nos referimos ahora a la escena del Jardín de la hermosura y de la caída, donde se vivió el primer idilio de la humanidad: Adán y Eva en pureza, libertad, comunión y dominio. La belleza edénica era la belleza en órbita de lo creado. La añorarán los profetas cuando Isaías aspire a que vivan juntos el lobo y el cordero, el leopardo y el cabrito, y entre medio un Niño que haga de pastor. Ese mundo donde todo está en su puesto según el gratuito designio del Creador, ese mundo de la transparencia, es el mundo de María. No hay crujidos, nada disuena. María es el Paraíso de Dios, según se han complacido los Padres en meditarlo. Esta nuestra sensibilidad por la ecología busca como "hábitat" de los humanos un espacio sin

polución, donde la fragancia de lo verde y de lo azul impregne el cosmos. Quien tenga ojos para ver, que vea en esa aspiración edénica la figura de María.

Sobre la belleza mesiánica de María

Nota característica del tiempo evangélico en los santos Evangelios es la alegría. La alegría, si se pudiera pintar, sería de blanca luz y de gozoso movimiento: vestidos blancos y palmas agitadas en el Apocalipsis. Esta alegría mesiánica la introduce Gabriel cuando saluda a María: ¡Alégrate, llena de gracia! María es hermosa como Agraciada, y como "gratia plena" está rebotante de alegría. "Dominus tecum": la ausencia de pecado –blancura de la gracia–, la alegría, la presencia de Dios, hacen la efigie mesiánica de la hermosura de María.

Sobre la belleza nupcial de María

Si la mujer es paradigma de la belleza de todo lo creado, el punto inicialmente extático de la belleza femenina es su figura nupcial.

¡Ah, qué hermosa eres, amada mía,
 qué hermosa eres!
 Esos ojos... palomas
 a través de tu velo.
 Cinta de escarlata, tus labios;
 delicia, tus palabras... (Ct 4, 1ss.).

El título de Esposa, atributo de la Comunidad santa de la Alianza, se lo ha aplicado la Iglesia a María desde la antigua Patrística. Y con esta concreción y personificación se ha leído con frecuencia el Cantar Divino. Para asomarnos al misterio de la maternidad le llamamos a María Esposa del Espíritu⁴, pues del Espíritu recibe el germen divino de la concepción. Y para

4. Francisco de Asís, al parecer pionero, da a María el título de "esposa del Espíritu Santo" en la Antífona del Oficio votivo de la Pasión, antífona que según la rúbrica "se recita en todas las horas y se dice como antífona, capítulo, himno, versículo y oración" (Edición de los Escritos y primeras Biografías de San Francisco, por José Antonio Guerra, BAC, Madrid 1998⁷, p. 32).

apreciar su permanente unión con Dios, modelo de la unión esponsal de la Iglesia con su Señor, le honramos con el título de Esposa del Verbo (*Sponsa Verbi*).

Sobre la belleza escatológica de María

La comunidad mesiánica, que mejor que en nadie, se individualiza en María, tiene esta representación: "una Mujer, vestida del sol, con la luna bajo sus pies, y una corona de doce estrellas sobre su cabeza" (Ap 12,1). Y con esta otra: "¡Ven, que te voy a enseñar a la Novia, a la Esposa del Cordero! Y tenía la gloria de Dios" (Ap 21, 9.11).

Al final será la belleza sin fealdad y María resplandecerá entre todos los elegidos.

Sobre la belleza cotidiana de María

Vayamos a los días de Nazaret. ¿Cuál es la de María? Es la belleza de la presencia de Dios y de la virtud. Nos lo expresa esta oración de la misa de *La Virgen María, Madre del amor hermoso*:

Señor Dios,
 en tu presencia resplandece toda hermosa
 la Virgen María, tu humilde sierva,
 gloria de tu Hijo y compendio de virtudes;
 concédenos procurar, como ella,
 todo lo que es verdadero y noble,
 para llegar un día ante ti,
 fuente de toda belleza y autor del amor hermoso.

Sobre la belleza total de María contemplando a la Virgen en su "historia salutis"

De nuevo la misa sobre *La Virgen María, Madre del amor hermoso*, nos pone en pista de esta contemplación, leyendo el texto del Prefacio.

La Orden de los Siervos de María (servitas, OSM), celebrando en Roma su 208 capítulo general, redactan su "Documento sobre la Virgen María", dirigido a los miembros de la Orden y abierto a las Iglesias locales y a los Institutos religiosos, masculinos y femeninos⁵; y hablando de esta *via pulchritudinis*, proponen a las familias religiosas:

- "Hacer de la piedad mariana un espacio santo y una ocasión propicia para la contemplación de la Belleza increada –Dios–, de su esplendor divino-humano –Cristo–, de la obra principal del Espíritu de Belleza –la Virgen María.
- Hacer de la piedad mariana un lugar propicio para el encuentro festivo de todas las expresiones de la creación artística" (n. 63).

El corazón, ámbito bello

¡Que vuelva nuestro corazón recreado por la belleza! El corazón es la esencia, el estilo; es el ápice de los valores. En el corazón se fragua la vida. ¿No hay una vida en pulcritud? Sí, la hay. Aceptamos la pureza del corazón como secreto de nuestra existencia. Lo que a ella se opone es el pecado. Todo se resuelve dentro del corazón, si de él nos apartamos, las soluciones no serán verdaderas.

Esta lectura de la vida desde lo bello del corazón nos lleva a la novedad de lo cristiano. Es verdad que la realidad es múltiple y que frente a ella caben posturas contrarias. Dentro de la limitación en que se realiza toda valoración humana, ¿por qué no aceptar la clave del corazón como fuente de hermosura, como talante para afrontar la vida? No es ingenuidad, no es disimulo; es otra cosa. Se comprende esto, si nos fijamos en lo que es una persona enamorada. Un enamorado vive distinto, a saber, enamoradamente. Pues así es el que respira la hermosura desde el corazón.

5. Véase la ficha bibliográfica en la nota correspondiente al número final (nota 6).

Pensar bellamente

Esto es lo mismo, pero centrándonos ahora en la capacidad razonadora, pensante, del ser humano. ¿Por qué, en lugar de un pensamiento quejumbroso, que al final resulta asfixiante, no aceptamos el pensamiento sereno, que por su propio cauce lleva a la paz? Esto es la hermosura del pensamiento. Hay modos intelectuales de afrontar la realidad, que se diferencian entre sí como lo hermoso y lo horrible con sus variantes y matices.

María, paradigma de lo bello, es paradigma al que debe acomodarse nuestra estructura vital. Se habla de que una persona es "bien pensada". El "bien pensar" –que es una forma estructural de pensar en pulcritud, en pureza–, ¿no tiene que ser el talante intelectual del cristiano, que se abre a la realidad desde una previa aceptación de la misma? Al aceptar las cosas antes de su previo análisis, se nos hacen radicalmente amables. Recuperamos de esta forma la bondad fontal que Dios puso en ellas en el día de la creación, bondad sellada por la redención verificada en la Cruz. Ese mundo "distinto" no es engaño practicado de nuestra fantasía, sino que es reencuentro con la virginidad original del universo, restaurada en Jesús.

La teología es un pensar bellamente acerca de lo verdadero, tan amable y hermoso cuanto cierto. Los hombres contagiados por la belleza buscan una teología pulcra. En realidad los misterios que anunciamos son más hermosos que los conceptos en los cuales quedan concebidos. El engendro teológico nunca alcanza la hermosura de la paternidad de donde proceden. Por eso, el esfuerzo por la belleza del pensamiento teológico está en plena armonía con la realidad a la que sirven de vehículo.

Hablar bellamente

Desgranando estos pensamientos viene a la memoria San Ambrosio, cuyo pulcro lenguaje cautivó a San Agustín –los dos estetas del misterio–, con las palabras referidas en el Oficio de lectura de su día (7 de diciembre), de una carta de San Ambrosio:

“Quien mucho lee [la Escritura] y entiende se llena, y quien está lleno puede regar a los demás; por eso dice la Escritura: *Si las nubes van llenas, descargarán la lluvia sobre el suelo.*

Que tus predicaciones sean fluidas, puras y claras, de modo que, en la exhortación moral, infundas la bondad a la gente, y el encanto de tu palabra cautive el favor del pueblo, para que te siga voluntariamente a donde lo conduzcas”.

El *Magnificat* es transmitido por el evangelista San Lucas como palabra de la Virgen María. Sea la palabra-cántico de la Virgen inspiración de nuestro buen decir. “Que en todos resida el alma de María para glorificar al Señor; que en todos esté el espíritu de María para alegrarse en Dios” (San Ambrosio, *Exposición sobre el Evangelio de San Lucas*).

Las bellas imágenes de la Madre del Señor

La compenetración con el fascinante misterio lleva a las creaciones humanas que intentan expresarlo: el arte visual del color y de la luz, el arte de la palabra creadora (*poiesis*, poética), el arte del movimiento, que trata de poner en órbita la vida aspirando a la unión. David, "el suave salmista de Israel" (2 Sm 23,1), poeta, músico y danzante, es un indicio de lo que pretende la expresión bella de lo cristiano. En este aspecto no es superflua una consideración sobre las representaciones de la Virgen María, máxime sobre aquellas destinadas al culto. Se podrá reproducir a la Virgen de mil maneras: lo que se pide es que la imagen infunda fe y piedad. Fe, no fantasía sentimental, fe de la Escritura, que es fe compenetrada de lo humano.

La Virgen Santa, atmósfera del Espíritu

Una síntesis última de María es ésta: La Virgen es una criatura santificada por el Espíritu Santo. "Juan salta de gozo y María se alegra en su espíritu. En el momento en que Juan salta de gozo, Isabel se llena del Espíritu, pero, si observas bien, de María no se dice que fuera llena del Espíritu, sino que se afirma únicamente que se alegró en su espíritu (pues en ella actuaba ya el Espíritu de una manera incomprensible); en efecto,

Isabel fue llena del Espíritu después de concebir; María, en cambio, lo fue antes de concebir; porque de ella se dice: ¡Dichosa tú que has creído!" (San Ambrosio, *Exposición sobre el Evangelio de San Lucas*).

María se presenta a la Iglesia como Morada del Espíritu. Esta es su divina hermosura. "El Espíritu Santo descenderá sobre ti y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra" (Lc 1, 35), María queda constituida en Tienda del Señor. El que se acerca a ella, encuentra a la Hermosura, que es el Señor. "...Por eso (porque ella es Tienda) el que ha de nacer será Santo y se llamará Hijo de Dios".

María en su propio recinto nos introduce en la presencia de la Trinidad.

Esta es la *via pulchritudinis*⁶.

PARA CANTAR LA BELLEZA DE MARÍA
EN LA LITURGIA DE LAS HORAS

Belleza del principio, sin pecado,
el día en que estrenaba el mundo vida,
relieve y pulcritud de tierra virgen,
fragancia y transparencia, ¡oh María!

Belleza del Edén, al aire puro,
el hombre y la mujer en armonía,
oh Virgen fiel, sin mácula ni arruga,
belleza no dañada y no perdida.

Belleza en la pobreza, desposorio
que tuvo para sí Jesús Mesías,
belleza de la esposa, cuya frente
con perlas de la Cruz resplandecía.

6. Indicaciones para abundar en el tema: D. M. TUROLDO-ST. DE FIORES, *Belleza*, ST. DE FIORES S. MEO, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid 1988, pp. 290-300. Documento mariano OSM, *Haced lo que Él os diga* (Reflexiones y sugerencias para la formación de la piedad mariana), Madrid 1986; *El camino de la belleza*, pp. 63-77. Misa de "La Virgen María, Madre del amor hermoso", *Misas de la Virgen María*, Coeditores litúrgicos 1988.

Belleza y paz, sosiego de la gracia
y grande dulcedumbre en fe sentida,
oh Virgen del Espíritu, serena,
que emanas de tu faz sabiduría.

Belleza y gloria, cielo y añoranza
en búsqueda de amor el alma herida,
¡oh Madre de las sendas elevadas,
oh límpida belleza prometida!

¡Varón el más hermoso de los hombres,
oh Verbo-Esposo, bello de María,
recibe la alabanza, verde ramo,
y el cántico y la voz a ti debida!⁷

Amén.

RUFINO MARÍA GRÁNDEZ, OFM Cap.
Estella (Navarra)

7. Los amantes de la poesía saben que *La voz a ti debida* es el título de un poemario amoroso, delicadísimo, de Pedro Salinas, tomado en parte de nuestro clásicos.

“Como agua que se derrama en la tierra”

La muerte en la espiritualidad cristiana

*“Porque todos morimos y somos
como agua que se derrama en la tierra,
que no puede volver a recogerse”
(2S 14,14)*

Introducción

La muerte ha sido un tema de reflexión y de referencia constante en la cultura occidental y en la espiritualidad cristiana. En nuestros días parece que la reflexión espiritual, la catequesis y la predicación no se ocupan de la muerte en la misma medida que lo hacían en otros tiempos. Una de las razones que explican este cambio se encuentra en que la transmisión de la fe del momento actual se ve empeñada en resaltar los aspectos más positivos de la fe cristiana. La muerte constituye la dimensión más trágica y más dramática de la existencia humana. Volver a hablar de la muerte parecería, a primera vista, introducir un elemento disonante en esa imagen positiva de la fe cristiana.

Sin embargo, una vida de fe que no se plantee e integre la cuestión de la muerte no puede ser una vida de fe completa e íntegra. Por una parte, la muerte constituye uno de los elementos más presentes de la vida humana. La existencia humana es irremediabilmente mortal y de nada sirve silenciar y volver la espalda a esta realidad de nuestra condición. Por otra parte, tanto la Escritura como la tradición cristiana han tomado postura ante la muerte y la han afrontado en un sentido determinado.

Lo más destacable de la consideración cristiana de la muerte es que de la condición mortal del ser humano se desprende un sentido que es determinante para la vida y para el modo de afrontar la existencia. Por una parte, en la muerte se expresa de modo último nuestra dependencia para con Dios. Por otra parte y en relación con lo anterior, nuestra condición mortal es el recuerdo permanente de que nuestra vida es un don y su sentido último se alcanza cuando la vivimos en donación y entrega. El libro segundo de Samuel ha sabido expresar esta idea con un lenguaje poético. Allí se describe la condición mortal de la vida humana con la imagen del agua derramada que no puede volver a recogerse.

Con la vida viene la muerte, con la muerte quedamos fijados a la vida

Si la espiritualidad cristiana ha sabido entrever en nuestra condición mortal un sentido para nuestra vida, es porque vida y muerte se encuentran en relación. A primera vista, vida y muerte resultan dos realidades contrarias que se encuentran separadas por un abismo infranqueable. La muerte es lo contrario de la vida y se caracteriza por ser ausencia de vida. Pero si pensamos las cosas con un poco más de detenimiento podremos caer en la cuenta de que muerte y vida no son realidades tan separadas como supone la lógica.

En la existencia concreta vida y muerte se encuentran permanentemente en relación. No hay vida que no traiga unida la muerte. Pero, por otra parte, tampoco hay muerte que no haga presente la vida.

En primer lugar, la muerte está presente en nuestra vida y acompaña todos los momentos de nuestra existencia. Alguien expresó la presencia de la muerte en nuestra vida diciendo que “desde que el ser humano comienza a vivir ya es lo bastante viejo para morir”. Unido a nuestro nacimiento se encuentra nuestra condición mortal. Todos sabemos que un día moriremos. Es decir, somos conscientes de la condición mortal de nuestra existencia. Es cierto que la incertidumbre sobre el momento exacto de nuestra muerte hace que ésta normalmente

se nos aparezca como un horizonte lejano. De este modo, en nuestra vida cotidiana, se produce cierta distensión en la conciencia de nuestra propia mortalidad. Pero la muerte de las personas que viven cerca de nosotros activa de nuevo la conciencia de nuestra propia mortalidad, acercando de nuevo a nuestra existencia ese horizonte que parecía tan lejano. La certeza de nuestra propia mortalidad está inscrita en nuestra vida y nos acompaña desde el inicio de nuestra existencia.

Si la muerte se encuentra inscrita en la vida humana, también es cierto que en la muerte se hace presente la vida. Ante el fallecimiento de cualquier persona querida experimentamos tristeza y dolor. Pero también sucede que, en medio del dolor y de la tristeza, la muerte pone una mayor nitidez en los contornos de la vida de la persona fallecida. Es frecuente incluso que, ante la muerte de una persona, irrumpen en nuestra percepción aspectos de su vida que no percibíamos con esa claridad en el roce cotidiano. Esto sucede así porque la muerte pone un sello de definitividad en toda vida humana. Con la muerte la vida de una persona se nos aparece como algo acabado y definitivo; un trasfondo que hace resaltar el significado de la vida de esa persona. Desde este punto de vista, la muerte no es sólo ausencia y destrucción de la vida, sino que la muerte fija la vida, pone un sello de definitividad en la existencia, que hace resaltar con más nitidez el significado de su persona.

Para nosotros creyentes esta presencia de la vida en la muerte es una experiencia que puede abrirnos a la esperanza de una palabra más fuerte que la muerte. Fuimos creados para la vida y esa voluntad de vida en la que nacemos y existimos es más fuerte que la muerte. La muerte pone fin a nuestra existencia pero no puede borrar el hecho de que un día existimos. La muerte pone un límite a la continuidad de nuestra vida pero no puede destruir la vida que hasta entonces tuvimos. La palabra creadora de Dios, en la que cada uno de nosotros venimos a la vida aparece como una palabra más poderosa que la realidad de la muerte. De este modo, en la muerte puede irrumpir la esperanza de que el poder de vida de Dios se vuelva a imponer por encima de la realidad de la muerte.

Por esta presencia de la vida en la muerte, reflexionar sobre la muerte no significa abrir paso a la melancolía y la tristeza que nos lleva a relativizar la importancia de la vida o a desvalorizar su significado. La muerte, final de la vida, pone un rasgo de definitividad que hace que nuestra existencia aparezca como una realidad única e irrepetible. El agua derramada, que no puede volver a recogerse, es un agua regalada, pero no perdida. Es un agua que tenemos que saber llevar hacia los surcos que riegan los campos dándoles verdor y vida.

