Sacerdos

Revista de comunión sacerdotal, caridad pastoral y formación permanente.

#136 • ENERO, FEBRERO, MARZO | 2020

"El sacerdocio en la vida y obra de San Gregorio Nacianceno"

P. César Romero Galán.

"La acedia y la vida espiritual"

P. Adrián Lozano Guajardo

"Aspectos de la formación humana para sacerdotes"

P. Luis Alfonso Orozco, L.C.

LOGOS
CENTRO SACERDOTAL

www.centrologos.org

EDITORIAL

P. Alfonso López Muñoz, L.C.
Director Editorial Revista
SACERDOS

Al presentar esta edición enero-marzo 2020 de nuestra revista, saludo a todos nuestros amigos sacerdotes de parte de todo nuestro equipo, tanto quienes trabajamos en la sede central del Centro Sacerdotal Logos como los directores locales del apostolado en todo México y Centroamérica. Asimismo les deseamos un año nuevo lleno de las bendiciones de Dios Nuestro Señor, tanto de cara a la santidad personal como en su labor pastoral, y sobre todo en frutos de vida eterna en las almas encomendadas a su ministerio.

En esta ocasión se ofrece, en primer lugar, un artículo sobre algunos "aspectos de la formación humana para sacerdotes", dado que dicha dimensión formativa es el fundamento sin el cual, como ley general –a no ser por una gracia especial de Dios-, no es posible edificar una personalidad íntegra e integral del ministro de Cristo. En ese sentido, sobre todo en lo referente a la integridad del sacerdote, la cual tiene que ver más con la dimensión moral, incluimos también un texto sobre la posible tentación de "mundanidad" en la vida del presbítero. Finalmente, siempre dentro de la dimensión humana, también se presenta el aspecto 'comunitario' como un "servicio-deber" del ministro sagrado.

Por lo que se refiere al ámbito específicamente espiritual de la vida sacerdotal, en este número se hace una reflexión sobre "la acedia en la vida espiritual", ese 'demonio de mediodía' que igualmente está siempre al acecho del alma, también el alma del sacerdote, al mismo tiempo que se recuerdan los medios que hemos de aplicar para estar atentos ante tal tentación, para detectarla, así como para alejarla de nuestras vías en caso de que haya ésta logrado infiltrarse en nuestra existencia. Por otra parte, como contraparte a dicho peligro, se expone "la acción del Espíritu Santo en la Eucaristía", y se hace ver cómo ésta nos configura realmente a Cristo, nuestro modelo como Sumo y Eterno Sacerdote.

En el campo más intelectual, se expone "el sacerdocio en la vida y obra de san Gregorio Nacianceno", uno de los tres grandes Padres capadocios que defendieron la verdad y el dogma de la Santísima Trinidad, teólogo y poeta, quien ante todo fue él mismo un gran sacerdote y pastor. Otra aportación se centra en el concepto del "reino de los cielos en el Evangelio de san Mateo", tomando como referencia los términos, que se implican y se condicionan mutuamente: "misterio y llaves" ("*mysteria et claves*"), los cuales se refieren al ministerio petrino en la Iglesia. Finalmente, en este apartado se continúa con la exposición sobre "san Juan Pablo II: el Papa del amor humano, del matrimonio y de la familia". Dada la importancia -desgraciadamente más bien en negativo- que dicho tema ha cobrado en los últimos años, sobre todo ante el diagnóstico que ha hecho la Iglesia al respecto en época reciente, se presenta la doctrina del Papa polaco santo como el camino de recuperación de la necesidad y sacralidad del único y verdadero matrimonio como el fundamento de la familia.

En lo que respecta al ámbito de la pastoral, se dan algunos "consejos prácticos para la oratoria y la predicación".

Como temas de actualidad se incluyen tres breves pensamientos sobre diversos

temas: "la herejía y la ignorancia", pautas para descubrir "un aparente dilema ético" y también se presenta un caso límite sobre la defensa de la vida en contra del aborto, que lleva por título: "Un corazón de madre de 15 años".

Finalmente, en el rubro testimonial, y dada su reciente elevación a los altares para beneficio de la Iglesia Universal, ofrecemos "una breve biografía personal e intelectual" de "san John Henry Newman", presentado como "un padre de la Iglesia de los últimos tiempos". Así mismo, en un segundo escrito, se describe el papel de "las mujeres en la Cristiada", sobre todo la misión valiente y heroica de apoyo al ejército cristero que ofrecieron las por desgracia poco conocidas "Brigadas santa Juana de Arco".

Sin más, reiteramos nuestras oraciones por todos ustedes, al mismo tiempo que les pedimos las suyas para que Dios nos siga sosteniendo e iluminando en nuestro servicio a la Iglesia por medio de ustedes, representantes de Dios ante los hombres en este mundo.