La muerte y la definitividad de la vida

Una de las preguntas más repetidas a lo largo de la historia de la humanidad es la pregunta por el porqué de la muerte. La insistencia de esta pregunta se corresponde con la dificultad, e incluso la imposibilidad de encontrar una respuesta plenamente satisfactoria.

El punto de partida en toda reflexión sobre la muerte está en el hecho de que la muerte es el final de la vida. Nuestra vida no es ilimitada. Tiene un límite temporal y un final. Porque la muerte es el final de cada vida humana, se dice que la existencia humana es finita. La finitud de la existencia humana no es un hecho irrelevante, sino que encierra un significado decisivo para nuestra vida.

La condición finita de nuestra vida es uno de los factores que más contribuyen a poner hondura y densidad en cada momento de nuestra existencia. Porque el tiempo de nuestra vida se acaba y tiene fin, sabemos que nuestra vida es única e irrepetible. El carácter único e irrepetible de nuestra vida es el que da peso y valor a nuestra existencia y a cada momento de la vida. Ese valor actúa como una llamada a entregarnos totalmente a lo que hacemos y vivimos. Un aforismo, repetido en algunas tradiciones espirituales, dice: "Vive cada momento de tu vida como si fuera el último". La finitud de la vida es el impulso que nos lleva a entregarnos y volcarnos en todo lo que hacemos.

Una humanidad sin muerte sería una humanidad sin la melancolía que despierta recordar nuestra condición mortal;

sin la tristeza y los desgarrones que provocan el fallecimiento de los seres queridos. Pero una humanidad sin muerte también sería una humanidad sin capacidad de entrega. Una existencia en la que el tiempo no acabara sería una existencia en la que cada instante vendría marcado con el sello de la indiferencia. Nada tendría peso e importancia.

La muerte en la tradición cristiana

La tradición cristiana también se ha preguntado el porqué de la muerte. La respuesta más extendida entiende la muerte como una consecuencia del pecado. Así lo expresa san Pablo en el conocido texto de la carta a los Romanos: “*por un hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte*” (Rm 5,12). Esta concepción, que se corresponde con la experiencia del Dios bíblico y cristiano, necesita ser comprendida correctamente para no producir malentendidos. Entender la muerte como consecuencia del pecado sugiere inmediatamente la imagen del castigo. La muerte sería el castigo que Dios nos infligiría como consecuencia del pecado del primer ser humano. Pero la imagen de un Dios castigador resulta difícil de compaginar con la imagen del Dios de la bondad y del amor de la fe cristiana. ¿Cómo puede castigarnos un Dios bueno? ¿Cómo puede hacerlo con un castigo tan terrible como el de la muerte?

Para entender la relación entre muerte y pecado establecida en la tradición cristiana hay que tener en cuenta que esta concepción pretende precisamente lo contrario de lo que en ocasiones se da a entender. Esta concepción pretende situar la realidad de la muerte fuera de la acción creadora de Dios. La muerte no puede proceder de Dios, que es el origen de la vida. Al entender la muerte como una consecuencia del pecado, lo que se pretende es situar su origen en la responsabilidad humana y no en la esfera creadora de Dios. El libro de la Sabiduría, que constituye una de las referencias más citadas a la hora de establecer la relación entre muerte y pecado, sitúa la muerte fuera de la voluntad creadora de Dios al ponerla en relación con el pecado: “*Porque Dios creó al hombre para la*

inmortalidad y lo hizo a imagen de su mismo ser; pero la muerte entró en el mundo por envidia del diablo, y la experimentaron sus secuaces” (Sb 3, 23-24).

Si nos fijamos en la experiencia de Dios expresada en la Biblia, podemos comprobar que en el centro de esa experiencia Dios aparece como origen de la vida. Todo viviente recibe y mantiene su vida de Dios. El libro del Génesis recoge esta experiencia con la fuerza expresiva de la imagen poética cuando presenta el origen de la vida humana en el aliento que Dios sopla sobre el ser humano. *“Entonces el Señor Dios modeló al hombre de arcilla del suelo, sopló en su nariz aliento de vida, y el hombre se convirtió en ser vivo” (Gn 2,7).* El hombre vive porque contiene el aliento de vida de Dios. Es el soplo divino sobre nuestro ser lo que nos pone en la existencia y lo que nos mantiene en la vida. Dios, en la experiencia bíblica, es el origen de la vida y no de la muerte.

Junto a la experiencia de Dios como origen de la vida, tan central para la experiencia religiosa bíblica, está la experiencia de que el mundo y la creación *no son Dios*. El mundo procede de Dios y se encuentra sostenido por sus manos. El mundo habla de la gloria y de la bondad de Dios, pues toda obra contiene impresa la huella de su creador. Pero el mundo no es Dios. La diferencia del mundo respecto a Dios se expresa en la idea de la “creación”. La idea de la creación, más que una explicación sobre el origen del universo, pretende expresar la experiencia de la dependencia de la propia vida y la del mundo del poder de vida de Dios. El relato bíblico de la creación es una manera de expresar que el origen último de toda la vida es Dios. El mundo y el ser humano tienen vida en cuanto proceden de Dios. Desde esta perspectiva, en distintos textos bíblicos se repetirá la idea de que la vida del ser humano depende de mantenerse en relación con Dios. Para el creyente la vida es mantenerse en relación con Dios, origen y fuente de toda la vida. La muerte será precisamente el vivir fuera de la esfera de Dios.

En este contexto la muerte no es un castigo de Dios, sino que es la consecuencia de nuestra condición de seres creados. En muchas de las diversas tradiciones religiosas de la huma-

nidad se ha entendido la inmortalidad como un atributo que solamente le corresponde a la divinidad. En la literatura sumeria se recoge el relato de Gilgamesh, un relato probablemente conocido por algunos autores bíblicos. En este relato se cuenta la aventura de un personaje, que rebelándose contra su destino mortal, sale en busca de la vida. En uno de los momentos de su viaje se encuentra con una mujer que le dice: *“cuando los dioses crearon a la humanidad, fue la muerte lo que dieron a la humanidad; la vida se la guardaron en sus manos”*. Es una manera poética de expresar que la vida, de modo absoluto e incondicional, sólo le corresponde a Dios. El ser humano tiene vida en cuanto que participa de Dios. Pero el ser humano, en cuanto realidad creada y parte de la creación es mortal. La mortalidad, es pues, la expresión de nuestra dependencia de Dios, de nuestra condición creada.

El pecado fundamental del ser humano es no aceptar su condición creada. Es decir, no aceptar nuestra dependencia de Dios, dando cabida en nuestra vida a la desconfianza. La muerte se convierte en obra del pecado que nos lleva a la perdición cuando no la afrontamos desde la confianza en el Dios que nos puso en la vida, cuando el natural miedo o angustia ante la propia mortalidad se convierte en la raíz del egoísmo y el encerramiento en uno mismo. Es una experiencia generalizada que la realidad de nuestra propia muerte provoca temor, miedo y angustia. Movidos por el temor a la muerte podemos emprender el camino de intentar aferrarnos a la vida desesperadamente, en vez de entregarnos a la vida confiadamente. En el primer caso pretenderemos atrapar y poseer de la vida todo lo que podamos, en vez de darnos y entregarnos a nosotros mismos en la vida. Nuestra condición mortal puede abrirnos a la confianza en Dios, o puede desencadenar nuestros dinamisimos más posesivos y egoístas. El pecado no se encuentra, pues, en nuestra condición mortal, sino en su aguijón, en su modo de afectarnos empujándonos al egoísmo. Como el mismo san Pablo dice, *“el pecado es el aguijón de la muerte”* (1Co 15,56).

La condición mortal de la vida humana, con toda su carga de melancolía y tristeza, puede ser vivida más que como un castigo, como una ocasión para abrirnos a la confianza en Dios.

La muerte es la impronta de nuestra condición creada y de nuestra dependencia de Dios. El creyente puede afrontar su muerte en un acto de confianza en Dios, esperando que su palabra de vida sea más fuerte que la de la muerte.

Como agua que se derrama en la tierra...

En la experiencia religiosa cristiana, la mortalidad humana es el sello de nuestra condición creada. Una parte muy importante del significado de nuestra condición creada es el hecho de que, en última instancia, nuestra vida es un don. La muerte, límite y final del tiempo de nuestra existencia, nos recuerda que no somos los dueños absolutos de nuestra vida. La muerte señala el límite al poder personal sobre nuestra propia existencia. La existencia está en nuestras manos, pero no hasta el punto de poder prolongarla sin fin. De este modo, la muerte nos recuerda que nuestra existencia es un don. Vivimos no porque fuimos capaces de darnos la vida a nosotros mismos, sino porque fuimos elegidos para la vida. Nuestro ser es resultado de una voz que nos ha llamado a la vida y todo el secreto de nuestra existencia consistirá en saber reconocer y acoger en uno mismo el sonido de esa voz.

El carácter donado de nuestra vida imprime un sentido determinado a la vida. Si nuestra existencia es un don, el sentido de nuestra existencia se encuentra en saber vivir la propia vida en donación y entrega. La condición mortal de nuestra vida contribuirá también a abrir nuestro ser personal a este sentido último de nuestra existencia. La muerte es el acontecimiento de desposesión más radical que podemos padecer. La muerte nos arranca nuestras pertenencias y nuestros vínculos. La muerte señala el momento de un vaciamiento inapelable. De este modo, la muerte puede iluminar el sentido de la vida humana. No fuimos creados para el dominio y la posesión, sino para el don y la entrega. Nuestra vida es agua derramada y de nada sirve intentar retenerla o contenerla. Frente a la muerte, el sentido último de la propia vida es la donación. La muerte proyecta, pues un sentido sobre la vida: el sentido de vivirla en entrega, en donación, en amor. Existe una antífona

de difuntos que dice: “cuando mueras recuerda que lo único que vas a poderte llevar es aquello que hayas dado”. La muerte viene a dar realismo a la frase del evangelio de Jesús, “quien quiera salvar su vida, la perderá, quien pierda la vida por mí y el evangelio, ése la salvará” (Mc 8, 35). De nada sirve intentar pasar la vida acumulando, guardando y guardándose, poseyendo... cuando la muerte, inevitablemente nos despojará un día de todo eso, haciendo que de cada uno de nosotros solamente permanezca lo que hayamos sido capaces de dar y entregar de nosotros mismos a los demás.

La superación de la muerte, morir en Cristo

Una de las frases más bellas de la Biblia es aquella recogida en el Cantar de los Cantares que dice que “*el amor es tan fuerte como la muerte*” (Ct 8, 6). La experiencia religiosa cristiana mantiene la esperanza en que la muerte no es la realidad más poderosa y que hay realidades que pueden vencer a la muerte. Esta esperanza no es una esperanza sin fundamento. Por una parte, tiene un fundamento antropológico. Por otra, un fundamento teológico.

Cuando, en un párrafo anterior, se decía que en la muerte se hace presente la vida, se estaba anunciando algo de la experiencia religiosa bíblica fundamental. Fuimos creados para la vida por Dios. Nuestra existencia es resultado de la palabra creadora de Dios. Y esa palabra de Dios, anterior a la muerte, es también más poderosa que la muerte. El poder de vida de Dios se hace presente en la muerte en el hecho de que la muerte puede poner fin a la vida de una persona, pero no puede borrar la vida que hasta entonces esa persona ha tenido. De este modo se nos aparece que el poder de la muerte es también un poder limitado, un poder que no puede destruir totalmente la palabra de vida en la que fuimos creados. Si la muerte no puede destruir totalmente la palabra creadora de Dios en la que cada uno de nosotros llegamos a la vida, es posible creer que esa palabra de Dios tenga poder también sobre nuestra muerte.

Junto a este fundamento antropológico, accesible de modo inmediato desde nuestra experiencia, se encuentra el fundamento teologal que viene a dar contenido a lo que esa esperanza antropológica prefigura. El fundamento teologal de la esperanza de superación de la muerte hunde sus raíces en el poder de vida de Dios. Una de las constantes de la experiencia religiosa bíblica es que Dios tiene poder sobre la muerte y quien vive en relación con Dios puede superar y vencer la muerte. El libro de Job lo ha expresado de forma bella con las siguientes palabras bien conocidas: *“yo sé que vive mi Defensor, que se alzaré el último sobre el polvo, que después que me dejen sin piel, ya sin carne, veré a Dios”* (Jb 19, 27). En Dios, poder de vida, el ser humano puede vencer su propia muerte. La relación y comunión con Dios introduce al ser humano en una dimensión de vida de la que no puede ser arrancado por la muerte. Esa dimensión de vida de Dios, que nos inmuniza frente al poder de la muerte, es el amor. Dios es amor. Vivir en relación y comunión con Dios significa vivir en el amor. Un amor que es algo más que un sentimiento. El amor auténtico tiene que pasar la prueba de la propia entrega cotidiana. El amor real y auténtico es el que nos mueve a la tarea de saber darnos a los demás. Cuando el ser humano vive su existencia en donación a los demás, en entrega de su propia persona por amor, su vida no se pierde, sino que en el amor que nos mueve somos introducidos en la esfera de amor que es Dios. Desde esa esfera de amor y de vida el ser humano puede superar la muerte.

Los cristianos entendemos que nuestra relación, comunión e inserción con Dios se realiza por nuestra vinculación a Cristo. Sólo vinculados a Cristo podemos superar la muerte. El significado de la vida de Jesús se concentra en su muerte y resurrección, una muerte que culmina una vida de entrega y confianza. Aunque es difícil acceder a través de los textos evangélicos a los sentimientos de Jesús en la hora de su muerte, es claro que Jesús vivió su muerte como la continuidad de la misión de su vida. Su decisión de acudir a Jerusalén, a pesar del riesgo que podía tener para su vida, atestigua que Jesús afrontó su muerte desde la entrega a su misión y desde la confianza en Dios. La resurrección, que teológicamente,

no consiste en un regreso a la existencia humana anterior, sino en la incorporación de Jesús al poder de vida de Dios Padre, es la corroboración de que una vida en entrega y confianza a Dios es aceptada por Dios e introducida en su poder de vida. El cristiano unido y vinculado a Jesús por la fe y el bautismo, puede afrontar su vida y su muerte desde la misma capacidad de entrega y confianza que tenía Jesús. La vida en Jesús nos abre a la confianza. Sostenidos por esa confianza podremos realizar en nuestra existencia el sentido de don y entrega que caracteriza toda vida humana.

La espiritualidad cristiana ha hablado del morir con Cristo (Rm 6, 1-11). En Cristo somos sepultados al poder de la muerte. San Pablo viene a decirnos que la muerte de Cristo, afrontada en la generosidad de la entrega y de la confianza en Dios, abre e impulsa al creyente a una dimensión de confianza en la que puede ser superado el temor y miedo a la muerte. El creyente, que en Cristo puede vencer el miedo a morir, puede superar también el pecado que ese temor a la muerte puede introducir en la vida humana. El temor a la muerte puede ser el motivo de un afán desmesurado de posesión. De un aferrarse a la vida desde el encerrarse en uno mismo. La confianza de Cristo nos abre a nosotros mismos a entregar nuestra propia vida.

Orar por los difuntos

Una de las constantes de la espiritualidad y de la liturgia del cristianismo ha sido la oración por los difuntos. La comunidad cristiana se ha sentido vinculada en oración a todas las personas que nos han precedido. Este uso litúrgico, tan constante en la tradición, también puede dar lugar a malentendidos. La oración por los difuntos puede producir la imagen de un Dios que hace depender su misericordia y su perdón para con los difuntos de la oración de los vivos. Esta imagen de Dios contradiría la imagen de un Dios que perdona incondicionalmente y es rico en misericordia y bondad.

El sentido de la oración por los difuntos no consiste en cumplir una condición que mueva a Dios a la misericordia. Ni

la misericordia de Dios depende de la acción humana, ni la oración cristiana es un acto para lograr méritos ante Dios. La oración cristiana es expresión de la vida de Dios que habita en cada uno de nosotros y nos mueve a poner palabra y música a aquello que vivimos en nuestro interior. Cuando se dice que la oración cristiana es movida por el Espíritu Santo, se quiere expresar que el autor último de nuestra oración no somos nosotros solos, sino “Dios en nosotros”. En este contexto, el sentido de la oración por los difuntos es expresar, en primer lugar, nuestra esperanza en el poder de vida de Dios. Es Dios, con la confianza que suscita en nosotros, el que nos mueve a orar. En segundo lugar, orar por los difuntos es expresión de haber experimentado a Dios como vínculo que une a toda humanidad en una comunidad de vida y amor. Dios como realidad de vida y de amor es el impulso que abre al ser humano a la acogida de los otros seres humanos. Es en esa realidad de acogida mutua, a la que nos impulsa la experiencia de Dios, como podemos entender la oración de la Iglesia por los difuntos.

En la oración, la Iglesia sostiene ante Dios la vida del difunto. Aquel, a quien la muerte ha arrancado de todo asidero, encuentra en la Iglesia un último apoyo. La comunidad, reunida en oración ofrece a Dios la vida del difunto, unida a la ofrenda de la propia vida que un día realizó Cristo. En la oración de difuntos no se trata de conseguir la misericordia de Dios a través de un acto humano. Se trata de unirnos todos, vivos y difuntos a la ofrenda de vida de Cristo, en la que todos intentamos vivir nuestra vida en el sentido de un don, pues nuestra existencia es *“como agua que se derrama en la tierra, que no puede volver a recogerse”*.

RICARDO DE LUIS CARBALLADA, O.P.
Madrid

La vida a través de la muerte (I)

1. *Aproximación desde la reflexión*

Las hojas de los árboles que van cayendo nos avisan de nuestra propia contingencia, como los últimos días del año litúrgico, del fin de nuestra vida. Sin embargo el fin del año litúrgico nos abre también al comienzo de la eternidad: la Parusía tiene un doble valor.

La vida más plena nos viene a través de la muerte. Para llegar a la vida de la gloria hay que morir a nuestra vida caduca. Así le ocurrió a Cristo mismo. En una tal perspectiva la enfermedad y la vejez tienen un sentido positivo y lo tiene hasta la misma muerte.

La muerte de suyo es algo negativo; pero se define por la vida. Por eso mismo cuando hablamos de la muerte, en el fondo estamos refiriéndonos al problema de la vida. Nos referimos a ella sobre todo cuando la misma muerte es un paso para la vida eterna.

Una visión cristiana del problema de la muerte necesariamente pasa por Cristo, que se vio frente a la muerte y la acogió. La muerte de Jesús tuvo un sentido redentor e ilumina toda muerte: por su sacrificio nuestra misma muerte será un día transformada en vida.

¿Qué es la muerte y cuál su sentido, aun desde un punto de vista meramente racional?

2. *La muerte y su importancia*

Platón decía que la filosofía es “la meditación de la muerte” y Cicerón definió la filosofía como “*commentatio mortis*” (un comentario de la muerte). Pero ¿qué es la muerte?

No siempre entendemos *la muerte y lo muerto* en un sentido igualmente amplio: cuando decimos que “la luna es un astro muerto”, queremos afirmar que no es una estrella en ignición, ni siquiera un planeta con volcanes activos o con la más mínima vida vegetal. La muerte en un sentido amplio es simplemente el cese de toda actividad. Mas en un sentido estricto sólo se predica de los seres propiamente vivos: de los del reino vegetal, del animal y del hombre, en los que cesan la vida y sus actividades vitales.

¿Qué es *la vida*? Los griegos distinguieron entre *bíos* (la vida práctica o la actividad) y *zoé* (la vitalidad o el principio vital). Aristóteles definió la vida diciendo que es “aquello por lo cual un ser se nutre, crece y perece por sí mismo”¹. Evidentemente esto se refiere a la vida de nuestro mundo físico: a la de los seres corporales, visibles, los cuales poseen un principio interno de sus funciones vitales. Ese principio interno (el alma) exterioriza o patentiza su vitalidad en las acciones del viviente, que en el hombre en gran parte y específicamente van marcadas por el entendimiento y la voluntad racional.

Es normal que el concepto de vida se adquiriera a través de los seres vivientes sensibles y que luego se interiorizara, atribuyendo la vida al Ser supremo en sus funciones más altas de entender y querer. Si Dios entiende y quiere es que es un ser vivo: el viviente por excelencia. El entender sigue al vivir; y éste, al ser².

3. *Clases de vida y de muerte*

La vida es un concepto análogo y en el hombre mismo tiene diversos niveles. Hablamos de vida *presente y futura*; y la presente en nosotros es *vegetativa, animal y humana*, mientras esta misma puede ser *natural y sobrenatural*. Nuestra vida humana (natural y sobrenatural) tiene su nivel ontológico o del ser independientemente de nuestra voluntad, se hace conciencia en nuestros pensamientos y deseos (nivel psicológico) y se proyecta en el plano ético de la acción exterior.

1. Cf. *De Anima*, II, 1.142 a 10-20.

2. Cf. PROCLUS, *Instit. Theologic.*, prop. 101.

La muerte puede afectarnos a todos esos niveles. Puede una persona estar en gracia y sentir su corazón como una piedra, pareciéndole que su entendimiento y su sensibilidad espiritual son un auténtico desierto. Podemos morir a la gracia y también vernos reducidos por una trombosis a ser un tronco animal o vegetativo. Y morir puede significar el cese de todas las funciones vitales del sujeto con la desaparición del principio vital. Lo más importante en todo esto desde un punto de vista cristiano es que la aceptación de nuestras limitaciones (de la enfermedad, de la vejez y hasta de la misma muerte física) puede convertirse en fuente de vida sobrenatural.

Pero, aun sin salirnos del terreno meramente natural, ciertas limitaciones pueden ser, por compensación, un principio fecundo en otros aspectos; Beethoven, terriblemente sordo, creará una música más alta: la sordera le aislaba de los demás, pero favoreció la concentración y la creatividad. El sufrimiento purifica las almas y las eleva, llevándolas a abrirse a valores más altos. En el orden sobrenatural esto tiene una vigencia mucho mayor: cuando Dios nos quita la tierra, es que quiere darnos el cielo, frecuentemente aun aquí abajo. El cristiano que muere con Cristo es el grano de trigo de cuya muerte brotará una hermosa espiga. Cuando germina pujante una vida sobrenatural, muchas veces es porque un alma se pudre en una tumba espiritual en otra parte.

4. *Ser y sentido*

¿Son iguales todas las muertes humanas? En cierto modo sí: en cuanto todos por la muerte dejamos de existir aquí abajo; mas en realidad hay una gran diferencia. Y es que todos somos seres humanos; pero no todas las vidas humanas tienen tanta plenitud de sentido. Hay que distinguir entre *ser* y *sentido* de la vida.

La realidad inorgánica está determinada por lo que es, mientras la orgánica lo está además por lo que va a ser. Más aún; en ésta hay una diferencia notable entre los animales y el hombre: el animal es un ser programado, cerrado, con unas posibilidades muy reducidas ante sí. Mientras que el hombre es un ser abierto a muchas posibilidades: puede ser artista o

científico; político, albañil o deportista; religioso o ateo; un santo o un malvado. El hombre tiene un ser dado por su nacimiento; pero al mismo tiempo es un proyecto abierto a muchas posibilidades, que le van definiendo según las escoge. “El hombre –como dijo Nietzsche– es un funámbulo sobre el abismo; de lo que haga o sea depende su caída en el abismo o su equilibrio, siempre inestable, sobre él. Este deambular sobreabismático y las precauciones tomadas para no despeñarse son lo que se llama *cultura e historia*”³. El hombre fundamentalmente es un ser cultural e histórico; es más “historia” que “naturaleza”.

En nosotros hay sucesión de estados (acciones y pasiones): vivencias más o menos ricas por su significación o contenido. En cristiano pasamos por días de fervor y por días flojos o anodinos. Nuestro yo es el mismo; pero su tensión interior, sus vivencias, el amor, el entusiasmo, la plenitud de su vida varían. Hay días en que nuestra vida, la de cada uno en concreto, nos parece llena de sentido; otros días languidece. Y, sin embargo, somos el mismo sujeto. Dentro de nosotros hay una pantalla que recoge todos esos estados: es la conciencia psicológica, que viene a ser un santuario íntimo, donde nos vemos y vivimos esos estados.

Al examinarnos a nosotros mismos vemos que no sólo *somos* lo que somos, sino que estamos *abiertos* a otras realidades: al mundo que nos rodea, a los demás seres humanos, sin los cuales no podríamos realizarnos ni ser felices, y estamos abiertos sobre todo a Dios o lo trascendente, sin lo cual nuestra vida no tendría plenitud de sentido, sino que sería más bien un gran absurdo, pues culminaría en la muerte, mientras sentimos ansias de inmortalidad y de felicidad. El hombre es capaz de decirse a sí mismo “no”; no tiene dada su perfección: ha de buscarla. Es “experiencia”, “historia” y “drama”, todo lo cual se define por la vida y su calidad. La negación o cese de la vida es la muerte.

3. J. FERRATER MORA, *El ser y la muerte*, Aguilar, Madrid 1962, p. 177.

5. Paradojas

De esa estructura del ser humano surgen algunas paradojas:

1.^a Morir es más propio del hombre que de cualquier otro ser de este mundo físico. ¡Y el hombre es el único ser de este mundo que ha soñado con ser inmortal!

Lo primero es fácil de entender por la distinción entre “ser” y “sentido”, de que acabamos de hablar. El sentido de la vida de los animales está definido por la naturaleza misma: sólo tienen que atender a las funciones vitales según van surgiendo las necesidades orgánicas. Cuando mueren, mueren sólo a eso. Sin embargo, cuando muere el hombre, muere, no sólo a lo dado por la naturaleza, sino también a todo un mundo más o menos grande y querido con sus proyectos y realizaciones.

Hay ciertos organismos (monocelulares) que pueden vivir indefinidamente: “son potencialmente inmortales”; la sequoia, el árbol más alto de los conocidos, puede vivir por lo menos mil quinientos años⁴. Los animales de sangre fría, más imperfectos que los de sangre caliente, siguen creciendo a lo largo de su vida y no parecen descubrirse en ellos las involuciones seniles propias de los de sangre caliente: “la longevidad de los primeros es por lo común, no sólo mayor, sino más indeterminada que la de los segundos, como es más indeterminado también su tamaño”⁵. En fin; cuanto más perfecta o más complicada es la máquina, está más expuesta a romperse. Y tal es el caso del hombre con respecto a los demás seres orgánicos.

2.^a La muerte humana no sólo es un “cesar”: nos revela mucho de nuestro ser. La muerte nos hace saber hasta qué punto amábamos las cosas que queríamos: la importancia que tenían en nuestra vida. Nadie estima más la salud que un enfermo y los presos son quienes valoran más la libertad.

3.^a Otra paradoja curiosa de la muerte es que por ella tiene sentido la vida. No es que la vida sea “para la muerte” (Heidegger), sino que sin la muerte muchos de nuestros días serían anodinos y no pocos de nuestros proyectos no se reali-

4. Cf. J. FERRATER MORA, *o.c.*, p. 136 y J. BUJANDA, *Astronomía y astros habitados*, Razón y Fe, Madrid 1957, p. 41.

5. J. FERRATER MORA, *o.c.*, p. 143.

zarían. Si nuestra vida fuera eterna, muchas realizaciones, sobre todo las dificultosas, quedarían relegadas al montón de proyectos para el mañana: “¡eso lo haré otro día!”.

4.^a La experiencia de la muerte enriquece nuestra vida. Hablamos de la experiencia de la muerte ajena, como es claro.

Toda muerte humana nos revela nuestra propia contingencia. “¿Por quién doblan las campanas?”. Cuando doblan las campanas por un ser humano que ha muerto, doblan por nosotros mismos; pues amén de decirnos que hemos perdido un miembro de la familia humana, con sus valores peculiares irremplazables, nos avisan de que esa será también, sin tardar demasiado, nuestra propia suerte.

La experiencia de la muerte es especialmente aguda cuando el finado es un ser querido: entonces durante un tiempo más o menos largo percibimos en nosotros mismos un vacío, que sólo él podía llenar; nos damos cuenta de que algo íntimo ha muerto con él en nosotros, por las relaciones profundas que nos ligaban a él.

6. *Actitudes ante la muerte*

Las actitudes ante la muerte son también muy diversas. Vamos a fijarnos en las más importantes.

1.^a *La conciencia de morir*. No hay experiencia de la propia muerte. Sí la hay de que nos vamos muriendo: de que nuestra vitalidad va declinando; de que “moriré”. Esta misma conciencia puede ser más o menos viva: puede ser aguda cuando se acerca el desenlace.

2.^a *El desencadenamiento de los recuerdos* de la vida pasada. Ante la muerte inminente es frecuente el desencadenamiento de los *recuerdos* de la vida, como si toda ella desfilara en una rapidísima sucesión cinematográfica. ¿Por qué? Acaso porque al perder pie en la vida, al no tener otras posibilidades a que agarrarse, la conciencia queda enteramente libre para el recuerdo, que es una auténtica *recapitulación* de la vida⁶.

6. Cf. RAYMOND A. MOODJ, J. R., *Vida después de la vida*, Madrid 1977, pp. 76-83.

3.^a La *lucha por sobrevivir*. Aunque a veces se da la desesperanza, la abulia o la indiferencia por la vida, que puede parecer vana, puede también darse la *lucha* por la vida, en la que se patentiza una voluntad grande de aferrarse a la vida, de vivir.

4.^a La *angustia*. Ésta frecuentemente es un fenómeno posterior: los grandes peligros suelen afectar después de haber pasado ya. En ciertas cardiopatías el sujeto parece más bien paralizado: el enfermo ve la muerte desde fuera, como si no fuera la suya la que le amenaza; ¡puede uno estar muy grave y buscar el transistor, por ejemplo, para oír las noticias!

5.^a Para quien está sufriendo mucho o está muy desprendido de las cosas terrenas, deseando el cielo, la muerte puede presentarse como *deseable*.

Conclusión

1. Como acabamos de ver, la muerte es una revelación de la vida. Todo lo dicho tiene aplicación al cristiano: también su muerte (o muertes) revela la calidad de su vida.

2. La *doble dimensión* de la muerte humana (como cese de la vida y cese del sentido de la misma) puede ayudarnos a hacer algunas aplicaciones.

La muerte como *cese de la existencia* del principio vital es igual para todos los hombres. Y lo que confiere su majestad glacial a la muerte es que este aspecto no tiene marcha atrás.

La muerte en cuanto *cese del sentido* de la vida es muy variada: según la diversidad de culturas, profesiones, circunstancias personales y sociales. Aun la diversa edad del hombre contribuye a multiplicar la imagen de la muerte: “mientras el adolescente puede entrever la muerte como liberación de un vago mal cósmico, el joven puede afrontarla como prenda de una acción heroica (o desesperada), y el hombre maduro suele divisarla asomando su inquietante rostro tras el tráfago cotidiano”⁷.

La muerte nos revela la calidad de nuestra vida: es una información por contraste con la vida, que nos manifiesta

7. J. FERRATER MORA, *o.c.*, p. 13.

cómo valoramos nuestra existencia y las cosas que le dan sentido. Ante la muerte muchos valores pierden su brillo; ¡se desvanecen! Esto es una muerte espiritual, anterior al cese de la existencia. Esto ilustra también otros fenómenos de nuestra vida espiritual, aunque no estemos vecinos a la muerte física. Podemos tener la sensación de *muerte* interior ante los fracasos, las frustraciones y cosas similares. Tales hechos a veces abren en el interior del ser humano abismos de desolación más o menos grandes, creando grandes desiertos en nuestra intimidad, mueren en nosotros muchos sueños, muchas ilusiones. Son *noches oscuras*, que pueden coincidir con la enfermedad que nos lleva a la muerte física. Entonces, sobre todo ante la muerte física, la fe tiene un valor incalculable: a su luz la muerte nos revela *el sentido último* de todo en nuestra vida.

El hombre es un ser “en busca de sentido”. Cuando descubre que hasta sus sufrimientos tienen sentido, puede soportar cosas indecibles⁸.

La fe es la que nos da el sentido más profundo y verdadero de toda nuestra existencia: a su luz cobran sentido la muerte a nuestros más acariciados proyectos, a nuestras ilusiones más queridas y hasta a la misma vida radical.

3. A las muertes espirituales de las *noches* de que hablan los autores espirituales, siguen ordinariamente los días más luminosos, aun aquí abajo. A la enfermedad y la vejez con la muerte como cese total de la vida terrena, aceptadas por Dios, seguirá la felicidad de la gloria: la vida plena en Dios.

Con las muertes espirituales, a las que acabamos de referirnos, quiere Dios darnos ya aquí abajo una vida nueva, cada vez más profunda y luminosa. Nuestra entrada en la vida inmortal de la gloria tampoco podrá tener lugar si no es “a través de la muerte”.

LUIS LÓPEZ DE LAS HERAS, O.P.
Madrid

8. Cf. VIKTOR FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona 1980, 131 pp.

VI. Leguaje, experiencia y liturgia: Desde la actualidad del reto de la recuperación de la mistagogía

Queda afirmada en la parte anterior la vinculación de la mistagogía a la iniciación cristiana por los Padres. Si bien todos los Padres desarrollaron sus escritos mistagógicos con la misma finalidad, cada uno de ellos adoptó un ángulo o método distinto y peculiar. En otras palabras, cada uno de los Padres enfocó la temática desde una particular perspectiva o matiz para desarrollar lo que efectivamente es una teología sacramental contextualizada dentro de la celebración litúrgica.

A los Padres mistagogos los invadió una noción fuerte y sobrepujante de misterio, sobre todo el aspecto soteriológico del misterio de Jesucristo revelado por Dios Padre en el Espíritu. Ello les brindó la base experiencial para comprender y conceptualizar su teología cuya finalidad es la iniciación de los demás en la misma dinámica y vivencia.

En nuestra época secularizada, hemos perdido la noción de misterio. La secularización es desacralización. Con la desacralización, también se ha perdido la centralidad de Dios como centro experiencial de los hombres de hoy. Esto trae consigo un giro copernicano en lo tocante a lo experiencial. Tras las varias olas del ateísmo se quedó una especie de ateísmo práctico en el que no se niega la realidad de Dios en algunos círculos “ateos” o posmodernos, pero no deja de ser un rumor lejano¹.

El resultado es una crisis, en primer lugar, del lenguaje religioso, del lenguaje experiencial tocante a lo trascendente. ¿Es todavía posible el lenguaje religioso si los hombres ya, por su

1. Cfr. P. BERGER, *A Rumor of Angels*, Nueva York 1969.

propia voluntad y dados todos los avances de tipo tecnológico, no tienen una experiencia de Dios? ¿Cómo es posible la liturgia para nuestros días si el hombre de hoy ha perdido la noción de misterio?

Estas preguntas exigen ríos de tinta. No es mi intención dar una respuesta adecuada a estos interrogantes pero sí deseo situar las reflexiones que haré a continuación dentro del contexto implicado por la situación descrita.

Según el teólogo norteamericano H. Cox, el hombre contemporáneo ha tenido que pagar un precio muy caro por toda la opulencia de una sociedad industrial. El hombre ha perdido su noción de festividad –la capacidad de auténtica celebración y alegría y su noción de fantasía–, la facultad de visionar situaciones vitales alternativas. Siendo así, el hombre contemporáneo ha perdido su capacidad de celebrar². Yo diría más bien que el hombre de hoy ha perdido su capacidad de experimentar, en el sentido más profundo. Sus valores experienciales se han reducido a lo positivo, a lo puramente empírico, a lo superficial. Todo debe ser patente a los cinco sentidos. Ya no hay misterios. Éstos se han reducido a lo policíaco o son cosas de detectives. El hombre ha perdido el más profundo suelo en que se levanta su ser, el suelo de lo que se cree, de lo que le trasciende y sobrepasa. Por eso, el hombre ya no celebra sino que reduce todo a la explicitación empírica en que todo se reduce al instante. En palabras del filósofo M. Foucault: “No hay que devolver el discurso a la lejana presencia del origen; hay que tratarlo en el juego de su instancia”³.