Suyos en El Señor y en Su Iglesia, Equipo Logos, Sede central.

ÍNDICE

DIMENSIÓN HUMANA

"Aspectos de la formación humana para sacerdotes" 8
P. Luis Alfonso Orozco, L.C.

"La mundanidad en la vida del Presbítero" 19
P. Octavio Pérez Ramírez

ASPECTO COMUNITARIO

"La comunidad como cum-munus: servicio y deber" 23
P. Edgar Javier González Rivera

DIMENSIÓN ESPIRITUAL

"La acedia y la vida espiritual" 27
P. Adrián Lozano Guajardo

"La acción del Espíritu Santo en la Eucaristía nos configura a Cristo" 33
P. Ignacio Andereggen

DIMENSIÓN INTELECTUAL

"El sacerdocio en la vida y obra de San Gregorio Nacianceno" 41
P. César Romero Galán

"Mysteria et Claves" El reino de los cielos en el evangelio de san Mateo 45
P. Andrew Dalton, L.C.

"San Juan Pablo II, el Papa del amor humano, del matrimonio y de la familia" (Parte II) 58
P. Alfonso López Muñoz, L.C.

**Utiliza nuestro Índice interactivo para navegar dentro de la revista.*

ÍNDICE

DIMENSIÓN PASTORAL

"Consejos prácticos para la oratoria y predicación" 75
P. Antonio Rivero, L.C.

ACTUALIDAD

"La herejía y la ignorancia" 78
P. Fernando Pascual, L.C.

"Cuándo encontramos un aparente dilema ético" 80
P. Fernando Pascual, L.C.

"Un corazón de madre de 15 años" 82
P. Fernando Pascual, L.C.

TESTIMONIO

"San John Henry Cardenal Newman: un Padre de la Iglesia de los últimos tiempos, filósofo y teólogo de la conciencia, del diálogo fe-razón y de la historia". Una breve biografía personal e intelectual. 83
P. Alfonso López Muñoz, L.C.

"Mujeres en la Cristiada 96
P. Luis Alfonso Orozco, L.C.

**Utiliza nuestro Índice interactivo para navegar dentro de la revista.*

Director responsable: P. Alfonso López Muñoz, L.C.
Consejo editorial: †S.E. Mons. Rogelio Cabrera López./ Arzobispo de Mty. / Presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, †S.E. Mons. Jaime Calderón Calderón / Obispo de Tapachula, †S.E. Mons. José Rafael Palma Capetillo/ Obispo Auxiliar de Xalapa, S.E.R. Mons. Carlos Enrique Samaniego López, Obispo Auxiliar de la Arquidiócesis de México P. Ignacio Andereggen, P. Salvador Valadez Fuentes, P. Jaime Rivas, P. Octavio Pérez Ramírez, P. Eduardo Muñoz, P. Marcelino Monroy, P. Javier Jaramillo, P. Eduardo Godínez, PP. Fernando Pascual, Antonio Rivero y Alex Yeoung, LL.CC.
Coordinación gráfica: Lic. Hugo Toro Monjaraz
Coordinación Editorial: En Sacerdos velamos porque todo cuanto se escribe en nuestra revista refleje en todo momento la doctrina de la Iglesia Católica sobre cada uno de los temas tratados; sin embargo, la responsabilidad del pensamiento y de las ideas en concreto de cada artículo competen a su respectivo autor.

AVISOS

• PROGRAMAS NACIONALES
www.centrologos.org

"Nuevos Adoradores en Espíritu y Verdad"

Si lo que buscas es un espacio de silencio, oración y reflexión, estos son tus:

Ejercicios Espirituales

Impartidos por
P. Roberto González, L.C.

De lunes 4 al 08 de mayo de 2020

Centro de Retiro Santa María de la Cascada en Amecameca
Costo: $3,300.00
en habitación individual.
Registro:
13:00 hrs. del lunes

Llevar Estola, Alba, Liturgia de las horas y Biblia. Los Ejercicios concluyen hasta después de la comida del viernes

LOGOS
CENTRO SACERDOTAL

P. Roberto González, L.C.

- Nacido el 24 de Agosto de 1940 en Guadalajara
- Licenciado en Filosofía y en Teología por la Universidad Gregoriana de Roma
- Doctor en Teología Moral y Bioética por la Universidad Reina de los Apóstoles de Roma
- Profesor de Teología Moral General y Especial y de Bioética en la Facultad de Teología y de Bioética de la Universidad Reina de los Apóstoles de Roma
- Profesor de Bioética por 4 años en el Instituto Superior de Ciencias Religiosas de Nepi en Viterbo, Italia
- Párroco de la Iglesia de Sta. María Goretti y de San Francisco de Asís en la Diócesis suburbicaria de Porto Santa Rufina por 14 años
- Responsable del Archivo del Dicasterio de los Obispos en la Ciudad del Vaticano por 16 años bajo la Prefectura de los Cardenales Gaetano Confalonieri, Sebastiano Baggio y Bernardin Gantin