Nuestro lenguaje se ha debilitado de tal forma que ya no es capaz de apuntar hacia una experiencia de lo profundo identificado con lo trascendente. Ya no es capaz de narrar, de relatar una experiencia de lo trascendente como lo más profundo de nuestros seres que da sentido a nuestra existencia, transformándola en vida, sobre todo con su matiz salvífico e incluso místico. El lenguaje se ha quedado empobrecido hasta el punto de que lo profundo, identificado con lo trascendente y

2. H. COX, *Feast of Foold, o.c.*, p. 7ss.

3. M. FOUCAULT, *Arqueología del saber*, México 1991, p. 41.

experimentado como persona y personalmente, ha quedado fuera de su léxico y sintaxis.

Prueba de ello puede hallarse en las recientes (modernistas) obras de arte. El arte ha pasado por una crisis de representación en que la mimesis ha sido redefinida como representación en vez de pura imitación⁴. Esta crisis es en el fondo una crisis de creatividad. En la modernidad nació la desconfianza hacia los grandes relatos, culminando con el sistema de Hegel⁵. Como respuesta, el arte habló de la fragmentación, de la caducidad que trae consigo el fin de la creación. Se intentó recuperar la noción de *poiesis*, de fabulación para poder dar la ilusión de superación de lo antiguo con nuevos valores (Nietzsche), de inmortalidad (Unamuno), de sospecha respecto a estructuras sociales (Marx) o psicológicas (Freud). En estos casos, lo trascendente se ha perdido o se ha redefinido como algo puramente axiológico y simplemente importante que se tiene en el hoy, en este mundo: el superhombre nace aquí con sus nuevas tablas, la inmortalidad no necesariamente es vida en la ultratumba sino en la continuidad o fabulación de sí, hay que eliminar las represiones sociales, políticas, patológicas y psicológicas.

Mediante la sospecha modernista, inspirándome en términos de Ricouer, se produce una especie de liberación cuya ecuación o fórmula no admite ni tolera la identificación de lo más trascendente y profundo con Dios como Persona, que es el Misterio trascendente en sí y la profundidad cercana. Lo más trascendente es simplemente lo más importante en el

4. Asumo en líneas generales las aportaciones de CH. HARRISON, *Modernism*, Londres 1997.

5. Con Kierkegaard, sus pseudónimos y obras fragmentarias, empezó el fin de los grandes sistemas, de los grandes relatos, y comenzó la época de la fragmentación, del discurso fragmentario. Los aforismos escritos ocasionales de Nietzsche caracterizan este género literario de una forma radical. También hay que recordar los varios "yoes" de Unamuno y el *ego, superego* e *id* de Freud. Marx también insistió en varios estratos de la sociedad. Heidegger habló de la facticidad de una manera radical, insistiendo en que el hombre es arrojado hacia la muerte "sum tode". El *Tratatus* de Wittgenstein no es un discurso largo y que pretende abarcarlo todo, sino que son fragmentos, aforismos que acaban en el silencio. Sartre critica el *mitsein* heideggeriano y habla de la dialéctica del ser con la nada.

sentido axiológico que vive de los valores mundanos. Y lo más profundo queda reducido a la liberación de represiones o neurosis (la religión es fruto de la neurosis humana según Freud) de todo tipo, sobre todo las internas.

En fin, todo se ha reducido o simplificado a lo mundano, a lo inmanente. Dios ha sido exiliado lejano origen, reducido a puro mito frente a los logros de la ciencia positivista, que ya no necesita este discurso. Pero el discurso que habla de Dios es un discurso empobrecido⁶. Y ello es de lamentar y es producto de un afán de reducción positivista del lenguaje.

Con este lenguaje empobrecido se ha debilitado la fe del hombre contemporáneo. Este hombre ya no es capaz de dejarse conquistar por la verdad auténticamente trascendente y profunda, puesto que esta verdad ya no cae dentro de los límites positivistas. En verdad, la solución consiste primordialmente en el dejarse, de parte del hombre, constituir por esta verdad como verdad que se ubica en su lugar propio, como *regio media salutis* –en expresión de san Agustín– entre Dios y el mundo. La fe es la respuesta experiencial más sublime en medio del positivismo prevalente. Mientras que la razón es la traducción de la experiencia de la realidad, la fe es acogida abierta e íntegra a la misma. La fe no prescinde de la razón sino que la enriquece, la perfecciona transfigurando la razón en una razón trascendental y plenamente experiencial. Pero con la desaparición de la fe a favor de una comprensión llevada a veces hasta el extremo de la ideología en el horizonte actual, Dios ha desaparecido, ha desaparecido la sublime experiencia personal de lo trascendente como lo profundo. El

6. “La pobreza de experiencia de los supervivientes es por tanto pobreza de experiencia comunicable de quien está viviendo una terrible y traumática transición hacia nuevos modos de experimentar el mundo, a sí mismo, el tiempo y la historia... Las cosas son muchas porque ya no pueden hablar: porque han sido acalladas dentro de las reglas de un lenguaje... El silencio puede superarse describiendo sus condiciones. Si ya no es posible hablar, se debe describir esta imposibilidad que al menos nos pone frente a las cosas mudas... Más allá de los límites del silencio, al otro lado de este vacío, pueden entonces producirse las nuevas palabras: el desciframiento de lo que no se sabe, de lo impensado”. F. RELLA, *El silencio y las palabras. El pensamiento en tiempo de crisis*, Barcelona 1992, pp. 31-32.

resultado inevitable es una pobreza de tipo experiencial y por consecuencia, de tipo lingüístico⁷.

Debido a dicho empobrecimiento ya no se produce un encuentro auténtico, intenso y decisivo con Dios; ese es el tema de la celebración litúrgica. Por ello, hay una crisis en el lenguaje religioso. Lo que “se celebra” hoy en día es simplemente un presente. El presente, entendido desde el empirismo positivista de nuestros días, no es razón para celebrar. El presente es simplemente acontecimiento; es puro hecho⁸. No se celebra el presente dado que el presente es lo que “se observa”, es decir, el presente simplemente ocurre, acontece. Sólo lo *histórico* es digno de celebración. La historia es apertura a la celebración. La historia es más que presente; es presencia trascendental que brota del acontecimiento inmanente. Lo inmanente es trascendido y transfigurado, es decir, se eleva la forma o figura del acontecimiento en lo sublime, en lo que es digno de celebrarse. La celebración es histórica. Pudiera afirmarse que supera lo meramente presente o positivista. La historia confiere un sentido trascendental y experiencial a lo meramente presente transformándolo en presencia.

El presente no es celebración porque no tiene historia. Carece de la fuerza narrativa de una experiencia transfigurante, con significado importante y trascendente que configura el sentido de la existencia humana transformándola en vida. El presente, puesto que es acontecimiento, sólo aborda

7. Merece la pena tener en cuenta estas palabras de P. Ricoeur: “Para una hermenéutica filosófica, la fe nunca aparece como una experiencia inmediata, sino siempre como una experiencia articulada en un lenguaje. Desearíamos reintroducir el concepto de fe... ligándolo al de comprensión de sí frente a un texto. La fe es la actitud del que se mantiene en disposición de dejarse interpretar a sí mismo, interpretando el mundo del texto”. “La filosofía y la especificidad del lenguaje religioso”, *Fe y Filosofía, o.c.*, p. 70.

8. Cabe recordar aquí los planteamientos del Wittgenstein del *Tractatus Logico-Philosophicus*. En esta obra, afirma este filósofo que el mundo es la totalidad de los hechos y es por tanto, objeto del lenguaje mientras que lo ético, estético y místico no se hallan dentro de los límites del mundo de los hechos y por lo tanto, no caben en el lenguaje. El único recurso es el silencio. En este silencio, se tiene la fragmentación de los grandes discursos y relatos del lenguaje. No es que niegue Wittgenstein la realidad de lo ético, estético y místico, sino que no hay lenguaje adecuado para estas dimensiones.

la existencia, los hechos o el hecho de estar aquí. No es vida; no es estar ahí con sentido, para estar con alguien, para ser importante para alguien, lo cual da lugar a la celebración, puesto que la celebración más que social es familiar, íntima; sólo gente que se quiere y se une por la misma experiencia significativa puede celebrar.

El presente es existencia, mientras que la historia es vida, es la constante transfiguración de la existencia como vida. Por eso, es digna de recordarse, de celebrarse, de instituirse incluso como paradigma.

El paradigma positivista de nuestra época, adoptado por las corrientes de la secularización, no da lugar a la auténtica celebración. El presente, en este sentido, carece de los elementos de la celebración de acuerdo con Cox, que son la *festividad* en que se tiene la vivencia de lo trascendente dentro de lo inmanente o la transfiguración dinámica de lo inmanente como participación en los méritos de lo trascendente, y la *fantasía* o la superación de lo temporal que los cristianos llaman *memorial* en que el hecho salvífico del pasado se hace presente con una proyección escatológica en el futuro. Dicha proyección es a la vez trayectoria hacia la perfección y también confiere sentido a lo meramente presente.

La Iglesia, en este sentido, no celebra cualquier historia; celebra la historia de la salvación en que la existencia del pueblo cristiano cobra sentido mediante la condescendencia gratuita de Dios en Jesucristo, el Dios Encarnado junto con los misterios salvíficos, que tuvieron lugar en el espacio y tiempo o presente (hecho positivista), de su vida. Los hechos (o presente particular) le ocurrieron a Jesús de Nazaret y a los que compartieron su particularidad cultural y temporal. Pero la historia tiene lugar como gracia gracias a Cristo.

Cristo es el gran factor histórico. Él transforma nuestra existencia en vida, vida en el Espíritu que Él nos entregó, dada su autoridad divina. La Iglesia celebra a Cristo. Por ser el Cristo, Jesús supera su presente particular, temporal y espacial y es verdaderamente culmen y centro de la historia de la salvación siendo él mismo el quid, el quicio, la esencia de esta narratología soteriológica que se vive, se celebra en la liturgia.

La pastoral de la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II como punto de partida para el reto de la secularización

Con el Concilio Vaticano II, la Iglesia dio un nuevo impulso a la noción de mistagogía, “dormida” durante el letargo de los siglos, y la incorporó en su misión sobre todo en lo referente a la liturgia: “La Madre Iglesia desea vivamente que a todos los fieles se les lleve a la plena, consciente y activa participación en las celebraciones litúrgicas, que exige la naturaleza de la Liturgia misma, y a la que el pueblo cristiano, *linaje escogido, sacerdocio regio, nación santa, pueblo adquirido* (1 P 2, 9; cfr. 2, 4-5) tiene derecho y obligación, en virtud del Bautismo. Al reformar y promover la sagrada Liturgia, hay que prestar especialísima atención a esa plena y activa participación de todo el pueblo: la Liturgia es la fuente primaria y necesaria de donde los fieles han de beber el espíritu verdaderamente cristiano; por eso, en toda su actuación pastoral, los pastores de almas deben tender hacia ella con empeño, por medio de una formación adecuada”⁹.

“En virtud del Bautismo”, es decir, por el hecho de ser iniciado y pertenecer a la comunidad celebrante, el pueblo tiene el derecho a una mistagogía, a una formación en los misterios en orden a su “plena, consciente y activa participación” en el trabajo de la Iglesia, en la liturgia de la Iglesia. El concilio cita la Primera Epístola de Pedro, un tratado precursor a los discursos mistagógicos en tiempos patrísticos, en orden a poner de manifiesto que el pueblo cristiano es escogido, regio, santo, adquirido, esto es, iniciado y por ello, tiene derecho a ser conducido a la vivencia de los misterios salvíficos mediante la liturgia, “fuente primaria y necesaria de donde los fieles han de beber el espíritu verdaderamente cristiano”. Para llevar a cabo esto, el concilio insistió en la formación litúrgica de los pastores en los seminarios, como ya hemos visto. También se les incluye a los sacerdotes en este empeño. El carácter pastoral del Concilio dispuso que toda la formación recibida de los pastores y los futuros pastores tuviera el

9. *Sacrosanctum Concilium* I, 14.

propósito de cumplir una de las misiones principales recibidas de Cristo, que es la de ser “fiel dispensador de los misterios de Dios”. Por ello, “los pastores de almas deben seguir con cuidado y con paciencia la formación litúrgica y la participación activa de los fieles, interna y externa, de acuerdo con la edad, condición, género de vida y grado de cultura religiosa de cada uno; y en esto deben guiar a su grey no sólo de palabra, sino también con el ejemplo”¹⁰.

En la liturgia, la Iglesia redescubre y reencuentra su papel pedagógico¹¹. También en la liturgia dicho papel se perfecciona, se realiza mistagógicamente. De acuerdo con el Concilio Vaticano II la liturgia no es sólo celebración, sino que es también formación, enseñanza, mistagogía: “Aunque lo propio de la sagrada Liturgia es ante todo el culto de la divina Majestad, contiene también una gran enseñanza para el pueblo fiel. En la Liturgia Dios habla a su pueblo; Cristo continúa anunciando el Evangelio. Y el pueblo responde a Dios con cantos y con oración. Es más, las oraciones que el sacerdote, que preside la reunión en representación de Cristo, dirige a Dios se dicen en nombre de todo el pueblo santo y de todos los circunstantes. Y los mismos signos que utiliza la sagrada Liturgia para significar realidades divinas invisibles han sido escogidos por Cristo o por la Iglesia. Por tanto, no sólo cuando se lee o lo que se ha escrito para nuestra enseñanza (Rm 15, 4), sino también cuando la Iglesia ora, canta o actúa, se despierta la fe de los asistentes y sus almas se elevan hacia Dios a fin de tributarle un culto racional y recibir su gracia con mayor abundancia”¹².

La celebración misma y la instrucción acerca de ella son los dos quicios de la liturgia. Pero –como ha dicho alguien– “la instrucción, mediación, está subordinada al fin, el culto, que implica la gloria de Dios y la salvación del hombre. Porque, aunque la liturgia presupone la evangelización y alimenta la fe, no es catequesis. Es decir, la instrucción celebrativa no

10. *Id.*, I, 19.

11. R. SAUER, *o.c.*, pp. 196-230.

12. *Sacrosanctum Concilium*, I, 33.

tiene por fin enseñar teología, sino despertar la fe durante la celebración litúrgica y facilitar la plegaria. Evidentemente, este número se refiere a la liturgia como celebración mistagógica, caracterizada por su índole cultural y también por su índole didáctica, por la experiencia y vivencia del misterio del culto cristiano y por una particular instrucción de tipo ritual, basada en los textos y los signos”¹³.

A primera vista, la mistagogía, conforme al uso semiótico heredado de los Padres, se limita a la instrucción acerca de la liturgia y por tanto está subordinada a la celebración misma. Pero, la mistagogía es más que instrucción. Es conducción. La instrucción es sólo un momento de la conducción. Puesto que la mistagogía es iniciación, la conducción es la experiencia misma de acercarse al misterio y penetrarlo. Esto no sólo se debe a que la conducción es parte clave de la misma celebración, sino a que la conducción es la cara procesual de la experiencia de la iniciación cristiana, que es experiencia de conocer vivencial y experiencialmente los misterios salvíficos de la vida cristiana.

La homilía, puesto que es parte importante de la mismísima celebración, no es sólo instrucción. Es más bien conducción. El predicador no sólo instruye, sino que conduce, acompaña, allana los terrenos. La mistagogía litúrgica no se limita a la homilía, entendida como parte o momento de la liturgia, sino que toda la celebración, con sus palabras, gestos, simbolismo, etc., es en sí un gran acto mistagógico. Celebración y conducción no pueden separarse. Forman las dos caras de la misma moneda.

No es que la liturgia sea mistagogía y viceversa. La mistagogía es la efectividad de la liturgia en cuanto celebración y vivencia de los misterios salvíficos. Esta efectividad, que sólo puede entenderse como ejecutividad, se logra si se despierta en los fieles una profundización vivencial de su fe, de la que discurren los teólogos o creyentes profesionales con sus copiosos ríos de tinta que llenan páginas y páginas.

13. P. FERNÁNDEZ, “La liturgia en su teoría científica y en su praxis celebrativa”, *Phase* 198 (1993) 494.

Para conseguir esta efectividad se necesita la claridad. La mistagogía ha de ser la claridad de la celebración litúrgica siendo a la vez esencial y parte clave de la mismísima celebración. El concilio se expresó en términos bien claros sobre este punto y vale la pena citar el siguiente párrafo íntegramente al respecto:

Para que en la Liturgia aparezca con claridad la íntima unión entre el rito y la palabra:

1) En las celebraciones sagradas deben disponerse lecturas de la Sagrada Escritura más abundantes, más variadas y más adecuadas.

2) Se indicará también en las rúbricas, conforme a lo que el rito pida, el lugar más apropiado para el sermón, como parte de la acción litúrgica, y se deberá cumplir con la mayor fidelidad y exactitud el ministerio de la predicación. Ésta debe extraerse en primer lugar de la fuente de la Sagrada Escritura y de la Liturgia, anuncio de las maravillas de Dios en la historia de la salvación o misterio de Cristo, que está siempre presente y que actúa en nosotros de manera particular en las celebraciones litúrgicas.

3) Se debe inculcar también por todos los medios una catequesis más directamente litúrgica, y, cuando sea preciso, en los mismos ritos deben estar previstas breves explicaciones, que tendrá preparadas el sacerdote u otro ministro competente, pero sólo en los momentos más oportunos, con las palabras prescritas u otras semejantes.

4) Se debe promover la celebración sagrada de la palabra de Dios en las vísperas de las fiestas más solemnes, en algunas ferias de Adviento y Cuaresma y los domingos y días festivos, sobre todo en los lugares donde carecen de sacerdotes, en cuyo caso debe dirigir la celebración un diácono u otro delegado por el obispo¹⁴.

El rito es la acción vivencial y la palabra, es la vivencia fundante. La mistagogía debe unirlos, debe poner de manifiesto su íntima unión para que se tenga la efectividad de carácter experiencial a la que aspira la Iglesia celebrante en

14. *Sacrosanctum Concilium* I, 35.

todas sus tareas, que si bien no pueden reducirse a la liturgia, conforme a *Sacrosanctum Concilium*, poseen, sin duda, carácter litúrgico.

Puede notarse que el concilio habla con términos diáfanos y precisos; habla de situaciones concretas para realizar un plan pastoral. “Es propiedad de la Iglesia ser, a la vez, humana y divina, visible y dotada de cosas invisibles, fervorosa en la acción y entregada a la contemplación, presente en el mundo y, sin embargo, peregrina. Y de tal modo, que en ella lo que es humano se ordene a lo divino y se le subordine; lo visible, a lo invisible; la acción, a la contemplación, y lo presente, a la ciudad futura que buscamos. Por eso, la Liturgia edifica cada día a los que están dentro para que sean templo santo en el Señor, morada de Dios en el Espíritu, hasta alcanzar la medida de la plenitud de edad de Cristo; y al mismo tiempo robustece de modo maravilloso sus fuerzas para predicar a Cristo, y así presenta la Iglesia, a los que están fuera, como un signo alzado en medio de las naciones, para que debajo de él se congreguen en una sola casa los hijos de Dios dispersos, hasta que se forme un solo rebaño y un solo Pastor”¹⁵.

En la liturgia se expresa la naturaleza de la Iglesia, el resumen de toda eclesiología y por medio de la claridad aportada por la buena y fundamentada mistagogía, este carácter eclesial se expresa con más fuerza sobre todo para nuestra época secularizada.

La mistagogía, a tenor de todo esto, ayuda a la Iglesia en su tarea de predicar a Cristo; brinda a la Iglesia una base experiencial para nuestros tiempos en que ocupa el lugar central el misterio salvífico encarnado por Cristo el cual da sentido a la existencia cristiana mientras la transfigura en vida de los electos, de los verdaderamente iniciados y salvados.

Aunque el Concilio no hable tan directamente de la secularización, la tiene, sin duda, en cuenta. La Iglesia, sobre todo a partir del concilio, que es un acontecimiento primordialmente pastoral, se preocupó del hombre en concreto. Por ello los Padres del Concilio Vaticano II propusieron medios con-

15. ID., *Preámbulo*, 2.

cretos. Baste por ahora citar el precioso preámbulo de *Gaudium et Spes*: “El gozo y la esperanza, las penas y las angustias de los hombres de hoy, principalmente de los pobres y de todos los que sufren, son gozo y esperanza, penas y angustias también de los discípulos de Cristo, y no hay nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en sus corazones. Pues su comunidad está formada de hombres que, reunidos en Cristo, están dirigidos por el Espíritu Santo en la peregrinación hacia el Reino del Padre y recibieron el mensaje de la salvación para proponérselo a todos. Por eso se sabe en realidad íntimamente solidaria con el género humano y con su historia”¹⁶.

Esta preocupación posee carácter experiencial. A partir del Concilio Vaticano II, la Iglesia ha tenido en cuenta de manera especial las experiencias del hombre de hoy en un mundo carente del ambiente adecuado para una experiencia y lenguaje referente a Dios. Por ello recalca el valor de la revelación como experiencia primordial de los hombres de Dios: “Por la divina revelación Dios quiso mostrarse y comunicarse Él mismo y también los decretos eternos de su voluntad acerca de la salvación de los hombres, ‘para hacerlos partícipes de los bienes divinos que sobrepasan de modo absoluto la inteligencia de la mente humana’. El Santo Concilio profesa que ‘Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certidumbre por la luz de la razón natural humana a partir de las cosas creadas’ (cf. Rm 1, 20). Y enseña que es precisamente a través de la revelación como ‘todo lo que en las cosas divinas no es inaccesible de por sí a la razón humana puede ser conocido fácilmente, con firme certeza y sin mezcla de error, por todos, incluso en el estado actual del género humano’”¹⁷.

El concilio impulsó a los pastores y liturgistas a que tomasen medidas mistagógicas concretas con el *Ordo para el Rito*

16. *Gaudium et Spes*, preámbulo, 1. Esta invitación a la oración al concluir el ofertorio, refleja el espíritu de *Gaudium et Spes*: “Orad, hermanos, para que, llevando al altar los gozos y las fatigas de cada día, nos dispongamos a ofrecer el sacrificio agradable a Dios, Padre todopoderoso”.

17. *Dei Verbum* I, 6.

Cristiano de la Iniciación de los Adultos y la Instrucción para los seminaristas. No entra en nuestro propósito ver estos documentos con detención. Baste mencionarlos aquí de paso.

Debemos insistir, sin embargo, en el hecho (y posibilidad) de que la mistagogía vuelva a ser un tema y asunto actual de la Iglesia como respuesta a una necesidad nacida en el seno de la secularización. Y la respuesta es ante todo pastoral. La respuesta de la Iglesia de hoy es una vuelta a lo experiencial: lo concreto, las situaciones humanas en las que el calificativo “humano” cobra su pleno sentido. Todo esto constituye el *locus* para la entrada salvífica de Dios en la existencia humana. Dicha entrada significa la transfiguración de la existencia humana en vida, en historia de salvación.

Dios, si bien ha entrado en la historia de la salvación o, en términos de Jünger, *en el misterio del mundo*, sigue siendo un misterio para el hombre¹⁸. Por ello, dicha entrada ha de vivirse para que el misterio sea acogido por el hombre como experiencia vivencial. La liturgia es el lugar adecuado y privilegiado para esta acogida. Pero el reto de la liturgia para hoy en día consiste en hacerse más clara en orden a una activa participación en ella de los fieles. Sin embargo, de ninguna manera es todo esto suficiente. Así mismo hace falta una profundización en la comprensión de la celebración experiencial. A la luz de esto urge, en mi opinión, formular unas clarificaciones acerca de la naturaleza del lenguaje religioso, del lenguaje litúrgico, puesto que éste es una forma especial o particular de aquél. Ello merece un estudio aparte.

* * *

18 “Para una comprensión de la invisibilidad de Dios que deje a salvo a Dios como misterio del mundo, la explicación trinitaria de la frase *Gottes Sein ist im Kommen* (=el ser de Dios es / está consiste en el venir) solamente ha preparado los conceptos básicos o fundamentales que dejan al descubierto los movimientos propios del ser divino y, con su ayuda, luego una dogmática ‘material’ ha de narrar el ser de Dios como historia y esa historia como misterio del mundo. Desarrollar esos conceptos fundamentales del ser divino es la tarea de una teología narrativa”. E. JÜNGEL, *Dios como misterio del mundo*, Salamanca 1984, p. 495. En efecto, la mistagogía es la teología narrativa de la liturgia.

Conscientes de estos retos y de nuestras limitaciones, terminemos ya nuestro trabajo advirtiéndolo al lector benévolo de que el recorrido que se ha realizado en estas páginas ha sido caracterizado por el deseo de fundamentar lo que debe entenderse por la mistagogía, haciendo hincapié en su dimensión litúrgica y tomándola como clave para hacer ver la amplitud, su aplicación existencial, sobre todo en la espiritualidad. Ojalá nuestros esfuerzos, de carácter introductorio, si bien algunas veces repetitivos, prolijos y torpes ayuden a nuestros lectores a ver la mistagogía con la luz o desde una perspectiva más experiencial, más comprometida, más profundizada y asimilada en la vida de cada uno, en unión con la Iglesia celebrante, adorando al único Señor en Espíritu y Verdad (Jn 4, 23-24).

MACARIO OFILADA MINA
Manila

Testigos

Cardenal Juan Cagliero, S.D.B. (1838-1926)

1. *Introducción*

Monseñor Juan Cagliero es uno de los apóstoles modernos más famosos que ha tenido la Iglesia. Él es el evangelizador de la Patagonia argentina, enviado personalmente por el mismo Don Bosco, que había recibido de la Santa Sede la misión de predicar el evangelio a los nativos del sur del continente americano. Don Bosco lo tomó con el mayor interés y llevó a cabo este encargo de manera eficiente al enviar a uno de sus mejores hijos como evangelizador de aquellas lejanas tierras.

2. *Primeros años*

Juan Cagliero nació el 12 de enero de 1838 en Castelnuovo d’Asti en el Piamonte (Italia). Cuando Don Bosco iba a Castelnuovo, siendo Cagliero niño, se dio cuenta de sus extraordinarias cualidades. El mismo Cagliero, nos ha referido la primera conversación que tuvo con el santo, al serle presentado por su propio párroco. Don Bosco dijo a Cagliero: “Me ha dicho tu párroco que quieres estudiar. ¿Es verdad?” –“Sí, Don Bosco”. –“Y, ¿qué quieres ser?” –“Yo quiero ser médico” –“Médico... está bien –concluyó Don Bosco–, pero médico de almas”.

El 1 de noviembre de 1851 tuvo lugar otro encuentro entre el niño y el fundador de los salesianos. Cagliero le dice con decisión: “Quiero hacerme salesiano”. Don Bosco se apresuró a tratar el asunto con la madre del niño y ésta accedió gustosa y puso bajo la custodia del gran santo al hijo querido, que ingreso el mismo año en el Oratorio salesiano de Turín.

3. *Vida en Turín*

Cagliero estudiaba feliz y contento en el Oratorio de Don Bosco, en Turín, cuando en 1854 el cólera asoló la ciudad. Asistiendo a los apestados, cayó enfermo del terrible mal en agosto de aquel año. Los médicos le desahucieron y ordenaron que se le administrasen los últimos sacramentos. Ellos mismos dijeron a Don Bosco que se trataba de un “caso perdido”. El santo, profundamente apenado, encargó a uno de sus clérigos que preparase al enfermo para la Unción y el Viático que él mismo le administraría inmediatamente.

Al entrar Don Bosco en la habitación del moribundo apareció ante sus ojos una visión maravillosa: “Vio –refiere el biógrafo Lemoyne– aparecer una hermosísima paloma que, como foco luminoso, despedía rayos de vivísima luz, de suerte que toda la habitación quedaba iluminada. Traía en el pico un ramo de olivo y volaba alrededor del cuarto una y otra vez. Luego detuvo el vuelo sobre el lecho del jovencito enfermo, tocó sus labios con el ramo de olivo, que dejó caer, finalmente, sobre su cabeza. Desapareció enviando una luz más viva que la del principio.

Tuvo entonces Don Bosco la intuición de que Cagliero, lejos de morir, obraría aún muchas cosas para gloria de Dios; que la paz simbolizada en el ramo de olivo, sería anunciada por su palabra; que el esplendor de la paloma significaba la plenitud del Espíritu Santo que lo había ungido. Desde ese momento, Don Bosco tuvo una idea confusa, pero firme, y siempre constante, de que el joven Cagliero sería obispo.

Siguió a la primera, otra visión. Y fue que, adelantándose Don Bosco hasta la mitad del cuarto, maravillosamente desaparecieron las paredes y rodeando el lecho vio una multitud de extrañas figuras de salvajes que fijaban su mirada en el rostro del enfermo y con viva inquietud parecían pedirle socorro. Dos figuras de hombres que se distinguían entre los demás, una de aspecto horrible y medio negra, otra de color de bronce, de mucha altura y de aspecto guerrero, con cierta expresión de bondad, estaban inclinadas sobre el pequeño moribundo. Años más tarde Don Bosco llegó a comprender que

aquellas eran las fisonomías de los salvajes de la Patagonia y de la Tierra del Fuego”.

A continuación el santo se acercó al lecho. El enfermo le preguntó: “¿Es ésta mi última confesión?”. Don Bosco le preguntó a su vez: “Dime Juan: ¿te gustaría ir ahora al cielo o preferirías sanar y esperar un poco más?”. La respuesta de Cagliero no se hizo esperar: “¡Oh querido Don Bosco!, yo elijo lo que más me convenga”. El santo comentó: “A ti te convendría ir en seguida al paraíso en tan tierna edad. Pero aún no es tiempo; no quiere el Señor que tú mueras ahora. Hay que hacer muchas cosas todavía: curarás y según fue siempre tu deseo, vestirás sotana, serás sacerdote; y después... ¡después...!”

Don Bosco quedó en silencio unos momentos y prosiguió: “Después, con tu breviario debajo del brazo, ya tendrás que dar vueltas y harás llevar el breviario a muchos otros. ¡Oh, sí, tienes que hacer cosas antes de morir! E irás lejos... ¡lejos!”

El adolescente contestó: “Si es así, no es menester que me prepare para recibir los sacramentos. Estoy con la conciencia tranquila. Me confesaré cuando haya abandonado la cama”.

4. *Misionero en la Patagonia*

Cagliero sanó, en efecto. Estudió la carrera eclesiástica en la Universidad de Turín, doctorándose en Teología (1873). Se dedicó a la música sacra, llegando a ser uno de los músicos de mayor prestigio en la Italia de entonces. De gran estatura y de complexión fuere, era incansable en las labores que Don Bosco le encomendaba. Así recibió en 1873 la ordenación sacerdotal dispuesto a ir a dondequiera que Don Bosco lo enviara.

Y el santo le eligió para las misiones de la Patagonia argentina... Llegó a Buenos Aires al frente de otros nueve salesianos el 14 de diciembre de 1875, siendo recibidos por el arzobispo con los brazos abiertos.

En un principio el arzobispo de Buenos Aires les encomendó el templo de *Mater Misericordiae* para atender a los treinta mil italianos que residían en la capital argentina. Allí fundó Cagliero el *Oratorio Festivo*, al cual acudían los adolescentes y jóvenes argentinos entusiasmados por la bondad de

los salesianos. Y como no podía ser menos, Cagliero fundó en Buenos Aires un colegio salesiano, siguiendo el carisma de la sociedad fundada por Don Bosco. Después se fundó otro colegio en el barrio de la Boca, habitado por obreros enemigos de la religión. Y otro en el barrio de Amagro. Eran colegios típicamente salesianos, es decir, de artes y oficios con su *Oratorio festivo* correspondiente.

5. *Regreso a Italia*

A fines de 1876, mientras Cagliero estaba metido de lleno en el apostolado en los barrios más pobres y más espiritualmente necesitados de Buenos Aires, recibió una carta de Don Bosco en la que le comunica lo siguiente: “Tendría mucha necesidad que para 1877 tú puedas realizar un paseo por Europa para hacer otro a Ceilán en la India, a iniciar otra misión muy importante donde se necesita... un Castelnovense (como tú). Con la condición empero que las obras de Buenos Aires estén todas bien firmes y ordenadas”. Y Cagliero obedece a pesar de la honda pena que le causa dejar su actividad misionera en la capital argentina que ha sabido reconocer sus dotes excepcionales de apóstol. Y en septiembre de 1877 regresa a Italia. Al llegar Don Bosco le nombra director espiritual de los salesianos.

Mientras Cagliero permanece en Europa, los salesianos se internan en la Patagonia y establecen allí varios puestos misionales siendo bien recibidos por los aborígenes de aquellos desiertos.

Don Bosco se hace acompañar de Cagliero en sus viajes por Francia (1878), y España (1881), donde Cagliero funda en Sevilla la primera casa salesiana. Después lo envía a Bélgica e Inglaterra, fundando por doquier colegios salesianos. Don Bosco lo nombró director espiritual del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora. Tomándole el santo como su brazo derecho, logró que la fama de Cagliero se extendiera por toda Europa.

6. *Obispo y Vicario Apostólico de Patagonia*

El arzobispo de Buenos Aires, bajo cuya jurisdicción estaba la Patagonia, juzgó prudente pedir a la Santa Sede que se desmembrara este territorio de la archidiócesis de Buenos Aires, constituyéndolo en Vicariato Apostólico bajo el cuidado pastoral de los salesianos. Y en 1883 en este territorio fue erigido el Vicariato Apostólico de la Patagonia Septentrional y Central, y la Prefectura Apostólica de la Patagonia Meridional o Tierra de Fuego. En el consistorio del 15 de noviembre de 1884 León XIII preconizó a Cagliero como obispo titular de Mágida y del Vicario Apostólico de la Patagonia Septentrional y Central. Para la Prefectura fue elegido otro salesiano, el P. Fagnano, que ya residía en la Patagonia.

7. *Retorno a Argentina*

Consagrado como primer obispo salesiano en la basílica de María Auxiliadora de Turín, en presencia de Don Bosco, regresó al territorio de su jurisdicción, acompañado de un nuevo contingente misionero que el santo fundador de los salesianos puso a su disposición.

Al llegar a Buenos Aires, el presidente de la República manifestó su disgusto porque el Papa había nombrado a un obispo italiano para su nación, que entonces no tenía relaciones diplomáticas con la Santa Sede; pero monseñor Cagliero supo calmarle con exquisita habilidad, haciéndole ver que no venía a quitar el puesto a ningún argentino, sino simplemente venía a evangelizar a los nativos de la Patagonia, donde el clero argentino no tenía ni obispados ni parroquias. La entrevista terminó tan cordialmente que el presidente, al despedirse, le dijo: “¡Seremos amigos!”

Al llegar a la Patagonia, el saludo que monseñor Cagliero dirigió a sus fieles fue el siguiente: “Mi misión no es comercial, ni militar, ni científica, ni política: es religiosa y moral. Vengo a traerles la paz de Jesucristo; vengo para el bien espiritual de las almas”.