Contacto:
Gabriela Sordo
Asistente General y Coordinadora de Programas Nacionales
Centro Sacerdotal Logos
logos@caesc.com
(55) 55.20.54.11
(55) 55.20.55.85
Cel: (55)17298670
www.centrologos.org
Síguenos:
Centro Sacerdotal Logos
Acueducto Río Hondo 218, Lomas de Virreyes C.P. 11000, Ciudad de México

AVISOS

Curso de Exorcismo y Oración de Liberación

El curso quiere ser una ayuda para profundizar en la realidad del ministro del exorcismo en sus implicaciones teóricas y prácticas, así como también una ayuda para los Obispos en la preparación de los sacerdotes que serán llamados a este ministerio, y así como los laícos que los asisten.

FECHA
11 al 16 de mayo 2020.
LUGAR:
Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, en Roma Italia.
COSTO: 450€
Si requiere traducción 350€ adicionales.

Contacto:
Adriana Bellon
Coordinadora Programas Internacionales Centro Sacerdotal Logos
Tel: (55)55.20.54.11 (55)55.20.55.85 **Mail**: logosinter@redmision.org
www.centrologos.org
Síguenos:
Centro Sacerdotal Logos
Acueducto Río Hondo 218, Lomas de Virreyyes C.P. 11000, Ciudad de México

DIMENSIÓN HUMANA

Algunos aspectos de la formación humana*

P. Luis Alfonso Orozco, LC.
Licenciado en filosofía,
Doctor en Teología

La reflexión e información básica para la redacción de este artículo se ha tomado del libro, del mismo autor:* ***La formación humana – breve manual de sugerencias,* *ed. Paulinas, México 2018.*

Introducción

En este artículo se ha querido redactar una síntesis, no necesariamente ordenada, de algunos aspectos fundamentales que comportan el amplio campo de la formación humana. La formación humana es parte integral de la formación permanente del presbítero, como de toda persona consagrada, de aquí se deduce su importancia y actualidad. Se presentan los temas a modo de resumen y sugerencias, en cada uno de los apartados, cuyo desarrollo se encuentra en libro citado La formación humana – breve manual de sugerencias, de ed. Paulinas.

EL AUTOCONOCIMIENTO

El hombre de hoy ha hecho muchas buenas conquistas, posee mucha información, tiene bastantes más cosas a disposición que sus abuelos; ha inventado técnica y maquinarias asombrosas. Dispone también de más tiempo libre. Sabe cómo funciona una computadora o un teléfono, y sin embargo no se conoce a sí mismo, y por lo mismo no se acepta ni busca superarse. Para dar una respuesta a esta paradoja, nos adentraremos brevemente en el conocimiento personal por el estudio de nuestros actos. ¿Cómo somos? ¿Qué sentimos? ¿Cómo reaccionamos?

Ante todo, consideremos los diversos niveles de los que se compone el ser humano:

a- nivel físico o vegetativo: sistema nervioso (cerebro, espina dorsal, nervios, sistema simpático, etc.)

b- nivel sensitivo: sentimientos, emociones, pasiones, tendencias.

c- nivel espiritual: lo propio del hombre. Facultades superiores: inteligencia y voluntad.

Cualidades según las facultades superiores

Las dos facultades humanas superiores son la inteligencia y la voluntad. Cada una posee unos rasgos y cualidades distintivos. A) Desde el punto de vista de la inteligencia tenemos para desarrollar: la capacidad de síntesis y análisis, y de relacionar. El orden y disciplina mental de pensamientos e imaginaciones, la agudeza del entendimiento con su aliado natural en la reflexión. La memoria, que es como un músculo que se ejercita o se atrofia, en caso de que no se desarrolle. Lograr una sana imaginación, hoy muy contaminada por el torbellino de imágenes de violencia en los medios. El saberse expresar, hablar con seguridad y lograr la profundidad y claridad en el pensamiento.

B) Desde el punto de vista de la voluntad: ser alguien confiable y fiel a toda prueba. Leal con Dios y el prójimo. Con capacidad de superación y para ello debe afrontar los retos continuos que presenta la vida, las oportunidades que van y no regresan. La voluntad

da firmeza, tenacidad y constancia para ejercitarse en la capacidad de afrontar dificultades sin hundirse en las mismas. Afrontar el riesgo, pero con prudencia. El inteligente aprovechamiento del tiempo. Si para un corredor de la Bolsa *"time is money"*, para un cristiano y un sacerdote, con mayor razón ¡el tiempo es Reino de Cristo!