“La llegada del obispo –escribe el P. Lino Carbajal– tuvo repercusión en todos los lugares del desierto. Se llegó a saber en todas las tribus, desde los Pampas hasta los Yahaganes de la Tierra del Fuego; desde los manzaneros del lago Nahuel Huapí a los pacíficos Tehuelches de la costa atlántica. Los buenos indios repetían miles de cosas acerca de este personaje de la Iglesia, superior mitrado de los misioneros salesianos, sus amigos, maestros y regentes. Algunos indios decían que el obispo era el propio Papa”.

Monseñor Cagliero tomó posesión del “palacio” episcopal, que él mismo describía así en carta a Don Bosco: “Es una vivienda de un solo piso con dos habitaciones. El material de construcción es barro y vigas. Las ventanas se hallan tan ajustadas que cuando sopla el viento (y ello sucede todos los días y todas las noches) las habitaciones se cubren de arena. Nosotros debemos sacudir continuamente nuestros hábitos, la mesa y los ojos. Con todo, estamos contentos, porque sabemos que estamos para cumplir la voluntad del Señor, del Papa y de nuestro queridísimo Don Bosco. Este pensamiento nos hará vivir siempre felices aquí y en el desierto y en las márgenes de los ríos y en las cimas de la altísima cordillera. Don Bosco puede vanagloriarse de contar en América con hijos que lo representan donde quiera dignamente, que lo aman y lo hacen amar”.

Monseñor Cagliero encontró al llegar a la Patagonia cuatro colegios salesianos, uno de los cuales estaba regentado por las Hijas de María Auxiliadora. Al terminar su oficio pastoral como Vicario Apostólico de la Patagonia, dejaba noventa y seis casas salesianas esparcidas por todo su vasto territorio, distando algunas fundaciones de las otras más de mil kilómetros, sin carreteras, ni trenes ni otros medios de locomoción, sólo accesibles a pie o a caballo.

Monseñor Cagliero estaba siempre en camino visitando a sus fieles. En cierta ocasión recorrió a caballo quinientos kilómetros para asistir al jefe de una tribu, el famoso Namuncurá, el más rebelde de todos los caciques, gravemente enfermo, a quien el celoso obispo recibió en la Iglesia. Él mismo lo refiere en estos términos: “Recuerdo siempre la última misión que

di en 1902. Había solicitado mi visita el cacique Namuncurá que, en su lejano destierro cerca de la cordillera, presentía la proximidad de su muerte. Para complacerle recorrí quinientos kilómetros a caballo, parándome en todas las misiones que encontraba al paso. El venerable jefe patagón contaba a la sazón ochenta y seis años y me recibió como enviado del cielo. Quiso ver bautizada a toda la familia y tribu. Fue confirmado; hizo su primera comunión con la sencillez y la humildad de un niño. Rebosando de júbilo iba diciendo: *Ahora morir contento, morir ahora buen cristiano*. Al despedirme lo abracé y lo saludé como a un hermano. Murió al año siguiente”.

Un hijo de este cacique, llamado Ceferino, ingresó en la sociedad salesiana y murió en olor de santidad mientras estudiaba en Roma la carrera eclesiástica. Su causa de canonización ha sido introducida.

8. *Viajero incansable*

Monseñor Cagliero, al decir del P. Carvajal, “es el salesiano y uno de los hombres que más ha viajado en el mundo”. Y Francisco de Salvo, escribe al respecto: “Es difícil seguir a monseñor Cagliero en tantos viajes que realiza y en tantas obras que emprende. De pronto va al extremo austral de la Patagonia, como repecha las montañas de la cordillera; vadea ríos, cruza desiertos, corre hasta el Brasil, regresa a Argentina y visita Rosario; pasa a la provincia de Entre Ríos, se presenta en todos los colegios salesianos, se entrevista con autoridades, bautiza, confirma innumerables personas, penetra en la Pampa hasta los sitios inhospitalarios”.

En una de estas travesías por entre barrancos y altas sierras tiene lugar un accidente que casi le cuesta la vida. Su biógrafo lo describe en estos términos: “Iban a trepar –monseñor y sus acompañantes– el paso de la Sierra Mala-Cohuello. Habían andado unas dos mil millas por el sendero que bordea la montaña, cuando de improvisto se aflojó la cinta del caballo que montaba el obispo y le corrió hacia la barriga. Encabritóse la bestia y empezó a corcovear y a inclinarse enfurecida dando patadas al espacio y grandes saltos con el propósito

de desprenderse de los arreos que le causaban molestia. Como no lograba su intento echó a correr a toda velocidad por la pendiente de la montaña, saltando por encima de agudos peñascos y espinosos arbustos. El peligro a que se veía expuesto el prelado era manifiesto. Los compañeros de viaje, sobrecogidos de angustia, viéndolo a merced del caballo, espantado y sin freno, consideraron que era imposible que se salvara. La bestia aparecía y volvía a perderse de vista entre las altas piedras y la vegetación silvestre.

El caballo siguió huyendo dando saltos al borde de profundos precipicios. El obispo, con todo eso, conservaba su sangre fría, y prendido fuertemente de la criz del indomable animal, invocaba a la divina Providencia, mientras la alocada bestia corría ciegamente ora girando en torno de sí misma, hasta que se abrió paso hacia una extensión de terreno sin árboles ni rocas, y entonces el Prelado, poniendo en peligro su vida, se arrojó al suelo, cayendo como muerto.

En la caída sufrió la fractura de varias costillas. “Me arrojé al suelo –explicó más tarde el obispo– por haber visto al caballo que iba a precipitarse inevitablemente a un profundísimo abismo erizado de agudas y enormes rocas”. En efecto, en seguida de caído el obispo, se oyó el sordo rumor del caballo que se había arrojado al precipicio.

Sus acompañantes daban por muerto al gran capitán de la cruzada misionera. Corrieron hacia él para prestarle auxilio. Monseñor no respondía a los requerimientos y respiraba apenas yacente, cubierto el rostro y el cuerpo de tierra y sangre. Lo sacudieron y le daban aire para reanimarlo. Todo parecía inútil. Sólo respiraba fatigosamente. La escena cruel duró como dos horas. Cuando volvió en sí hizo un esfuerzo para hablar y sobreponiéndose al dolor, expresó: “¡No es nada; no es nada... es poca cosa!” “Y dirigiéndose al P. Milanesio, que era el más afligido, agregó”: “¿Por qué lloras? No seas como los niños”. Levantando los ojos al cielo y elevando un poco la voz, manifestó resignado: “El Señor lo ha querido: ¡así sea! Bendita siempre su santísima voluntad. Mi Señor y mi Dios por vuestra gloria y por las almas redimidas por vuestra sangre he caído. Todo sea en vuestro honor y servicio y

en ventaja de vuestras almas que vine a buscar en medio de estos peligros”.

Como el ilustre caído no podía moverse improvisó en el mismo sitio una cama, tendiendo las monturas y cojinillos que quitaron a los caballos, acostándole sobre ellos”.

El accidente había ocurrido el 2 de marzo de 1887. Hubo de ser llevado en medio de inmensas dificultades, llegando a la media noche de aquel día al lugar donde había un médico que lo atendiera. En el camino sufrió un síncope que le dejó medio muerto. El día 13 del mismo mes abandonó el lecho para administrar la confirmación; pero volvió a caer desmayado durante la ceremonia y hubo de guardar cama otros ocho días, quedando después totalmente restablecido para continuar sus incesantes visitas pastorales.

El 24 de mayo comunicaba en carta a Don Bosco: “Yo todavía sufro por lo que su corazón paterno ha debido sufrir por causa mía, por la desgracia sufrida en la cordillera. Mi salud continúa siendo buena y casi no siento ya las consecuencias de la caída, aunque el pulmón izquierdo algunas veces no funciona como antes. Los médicos me aseguran no haber sufrido lesión alguna al pulmón”.

9. *Al lado de Don Bosco moribundo*

Monseñor Cagliero tenía planes apostólicos estupendos: la Patagonia, la Pampa, la Tierra de Fuego... Ansiaba llevar a todas partes la luz del evangelio. Pero necesitaba “trabajadores para aquella viña” que el Señor le había confiado. Y en busca de ellos regresó a Italia. Justamente el 7 de diciembre de 1887, tercer aniversario de su consagración episcopal, entraba en la habitación de Don Bosco, enfermo de muerte, para asistirlo en su última enfermedad y recibir sus últimas consignas. Don Bosco le abrazó con lágrimas, pues bien sabía que Monseñor Cagliero era el salesiano que mejor había encarnado sus sueños misioneros, al convertirse en uno de los evangelizadores más famosos de la historia de la Iglesia.

Don Bosco le dijo: “Tu llegada es muy oportuna y ventajosa para la Congregación Salesiana. Ella no tiene nada que

temer. Tiene hombres bien formados. Toma a corazón la Congregación Salesiana y ayúdala en lo que puedas. Los que deseen gracias de María Auxiliadora que ayuden a nuestras misiones y estén seguros de obtenerlas”.

Monseñor Cagliero no se separó ya del lecho de Don Bosco hasta el mismo día 31 de enero de 1888 en que, bendiciendo a sus hijos, entregaba su espíritu al Creador, después de recibir la unción y el viático de manos del insigne obispo de la Patagonia.

Ante aquella muerte monseñor Cagliero se sintió aún más abrasado en el celo por la salvación de las almas. Y, después de visitar al Papa León XIII, regresó el 7 de enero de 1889 a su Vicariato Apostólico acompañado de cincuenta salesianos. Con ellos se abrieron nuevas casas salesianas, se instalaron talleres de artes y oficios, escuelas agrícolas, se establecieron hospitales, se hicieron nuevas parroquias y numerosos puestos misionales.

10. Obstáculos y contratiempos

Las obras de Dios van siempre acompañadas de contradicción. Monseñor Cagliero hubo de sufrir enormemente ante las desgracias y persecuciones que encontró en su Vicariato. En 1889 se desbordaron algunos ríos de la Patagonia que arrasaron pueblos enteros, dejando sin hogar a miles de familias. Los mismos salesianos perdieron muchas casas y colegios. En la región de Viedma la inundación llegó a cubrir hasta treinta kilómetros de extensión, quedando solamente en pie el colegio salesiano. Monseñor Cagliero informaba a Turín de la catástrofe: “La torre y el reloj sobresalían de entre furiosas aguas, y éste continuaba haciendo sonar las tristes horas en medio de la muerte y la destrucción”. En 1896 quedaba destruida por el fuego la misión de la Candelaria, en la Tierra del Fuego. Uno de los misioneros salesianos, al cruzar un río a caballo en una gira misionera por el Vicariato Apostólico, fue tragado por las aguas pereciendo ahogado.

Y con los desastres naturales surgían también los causados por los hombres. En 1889, escribía monseñor Cagliero:

“No nos faltan las intromisiones insolentes, y por fin, las injusticias de parte de las autoridades municipales de Patagonia. En Viedma fue llevado ante los tribunales el sacerdote salesiano Vacchina, párroco de la población, por haber rechazado como padrino a un protestante; no menor lucha hubo de sostener el P. Pringles con las autoridades escolares, que con malos ojos veían la concurrencia de los niños a nuestros colegios. Y la lucha alcanzó hasta el límite de nuestro campo de acción, la Cordillera, pretendiéndose en Chos-Malal desalojar de sus casas a los misioneros. A pesar de éstos y otros obstáculos, la legión salesiana triunfó, bendiciendo cuando nos perseguían y abriendo los brazos del perdón y de la caridad cuando los perseguidores se rendían”.

Por otra parte, los indios eran injustamente tratados por los soldados que el gobierno argentino tenía repartidos por la Patagonia. En cierta ocasión un capitán y veinticinco soldados comenzaron a disparar contra los indios. Al oír los gritos corrió uno de los salesianos a indagar la causa. Y al ver a los indígenas heridos por las balas y a los soldados dispuestos a exterminar a aquel grupo de indios, el misionero se interpuso entre las víctimas y los soldados enfurecidos, evitando así que prosiguiera la matanza premeditada. Esto ocasionó al valeroso salesiano enormes dificultades con las autoridades militares durante el período que duró la expedición.

A veces las contradicciones provenían de los mismos indígenas, que con tanto amor eran tratados por los salesianos capitaneados por el celoso Vicario Apostólico. El 12 de diciembre de 1889 monseñor Cagliero recibía una carta escrita por uno de sus misioneros: “Por gracia especialísima de la Virgen me encuentro todavía con vida juntamente con mi fidelísimo compañero el P. Silvestre, y en estado de escribirle. El 8 de septiembre, al atardecer, sufrimos un ferocísimo asalto de nuestros favorecidos indios. Hacía algunos días que los salvajes habían desaparecido, y nosotros creíamos hubieran ido a pescar como lo hicieron otras veces. En rededor mío se situaban el jefe y otros dos indígenas. Los otros rodean al P. Silvestre. A una señal del jefe, los traidores carniceros dieron una fatal estocada en golpe simultánea, procurando cortar-

me el cuello a mí y partir la cabeza al P. Silvestre con un hacha. Nos creímos perdidos. Yo huí perdiendo a borbotones la sangre que manaba de la vena cortada por el tajo, gritando: ¡*María Santísima, sálvame!* El P. Silvestre, golpeado en la cara con el arma homicida, se arrastró no sé cómo hasta casa. Pasamos dos días y dos noches de espanto. Afortunadamente las heridas no eran mortales ni tan graves como temíamos”.

11. Nuncio Apostólico y cardenal

El Papa san Pío X supo del celo ardiente de monseñor Cagliero y de sus cualidades excepcionales de inteligencia y de carácter a través del Boletín Salesiano y de la Congregación de la Propagación de la Fe, y a los ocho meses de subir a la cátedra de San Pedro lo preconizó arzobispo titular de Sebaste, llamándole a Roma. La Patagonia le lloró sin consuelo al verle partir el 4 de julio de 1904.

El Papa le confió el oficio de Visitador Apostólico de varias diócesis de la Italia septentrional, y poco después le nombró Delegado Apostólico de Nicaragua, Honduras, El Salvador y Costa Rica. “El tacto, la prudencia, la sagacidad del gran prelado –afirma su biógrafo– lo acreditaron diplomático de dotes especiales”. En 1915, el Papa Benedicto XV le nombró cardenal, siendo el primer salesiano que recibió tan alta distinción.

Después de una vida, en verdad admirable bajo todos los aspectos, el cardenal Cagliero entregaba santamente su alma a Dios el 28 de febrero de 1926 en la misma ciudad de Roma bajo el pontificado de Pío XI.

ENRIQUE FERNÁNDEZ, O.P.
México

Escuela de Vida

LIBÉRTAME LA MIRADA

La niebla me empujó
a ese abismo sin nombre
en el que sombreaban a tientas
las horas nuevas,
el gozo contenido
la felicidad sin horizonte.

Y llegué con el paso lento
aquietada mi alma
en la confianza que me das.

Aquí estoy –te decía–
libértame la mirada,
pon tu mano redentora
en el ancho caudal de mis ojos,
para que yo te vea, Señor,
para que nunca deje de mirarte.

SOY AUSENCIA

Abro mis manos
para llenarme de ti.

Te inclinas hasta mi bajeza
y cubres de cuajadas estrellas
el cielo que quieres crear
una y mil veces,
en las calmadas horas
de mi vida abierta.

A veces, escondo mi lámpara
tras el lienzo
de mi gran orgullo,
porque soy vacío,
porque soy ausencia,
la espina de la rosa,
la soñada primavera.

Abro mis manos
para llenarme de ti.

ALGUIEN ME ESPERA

Siento el fluir de las sombras,
la lánguida cara del silencio,
la voz que nada dice,
todo mi ser está cansado.

Pero guardo dentro de mí la fe:
sé de quién me he fiado.

En las manos llevo el alma herida,
temo cruzar el sendero,
porque soy vulnerable,
me pueden hacer daño.

Pero guardo dentro de mí la fe
y sé quién me espera al otro lado.

MARÍA DEL MAR CASTRO, O.P.
Alcalá de Henares

Bibliografía

P. MATTA EL MASKINE, *La nueva creación del hombre* (Espiritualidad Monástica, n.º 37), Monasterio de las Huelgas, Burgos 2000. 14,9 x 20,9. 173 pp.

Es un tratado de teología espiritual basado en la nueva creación o redención del hombre, respuesta divina al pecado humano. El autor no es un académico, sino un espiritual, lo cual explica las características del libro, por ejemplo, que algunos capítulos estén más desarrollados que otros. Es un libro práctico, que nos orienta al corazón, donde está el reino de Dios. La santidad es fruto en nosotros, no raíz a plantar, que nos introduce en el combate espiritual entre la carne y el espíritu.

La nueva creación no es un concepto, sino un hecho real y vital: la resurrección de Cristo con todas sus consecuencias en nosotros. Presupone la doctrina del nuevo nacimiento del agua y del Espíritu. Si nos contentamos con este cuerpo mortal en el que vivimos y olvidamos la nueva creación espiritual somos los más desgraciados del mundo y Cristo habrá muerto en vano por nosotros (pp. 128-129. 150). Recuerdo que el autor refleja la cristología precalcedónica que habla de una sola naturaleza en Cristo, humana y divina a la vez (pp. 8 y 47 nota). ¡Preciosa su meditación sobre la oración de Jesucristo en el huerto de los Olivos! (pp. 50-55. 84).

“Queremos subrayar –y esto es lo que nos ha impulsado a escribir– que la celebración sacramental del bautismo es algo más que un rito o gesto simbólico” (p. 65). El bautismo es el sacramento de la nueva vida del cristiano. La conclusión inédita ha sido redactada en árabe en 1998 para esta edición en español; es un buen resumen de todo el libro, cuya lectura es gratificante; suena a auténtico, verdadero, real y acontecido en Jesucristo para nuestra salvación.—Pedro Fernández Rodríguez, O.P.

ANDREA TORNIELLI - ALESSANDRO ZANGRANDO, *Juan Pablo I. El Párroco del mundo*, Ed. Palabra, Madrid 2000.

Nacido en 1912 e hijo de un obrero emigrante, que buscaba trabajo en Suiza, Alemania y Francia para enviarlo a su familia, y formado religiosamente por su madre, pronto sintió la vocación sacerdotal, ingresando en el seminario regional con la ayuda económica de un matrimonio de clase pudiente, al que siempre se mostró agradecido, por lo que le invitó al ser nombrado Papa a un encuentro con él. En sus estudios de teología tenía especial afición a Santo Tomás de Aquino, a San Francisco de Sales y a Santa Teresa del Niño Jesús (p. 32). Cuando estaba terminando sus estudios teológicos, quiso hacerse jesuita (p. 34), pero su Obispo le dijo que hacía falta su labor en la diócesis. En 1934 es ordenado sacerdote, siendo nombrado Vicerrector del seminario. Y en 1947 consiguió su licenciatura en teología en la “Gregoriana” de Roma. En 1958 es nombrado Obispo por Juan XXIII, quien lo consagró personalmente. Su diócesis es Vittorio Véneto, y en ella desplegó gran actividad, preocupándose sobre todo de los problemas sociales y de los desheredados. En esa línea era muy aperturista en relación con el problema de los

anticonceptivos, porque sabía lo que sufrían muchos matrimonios creyentes (p. 73), pero al salir la Encíclica "Humanæ vitæ" en 1968, aceptó sin restricciones mentales la doctrina tradicional asentada por Pablo VI. En 1969 es nombrado patriarca de Venecia con gran sorpresa, pues era una promoción que parecía desproporcionada a su pequeña diócesis. No permitió al hacer su entrada oficial nada de cortejos triunfalistas con góndolas, como era costumbre (p. 78). Se preocupaba de los obreros, de los humildes, con un trato sencillo y acogedor. Tenía un especial carisma para comunicarse con los humildes, siendo él de origen humilde.

En 1977, con motivo de una peregrinación a Fátima, la vidente Lucía, le escribió que quería tener una comunicación con él. Y cuando la visitó en Coimbra, estuvo con ella dos horas, y salió tan emocionado, que no hablaba con nadie, pues ella le había comunicado que iba a ser Papa, pero por poco tiempo (p. 100). Ya Pablo VI en 1972, con motivo de una visita a Venecia, le había puesto su estola pontifical, dando a entender que lo quería por sucesor (p. 98). Y empezó a estudiar inglés, sin duda para prepararse a su futuro destino (p. 100). El promotor de su elección como Papa fue el Cardenal Benelli; y fue elegido en la cuarta votación con un total de 101 votos de los 111 asistentes (p. 111). Renunció a su tiara para la ceremonia de la coronación (p. 120), y no quería usar la silla gestatoria como lo había hecho Pablo VI (p. 120). En sus escritos renunció al "Nos" mayestático (p. 130), siendo papa solía ayudar a su secretario irlandés como monaguillo en la misa (p. 133). A su secretario dijo que como Papa no haría viajes al extranjero, y, así, renunció a trasladarse a la Conferencia iberoamericana de Puebla (p. 134). Y murió inesperadamente al parecer de infarto o de embolia pulmonar con las luces encendidas y con las gafas puestas, lo que da a entender que estaba leyendo. Era de complejión débil, y cada quince días tenía revisión médica. Se le hincharon los tobillos, y pocas horas antes de morir sintió gran dolor en el pecho, pero no quiso que llamaran al médico. Unas horas antes había tenido una discusión tensa con el Cardenal Villot, Secretario de Estado y una conferencia telefónica también tensa con el Cardenal Colombo de Milán. Estaba preocupado por los desbarajustes postconciliares de la Iglesia, y quería poner efectivos remedios lo más pronto posible. Quizá todo ello contribuyó a su defunción. Era una persona muy afable, sencilla con aire de párroco, fuera de todo convencionalismo curial. Pero su pontificado quedó inédito sin poder realizar sus proyectos pastorales de gran alcance. Esto sería obra de su sucesor, figura gigante en la serie de pontífices del s. XX.—*Maximiliano García Cordero, O.P.*

MICHAL SCHNEIDER, *Teología como biografía. Una fundamentación dogmática* (Cristianismo y Sociedad 57), Desclée de Brouwer, Bilbao 2000. 97 pp.

El opúsculo que presentamos plantea la relación entre fe y seguimiento y entre teología y espiritualidad; en este contexto, después de constatar el déficit de experiencias en la teología académica (p. 12), afirma que la fuente y el objeto de la teología, especialmente la metodología dogmática, es la espiritualidad; más en concreto, concluye que la biografía de los santos es una forma de mistagogía o iniciación al misterio de Dios (p. 30), metodología tan presente en el P. Juan González Arintero; posteriormente, concreta lo anterior afirmando que la cuestión teológica no es cómo el hombre puede alcanzar a Dios, sino qué es lo que ha hecho Dios para llegar hasta nosotros o la acción de Dios en el hombre (primado del logos sobre el ethos o la superación del

monofisismo posconciliar o del arrianismo actual (pp. 36-37); finalmente se ofrece un ejemplo o un santo, Francisco de Asís, de la teología-biografía entendida como seguimiento. Con todo se constata un rechazo injustificado de la escolástica en general (pp. 13-14. 48) y Santo Tomás de Aquino se pregunta también por la meta de la teología (p. 80), pues la causa final está presente en cada acto humano.

Se trata de un opúsculo cuyo fin práctico es enseñar a ser teólogos. La teología nace de la experiencia y ésta tiene su lugar en la oración, pues la fe es tan práctica que no es posible creer en Dios sin amarlo. Se es teólogo no sólo por la reflexión, sino sobre todo por la vivencia; no sólo por el concepto, sino sobre todo por la experiencia; no sólo por la idea, sino sobre todo por la vida. En estas páginas se avisa del riesgo de una teología cuyo fruto se ve en instituciones otrora florecientes y ahora agonizantes. En este ámbito aparecen los movimientos eclesiales, no obstante sus deficiencias, como fuente de reflexión teológica viva, pues parten de una experiencia cristiana y al transmitir la fe de la Iglesia nacen comunidades caracterizadas por los signos de la fe, el amor y la unidad, dando a la Iglesia lo que ella necesita hoy, por ejemplo, vocaciones.—*Pedro Fernández Rodríguez, OP.*

VV.AA., *Y vosotras. ¿Quién decís que soy yo? "En clave de mujer"*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2000, 350 pp.

Este libro, como toda la serie publicada "en clave de mujer", trata de destacar la importancia de las mujeres en los escritos bíblicos, y aquí de las personas femeninas que rodeaban al Maestro de Galilea. Ellas constituían un equipo de intendencia al servicio de la Comunidad de los apóstoles que había escogido Jesús en sus correrías de predicación. Es un grupo admirable que le será fiel hasta el final; y una de esas mujeres tendrá el privilegio de haber visto por primera vez a Jesús resucitado, llevando la revolucionaria noticia (origen del Cristianismo) a lo apóstoles que estaban acobardados, y no le quisieron dar crédito. En general, todos los volúmenes publicados de esta serie reflejan un cierto resentimiento por el estado de injusta marginación de la mujer en los dos siglos de Cristianismo. Pero en esto la Iglesia naciente no hizo sino reflejar la mentalidad judía y aun gentilica, que marginaba a las mujeres en la sociedad. Pero frente al judaísmo desde los tiempos apostólicos, la mujer es admitida a las celebraciones litúrgicas en paridad con los hombres (aún hoy día la mujer judía en la celebración del *shabbat* no puede participar en los rezos y cantos, pues está en una tribuna aparte, separada de los hombres que son los únicos protagonistas activos de la ceremonia).

Pero en la Iglesia de Corinto ya las mujeres planteaban problemas, pues al "profetizar" procuraban imitar a la pitonisa de Delfos, diciendo palabras raras e ininteligibles, por lo que el apóstol les dice que se callen y "no enseñen", pues ante los gentiles darían la impresión de que las asambleas cristianas eran un manicomio. El apóstol quiere poner orden conforme a la jerarquía patriarcalista de la época, pues "el hombre es la gloria de la mujer, Cristo la gloria del hombre, y Dios la gloria de Cristo". Es una justificación teológica de la situación jerárquica de la sociedad familiar cristiana. En las páginas de este libro presentado requiere sustituir el que Dios se hubiera encarnado en un *hombre* por la de la encarnación de en una "persona humana" (p. 16), y con amargura declara, que la "teología andropocéntrica se basa" en los escritos evangélicos, escritos por varones y para varones" (p. 18).

Pero la perla del antimasculinismo de estas páginas está en el capítulo redactado por una religiosa mercedaria, en que dice que el título de “hijo del hombre” hay que sustituirlo por el de “hijo de lo humano” o por “don nadie” (p. 27s.). Porque “el Hijo de lo Humano es un don nadie ninguneado” (p. 71); y que “está más cerca de la *humanidad femenina*” (p. 75). No cabe mayor ligereza de expresión ni de frivolidad para interpretar los textos evangélicos.

Y en el c. 6. “Jesús. Pan de vida”, se dice que en las primeras celebraciones eucarísticas presidía la ceremonia el anfitrión o la anfitriona (p. 246) sin jerarquía apostólica alguna. La autora ridiculiza la misa actual, diciendo que “la hogaza de pan se ha convertido en una oblea insípida... La mesa del encuentro se ha convertido en altar del sacrificio” (p. 248) (que es lo que dicen los protestantes que consideran la Eucaristía como una mera conmemoración de la última Cena). Y como no cree en el valor sacramental de la misa, se queja de que no se admitan a la Eucaristía a los no cristianos y a los divorciados que se han vuelto a casar (p. 249). Dice que en la Eucaristía hay que destacar más su carácter de alimento que el de sacrificio, pues “el ara y la sangre son temas más próximos al varón cazador que a la mujer recolectora” (p. 249). Y abriga la esperanza de que por falta de vocaciones sacerdotales masculinas, al fin la Iglesia permitirá el sacerdocio a las mujeres. Yo personalmente pienso lo mismo, pero no se pueden admitir teorías sobre el sacrificio de la misa que son puramente protestantes. Estas ideas son las corrientes en la teología de los contestatarios (Hans Küng, Heineman, Drewermann) ya en línea con el protestantismo liberal. No tienen originalidad ninguna.—*Maximiliano García Cordero, O.P.*

ILDEFONSO CAMACHO LARAÑA, *Doctrina social de la Iglesia. Quince claves para su comprensión* (Col. Palimpsesto 7), Desclée de Brouwer, Bilbao 2000. 15 x 23. 245 pp.

El profesor de la Facultad de Teología de Granada, Ildefonso Camacho, nos ofrece en esta obra una valiosa introducción al estudio de la doctrina social de la Iglesia. Buen conocedor de estas materias, como lo acreditan sus variadas publicaciones sobre moral económica, nos ofrece unas claves para aproximarnos con provecho a una doctrina, que a quien desea conocerla le causa una impresión de vasta literatura que puede inducirle a desistir de ello. Ante todo, ofrece al lector una breve explicación de qué es la doctrina social de la Iglesia y la perspectiva desde la que debe ser estudiada. Y, a continuación, expone los principales temas y sus puntos nucleares, que designa como 15 claves, desde los que puede obtenerse una visión global de la doctrina social.

Cada uno de los temas es presentado en una introducción histórica y seguidamente se traducen los textos oficiales más ilustrativos sobre cada tema clave. Hubiera sido de desear que las referencias de los textos originales fueran detalladas para cada texto y no citar sólo las fuentes generales de donde se toma cada texto.

Nos parece que el autor ha cumplido satisfactoriamente con su propósito y nos ofrece una útil introducción a la doctrina social de la Iglesia por su precisión y lo acertado de sus breves comentarios. Sumamente recomendable, por tanto, a quienes deseen conocer la doctrina social de la Iglesia.—*A. Osuna.*

GERHARD L. MÜLLER, *¿Qué significa María para nosotros, los cristianos? Reflexiones sobre el capítulo mariológico de la Lumen gentium*, Colección Libros Palabra 34, Ed. Palabra, Madrid 2000, 128 pp. 13,5 x 21,5.

Como se indica en el subtítulo, se trata de un comentario del capítulo VIII de la Constitución sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, del concilio Vaticano II. En el prólogo el obispo de Maguncia, Karl Lehmann, nos recuerda que para los Padres conciliares María no es una pieza ornamental y superflua añadida a lo verdaderamente importante, sino que en ella se condensa de modo intuitivo, personal y cercano algo que tiene validez para toda la Iglesia y para cada persona humana. Dada la atención que el concilio le prestó a María, se esperaba una primavera mariana, pero llegó un largo y gélido invierno. Esta situación ha comenzado a cambiar, sobre todo entre los jóvenes, que se interesan por María tal y como es presentada en el Nuevo Testamento, es decir, como una mujer entre las mujeres, como una madre y una hermana cercana a nosotros.

G. L. Müller se enfrenta en este libro con la tarea de guiar con mano experta al lector a través del rico capítulo de *Lumen gentium* dedicado a María. Para ello comienza planteándose una cuestión previa: ¿Es bueno interesarse por María, la madre de Jesús? Toda la tradición responde afirmativamente, pues al decir “sí” a la encarnación de Dios, María nos muestra de forma paradigmática la esencia de la fe y de la existencia cristiana. A lo largo de estas páginas el autor pone de relieve el significado teológico, eclesiológico, pero sobre todo antropológico de María. El núcleo de la humanidad de María reside en la gracia que Dios le concedió. Esa gracia –piensa el autor– es quizás el punto decisivo sobre el que el mismo concilio quiso llamar la atención. Pero no se trata de un asunto religioso privado; pues con su “sí”, María asumió la misión, capital en la historia de la salvación, de ser la madre del Señor. A esta tarea responde su santidad personal.

Desde estas claves el autor nos ofrece una breve relectura, actual y densa, de cada uno de los números del mencionado capítulo de *Lumen gentium*, transcribiendo al comienzo de cada capítulo del libro el texto de uno de los números en los que se divide.—*Manuel Ángel Martínez Juan, O.P.*

JAVIER ARANGUREN, *¿Puedo estar seguro de algo? Un café acerca de la verdad*, Colección preguntas, Desclée de Brouwer, Bilbao 1998, 12,5 x 19. 82 pp.

“La filosofía... debe ir acompañada de gozo y por tanto de ocio” (p. 78). El autor del presente libro ha querido plasmar en sus páginas esta afirmación con el fin de acercar el tema de la verdad, de forma atractiva, a los jóvenes universitarios de nuestro tiempo; con este propósito echa mano de la técnica del diálogo, saliendo en defensa de la verdad ante los ataques, objeciones, observaciones e interrogantes de un grupo de cinco estudiantes que adoptan, de forma ficticia, la postura escéptica. En ese diálogo la afirmación de la verdad se va imponiendo como condición de posibilidad necesaria para la vida misma. Cuando la verdad no es lo dominante, el motor de nuestra vida puede ser el éxito, la voluntad de poder o el interés; entonces se instaura el recelo, que no es sino la negación de la confianza. Si no hay confianza, lo que une a la gente es normalmente el miedo. La afirmación o rechazo de la verdad afecta profundamente al comportamiento moral, pues si no hay verdad, es el ser humano el que crea los valores. La sociedad, el amor y la esperanza quedan radicalmente comprometidos en la afirmación o en la negación de la

existencia de la verdad. La definición de verdad que defiende el autor es la de santo Tomás de Aquino: la verdad como adecuación de la mente a la realidad. Este realismo es el que mejor corresponde o acompaña al sentido común. El fundamento de esta verdad es Dios mismo. La negación de la verdad y de Dios deja al ser humano mudo ante la cuestión del sentido de la vida. Además, renunciar a la verdad —dice el autor— es subestimarse, es ser menos de lo que en realidad una persona es, es rendirse, renunciar. El tema de una vida lograda pertenece al campo de la verdad práctica.

Estas reflexiones tienen como telón de fondo una afirmación optimista del ser humano. Permiten asomarse a este tema a quienes no estén iniciados en el lenguaje filosófico y descubrir toda su riqueza junto con las aplicaciones prácticas que entraña la verdad misma, a las que se alude rápidamente dado el reducido número de estas páginas. Hubiera sido bueno haber establecido un diálogo con otras concepciones de verdad.—*Manuel Ángel Martínez Juan, O.P.*

VEN. M.^a CELESTE CROSTAROSA, *Grados de oración. Guía contemplativa de una mística napolitana*, PS, Madrid 1991, 139 pp.

En el deseo de dar a conocer las gracias que recibió la Venerable María Celeste Crostarosa (s. XVIII), los redentoristas publicaron su *Autobiografía*, y la editorial PS una primera aproximación a su espiritualidad, en los *Diálogos del alma. El vuelo espiritual de una mística napolitana*. El presente libro es la traducción de los *Grados de oración* que escribiera la fundadora de las MM. Redentoristas y que en su totalidad siguen inéditos. En el título se da “explicación de los muchos grados de oración concedidos por el Señor al alma, su esposa, distribuidos en dieciséis escalones de contemplación y unión amorosa”. La escala mística que está representada por las virtudes y por la que se pretende ascender en los grados de oración tiene su analogía en la escala de Jacob, y ha sido una imagen y un recurso literario muy utilizado por los autores espirituales, principalmente de la Edad Media y de la Edad Moderna.

El redentorista Lage Martínez es el encargado de introducir y anotar este escrito de la Madre Crostarosa, que debe completarse con los ya mencionados anteriormente, para conocer el *humus* que subyace en su oración, pues las experiencias místicas y sus incidencias fundacionales, que describe en su *Autobiografía*, modelaron su vida de oración. Aún así, Lage esboza un sucinto resumen biográfico y doctrinal que permite adentrarse en este libro sin haber leído las dos obras ya publicadas con anterioridad.

Aunque la autora reconoce que los grados de la oración son muchos, ella los sintetiza en 16 escalones, pero no se trata de una descripción sistematizada al estilo de un tratado de mística. Estos grados parten de las virtudes fundamentales cristianas como son la fe, la esperanza y la humildad (grados 1 a 4), que permiten pregonar pasajeramente las bellezas de Cristo (grado 5), en el sueño del amor y la quietud (grado 6), con la respiración divina (grado 7) y sintiendo las heridas del amor (grado 8), hasta llegar a la unión y a la transformación en Dios (grados 9 a 11), con efectos admirables en el alma (grados 12 a 16). Sor María Celeste se siente cautivada por la kénosis de Jesús, y se propone continuamente “entrar en las humillaciones de Cristo” para participar de su Pasión. Desarrollará este tema en 50 meditaciones en otro libro, titulado *Esercizio di amore per la quaresima*.—*José Luis Llaquet*.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Sobre la atención pastoral de los divorciados vueltos a casar*, Palabra, Madrid 2000, 151 pp.

El documento de la congregación romana para la doctrina de la fe sobre la atención pastoral de los divorciados vueltos a casar tuvo, en su momento, una gran resonancia mediática. Este libro presenta no sólo el contenido de varios documentos papales y del dicasterio mencionado que son, por otra parte, suficientemente conocidos, sino también unos interesantes estudios y comentarios que han realizado relevantes expertos en materias muy diversas (el cardenal Tettamanzi, el canonista Pompedda, el moralista Rodríguez Luño, el teólogo Marcuzzi y el patrólogo Pelland), intentando responder a las principales objeciones planteadas en esta cuestión disputada.

Además, esta edición cuenta con un *Prólogo* de Tarcisio Bertone, secretario de dicha Congregación y con una amplia *Introducción* de lujo del cardenal Ratzinger, prefecto de la misma, quien desarrolla en 26 páginas las principales líneas de fuerza del tema, dejando claro que en “la posición del Magisterio acerca del problema de los fieles divorciados vueltos a casar, se debe subrayar que los recientes documentos de la Iglesia unen de modo equilibrado las exigencias de la verdad con las de la caridad... hoy, en cambio, el gran peligro es el de callar o comprometer la verdad en nombre de la caridad. La palabra de la verdad puede, ciertamente, doler y ser incómoda, pero es el camino hacia la curación, hacia la paz y hacia la libertad interior. Una pastoral que quiera auténticamente ayudar a la persona debe apoyarse siempre en la verdad. Sólo lo que es verdadero puede, en definitiva, ser pastoral”.

Los documentos magisteriales que se presentan son los más aptos para exponer la doctrina de la Iglesia respecto al tema al que hace alusión el título del libro. Estos documentos son la *Carta a los obispos sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados y vueltos a casar*, de la Congregación para la doctrina de la fe (1994); el número 84 de la exhortación apostólica *Familiaris consortio* (1981) y el *Discurso a los participantes en la XIII asamblea del Consejo Pontificio para la familia* (1997), éstos últimos de Juan Pablo II.

Este volumen se ha planeado como una ayuda para los pastores, y “fue solicitado expresamente por el Sumo Pontífice Juan Pablo II para ofrecer a los Obispos y a los sacerdotes una orientación en la difícil tarea del acompañamiento pastoral a los fieles divorciados que se han vuelto a casar” (p. 7). Sin lugar a dudas, también será útil para cualquier persona que dese conocer la atención pastoral que la Iglesia dispensa a aquellos católicos divorciados que han contraído nuevas nupcias civiles.—*José Luis Llaquet*.

R. BUTTIGLIONE, *La persona y la familia*, Palabra, Madrid 1999, 275 pp.

Este autor, que se formó en la escuela de Augusto del Noce, es uno de los exponentes más brillantes de la filosofía italiana actual. En la actualidad enseña filosofía en Liechtenstein y con anterioridad fue profesor en el Instituto Juan Pablo II para el matrimonio y la familia de Roma, donde se forjó este libro, bajo los auspicios de su director Carlo Caffarra, y de Luigi Giussani.

La persona y la familia aborda temas novedosos desde el punto de vista filosófico y, siguiendo el hilo de los momentos fundacionales de la existencia humana (el nacimiento, el amor, el trabajo y la muerte), sienta las bases para una filosofía de la familia, que aún está por construir. El autor reflexiona con

rigor en diferentes temas y los sintetiza de forma adecuada, contrastando sus conclusiones con la cultura contemporánea.

El autor estudia, desde presupuestos filosóficos, la formación de la persona, el enamoramiento y el amor, la muerte del hombre en la familia y la familia y el trabajo. Además, añade dos apéndices históricos sobre el amor y el matrimonio en los románticos y en Hegel, y algunas observaciones sobre el tema de la 'muerte de la familia'.

Aunque es un libro técnico especialmente aconsejado para especialistas en la materia, sus consideraciones resultarán útiles a aquellas personas que quieran profundizar en los motivos de la crisis de la institución familiar, en las alternativas planteadas desde diversos ámbitos sociales y en la forma de revalorizar la familia, que es el modelo que mejor se adapta al ser personal de los hombres.—*José Luis Llaquet.*

JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad*, Palabra, Madrid 1998, 281 pp.

La preocupación de esta editorial por la institución familiar le lleva a recopilar en este volumen la catequesis del Papa sobre la redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio. Con el título genérico de *Matrimonio, amor y fecundidad*, se recogen diversas intervenciones de Juan Pablo II sobre los temas aludidos. El magisterio papal en estos campos, sin lugar a dudas, no es sólo un referente para los católicos, sino una voz autorizada en las instancias sociales y del pensamiento actual, aunque muchas veces sus palabras no tengan todo el eco que sería deseable encontrar.

Durante más de cinco años las catequesis de las audiencias generales del Papa estuvieron consagradas a profundizar en la teología del amor humano, en la redención del cuerpo y en la sacramentalidad del matrimonio. Otras dos publicaciones de esta misma editorial han seleccionado algunas de estas catequesis, agrupándolas por temas (*Varón y mujer* se refería a la doctrina papal sobre la teología del cuerpo; *La redención del corazón* era la catequesis sobre la pureza cristiana y, finalmente, *El celibato apostólico* trataba de la resurrección de la carne y la virginidad cristiana), que han sido reeditados en varias ocasiones, poniendo así de manifiesto el interés que estos temas ha suscitado entre los lectores.

El volumen que presentamos recoge los dos ciclos finales de estas reflexiones papales, pronunciadas entre el 28 de julio de 1982 y el 28 de noviembre de 1984, y que estuvieron centradas en los fundamentos antropológicos y bíblico-teológicos de los permanentes interrogantes de las personas de todos los tiempos acerca del sentido del matrimonio y de la procreación, así como en la vigencia de la doctrina que su predecesor Pablo VI estableció en la encíclica *Humanae vitae*. El libro se divide en dos partes: en la primera se recogen en 32 capítulos las enseñanzas papales sobre el matrimonio cristiano, siguiendo el hilo que aparece en Ef 5, 21-33 y la teología de la Alianza y de la gracia; y, en la segunda parte del libro, en 47 capítulos, trata sobre el amor y la fecundidad desde el ámbito de la moral conyugal.

Aunque el Pontífice se adentra en la filosofía y en la antropología personalista, la lectura de estas páginas no resultan difíciles para el gran público que encontrará aquí los fundamentos que dan sentido armónico al plan divino sobre el amor humano y que todos deberíamos conocer y divulgar.—*José Luis Llaquet.*

Índice general del año 2001

EDITORIAL

FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, P., O.P., <i>Los cristianos serán místicos o no serán</i>	3-9
— <i>Fieles a la tierra y fieles a Jesucristo</i>	81-85
— <i>La Virgen nos introduce en el nuevo milenio</i>	161-172
MARTÍNEZ, M. A., O.P., <i>Santo Domingo de Guzmán: El amigo de Dios y de los hombres</i>	243-249
— <i>El Rosario, una oración contemplativa</i>	321-323
— <i>“Si quieres ser perfecto...”</i>	401-404

DOCTRINA

AGUILAR, R., <i>Santa Teresa de Jesús y los confesores</i>	324-332
BELLIDO, A. D., <i>La escuela mística dominicana alemana</i> I. <i>Su actualidad e importancia</i>	273-278
FUEYO, B., O.P., <i>Fray Juan de la Cruz: Los modos de orar de santo Domingo de Guzmán</i>	250-262
GARCÍA MARRODÁN, F., Sch.P., <i>Los “acúfenos” en santa Teresa de Jesús</i>	333-339
GORI, N., <i>El conocimiento interior sobrenatural. El don de conocer a Dios, a la Verdad y al Amor en San Juan Bautista de la Concepción</i>	10-30
GRÁNDEZ, R. M., OFM Cap., <i>María, vía pulchritudinis</i>	405-419
GUTIÉRREZ, Mons. J. L., <i>Las causas de martirio de la Archidiócesis de Valencia</i>	86-100
LÓPEZ DE LAS HERAS, L., <i>La vida a través de la muerte (I)</i>	432-439
LUIS CARBALLADA, R. de, <i>“Como agua que se derrama en tierra”. La muerte en la espiritualidad cristiana</i>	420-431
MARTÍNEZ, M. A., O.P., <i>Santo Tomás de Aquino, maestro de vida espiritual</i>	263-272
— <i>Santa Teresa de Lisieux, Doctora del amor</i>	349-366
SANDOVAL, S., <i>La Autobiografía espiritual del Beato Enrique Susón</i>	279-290

SERRA DE MANRESA, V., O.F.M. Cap., <i>La doctrina espiritual de santa Teresa de Lisieux en los umbrales del tercer milenio</i>	340-348
— <i>Texto del mensaje o secreto de Fátima. Palabras del Cardenal Angelo Sodano en Fátima. Consagración al Corazón Inmaculado de María. Entrega a la Virgen María del Tercer Milenio.</i>	173-184

LITURGIA

OFILADA MINA, M. <i>Aproximación a la Mistagogía Litúrgica</i>	
I. <i>Celebrar, experimentar y compartir</i>	31-42
— II. <i>El hombre celebrante-mistagogo y su mundo sacramental.</i>	101-108
— III. <i>Del celebrar –experimentar–compartir al reto de la catequización</i>	185-192
— IV. <i>Una mirada hacia atrás desde la fenomenología e historia de las religiones pasando por la patrística</i>	291-301
— V. <i>La mistagogía en el seno e historia de la Iglesia celebrante: Breve aproximación a la herencia de los Padres</i>	367-381
— VI. <i>Lenguaje, experiencia y liturgia: Desde la actualidad del reto de la recuperación de la mistagogía</i>	440-453

TESTIGOS

FERNÁNDEZ, E., O.P., <i>Cardenal Juan Cagliero, S.D.B. (1838-1926)</i>	454-465
FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, J., O.P., <i>La Madre Dominga de Guzmán Florit, O.P. (1897-1993)</i>	302-305
GALLEGO, J. J., O.P., <i>Hna. María Cecilia Larumbe Áriz, O.P. Una mística de nuestro tiempo</i>	43-60
GONZÁLEZ, M., C.P., <i>Mons. Eugenio Bossilkov, pasionista, mártir en Bulgaria</i>	109-112
MONASTERIOS DE CASALAREINA Y LIMA, M. <i>María Luisa del Sagrado Corazón González Díez, O.P.</i>	193-201
PENA, M., <i>María de la Luz Pena Blanco: nacida para amar</i>	382-390

ESCUELA DE VIDA

CASTRO, M ^a del Mar, O.P., <i>Voy a renacer</i>	306
— <i>Poesías</i>	466-468
FERNÁNDEZ D. MANZANEDO, M., <i>El Santo Rosario</i>	391-393
FERNÁNDEZ RODRIGUEZ, P., O.P., <i>Iniciación a la oración cristiana</i>	
I. <i>Dificultades para entrar en oración</i>	61-69
II. <i>El método en la oración cristiana.</i>	113-125
III. <i>Cuestiones sobre la oración.</i>	202-220

INFORMACIÓN

FERNÁNDEZ MANZANEDO, M., O.P., *Selección de poesías publicadas en La Vida Sobrenatural (1921-1984)* 70-72
 GARCÍA FERNÁNDEZ-CORDERO, M., O.P., *¿Cómo surgió la idea de Cruzada durante la Guerra Civil española?* . . . 126-155
 MARTÍNEZ, M. A., O.P., *Una vida contemplativa. Reflexiones del P. Timothy Radcliffe* 307-314
 — *Exposición “Santo Domingo de Guzmán. Palabra e Imagen”* 315
 MONJAS DOMINICAS DE SEGOVIA, *Correspondencia entre Sor María de Jesús y el P. Arintero* 221-228

BIBLIOGRAFÍA

AGUSTÍN, S., *Conocer y amar. El amor en los libros VIII y IX de ‘La Trinidad’* 399
 ÁLVAREZ IZQUIERDO, R., *Gaudí. Arquitecto de Dios* 159-160
 ANSÓN, F., *La Sábana Santa. Últimos hallazgos, 1999. El sudario de Oviedo y la Virgen de Guadalupe* 158-159
 ARANGUREN, J., *¿Puedo estar seguro de algo? Un café acerca de la verdad* 473-474
 ARGÁRATE, P., *Portadores de Fuego. La divinización en los Padres griegos* 75
 AROCENA, F. M., *En el corazón de la liturgia. La celebración eucarística* 74-75
 AYAPE, E., *Semblanza de san Ezequiel Moreno* 320
 BARRY, W. A., S.J., *Dejar que el Creador se comunique con la criatura. Un enfoque de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola* 78
 BERNADOT, M. V., *De la Eucaristía a la Trinidad* 236-237
 BETA LÓPEZ, P., *Juan Pablo II cuenta la historia de María. Más de veinte siglos la contemplan* 235-236
 BUTTIGLIONE, R., *La persona y la familia* 475
 CAMACHO LARAÑA, I., *Doctrina social de la Iglesia. Quince claves para su comprensión* 472
 CAÑAS, J. L., *Gabriel Marcel: filósofo, dramaturgo y compositor* 73
 CASTRO, F. M., O.P., *Mártires dominicos de la Provincia de España en Madrid (1936)* 319
 CIPRIANI, N., *Jesús, Hijo. Textos de los Padres de la Iglesia* 76-77
 CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *El presbítero ante el Tercer milenio cristiano* 396-397
 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Sobre la atención pastoral de los divorciados vueltos a casar* 475
 CROSTAROSA, Ven. M^a Celeste, *Grados de oración. Guía contemplativa de una mística napolitana* 474
 CHIRON, Y., *El Padre Pío. El capuchino de los estigmas* . . . 156-157
 DELATTE, Dom P., O.S.B., *Homilias sobre la Virgen María* . . . 156

DÍAZ, C., <i>Emmanuel Mounier. Un testimonio luminoso . . .</i>	240
FERNÁNDEZ CARVAJAL, F., <i>Como quieras Tú. Cuarenta meditaciones sobre la Pasión del Señor.</i>	234-235
FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, P., O.P., <i>El sacramento de la penitencia</i>	229-234
FUEYO SUÁREZ, B., O.P., <i>Modos de orar de santo Domingo.</i>	316-317
GARCÍA BARRIUSO, P., <i>Días grandes de María</i>	73-74
GARCÍA EXTREMEÑO, C., <i>Eclesiología. Comunión de vida y misión al mundo</i>	394
GARCÍA RUBIO, A., <i>Cartas de un despiste. Mística a pie de calle.</i>	79-80
GÓMEZ-ACEBO, I., <i>Del Cosmos a Dios. Orar con los elementos</i>	160
HAMMAN, A. G., <i>Leer la Biblia en la escuela de los Padres. De Justino mártir a San Buenaventura.</i>	75-76
— <i>Matrimonio y virginidad en la Iglesia antigua</i>	400
HAMMAN, A. G. - CHAUVET, P., <i>Sacerdocio de los bautizados. Sacerdocio de los presbíteros</i>	396
HÜNERMANN, W., <i>Rebelde y obediente. Monje misionero . . .</i>	240
JAVIERRE, J. M., <i>Madre de los pobres. Sor Ángela de la Cruz</i>	395-396
JUAN PABLO, <i>Matrimonio, amor y fecundidad</i>	476
KNOX, R. A., <i>Retiro para gente joven</i>	237-238
— <i>El Credo a cámara lenta.</i>	239
KEATING, T., <i>Intimidad con Dios</i>	77-78
LOWITH, K., <i>El hombre en el centro de la historia. Balance filosófico del siglo XX.</i>	78-79
MANGLANO CASTELLARY, J. P., <i>Orar con el Cura de Ars.</i>	397
MARTELET, B., <i>José de Nazaret. El hombre de confianza . . .</i>	159
MARTÍNEZ GARCÍA, J., <i>Las caras de la vida. Encuentro con el dolor</i>	157-158
MATTA EL MASKINE, <i>La nueva creación del hombre</i>	469
MELENDO, T., <i>Las dimensiones de la persona.</i>	156
MORGA, C., <i>Adoro te devote.</i>	238-239
MÜLLER, G. L., <i>¿Qué significa María para nosotros, los cristianos? Reflexiones sobre el capítulo mariológico de la Lumen gentium</i>	473
MUÑOZ, H., O.P., <i>Paso a paso por la vida a luz de los Salmos</i>	80
SAYÉS, J. A., <i>La Trinidad. Misterio de Salvación</i>	317-318
SCHNEIDER, M., <i>Teología como biografía. Una fundamentación dogmática.</i>	470-471
SOCIAS, I., <i>Sin miedo a la verdad. Conversaciones con Silvester Kréméry</i>	395
TORNIELLI, A. - ZANGRANDO, A., <i>Juan Pablo I. El Párroco del mundo.</i>	469-470
VÁZQUEZ, A., <i>¿Cómo es posible? Matrimonio y santidad. . .</i>	397-398
VV.AA., <i>En clave de mujer... mujeres y ¿sectas? Ayer y hoy</i>	318-319
— <i>Y vosotras. ¿Quién decís que soy yo? "En clave de mujer"</i>	471-472
WAGNER, P., <i>Sociología de la modernidad. Libertad y disciplina</i>	394-395
WOJTYLA, K., <i>El don del amor. Escritos sobre la familia . . .</i>	398-399