La lucha y el esfuerzo de cada quien para ser hombre de verdad está en obtener la recta jerarquía de estos tres niveles enunciados arriba. Se trata de armonizar perfectamente los tres niveles humanos, porque no podemos prescindir de ninguno de ellos. Ahora bien, hay que conservar el orden y la primacía. Para conocer al ser humano, a nosotros mismos, partimos de una sabia sentencia: *conócete, acéptate, supérate.* Aquí está una clave esencial de todo progreso en la vida humana, espiritual e intelectual.

1. Conócete

- Esto resulta difícil porque requiere mucha sinceridad. Conocerme en la humildad que es la verdad.
- Conocer nuestras cualidades y defectos, con objetividad. Sin quitar ni poner.
- ¿Cómo? A través de la reflexión de nuestras acciones en el examen de conciencia, pedir la ayuda de personas de consejo, de la confesión sacramental. Del análisis del efecto que tienen nuestras palabras y actitudes en los demás. De escuchar con apertura y humildad.

2. Acéptate

- Querernos tal como somos: tanto físicamente (estatura, color de piel, ojos, peso...), como intelectual y espiritualmente. Es realismo cristiano y antropológico.
- No es conformismo: *yo soy así, por tanto...* Ni querer ser como otros. Ni cultivar complejos.
- El no aceptarnos como somos conduce al desaliento. A compararse, a mirar hacia fuera…

3. Supérate

- No al estancamiento (produce malos olores), la rutina, la tibieza. "Yo soy así, paciencia".
- Querer es poder. "El no querer es la causa, el no poder el pretexto" (Séneca).
- Hacerse un plan de trabajo y tener un ideal fijo.
- Poner los medios: Demóstenes tartamudeaba y después llegó a ser orador magistral.
- Ser constante y estar bien motivados

TEMPERAMENTO Y CARÁCTER

1. Distinción

a) Temperamento: me viene desde el nacimiento, es de herencia. Lo llevo junto con mi constitución física y psicológica. Es parte del legado genético y cultural. Con una imagen, podemos decir que el temperamento lo componen los ladrillos "materiales de construcción" para mi casa, para levantar día a día el edificio de mi personalidad.

b) Carácter: es ese mismo temperamento pero ya modificado por la educación y el trabajo serio y constante de mi voluntad, y consolidado por los hábitos. Es como el sello (la palabra griega "carácter" significa eso mismo) conseguido con el esfuerzo personal y no alterado ni por agentes externos -como las circunstancias agradables o no-, ni por agentes internos (pasiones, sentimientos y emociones). Aquí mencionaremos ahora algunas ideas que sirvan para la formación del carácter.

2. Requisitos para forjar el propio carácter

- Que la inteligencia vea claro el fin que quiero.
- Que la voluntad quiera ese fin y ponga los medios: entre ellos el sacrificio, renuncia, disciplina.
- Que el corazón lo ame con pasión. Controlar la sensibilidad y aliarla con sentimientos nobles.
- Luchar con tenacidad, caer y levantarse siempre, pero no rendirse.

3. Obstáculos

Son muchos; aquí se mencionan algunos de los principales: el respeto humano, las pasiones desordenadas que no hemos domado a pesar de que ya pintemos canas. La pereza, que es "madre de todos los vicios"; el dejarse llevar por los sentimientos / sentimentalismo. Nuestra época se caracteriza por un fuerte emotivismo que se difunde sin cesar a través de los medios de comunicación. Asimismo, por huir del sacrificio motivado por exceso de amor a uno mismo, el desaliento y el compararse con los demás, lo cual es una gran pérdida de tiempo y energías interiores. El egoísmo con sus múltiples facetas.

4. Componentes del temperamento

Son tres: la *Emotividad - la Actividad - la Resonancia.* Aquí no es el caso para desarrollar los diversos tipos temperamentales[1], conforme a alguna clasificación seria y probada, por lo que nos contentamos con recordarlos. Según esa clasificación hay ocho tipos de temperamento básicos:

1) Colérico: EAP (emotivo, activo, primario)

2) Apasionado: EAS (emotivo, activo, secundario)

3) Nervioso: EnAP

4) Sentimental: EnAS

5) Sanguíneo: nEAP

6) Flemático: nEAS

7) Amorfo: nEnAP

8) Apático: nEnAS

LOS SENTIMIENTOS

Llevar una vida feliz depende no tanto de los sentimientos o emociones, sino de las convicciones y principios profundos, estables y rectos, que conforman los valores y las virtudes.

¿Qué son? Los sentimientos son fenómenos psíquicos de carácter subjetivo, producidos por varias causas: como estados de ánimo vitales o pasajeros, situaciones, el ambiente, llamadas de atención, estados físicos (digestiones, dolores), o acontecimientos (fiestas, vacaciones...). El *sentimentalismo,* en cambio, es el estado habitual en el que los sentimientos llegan a subyugar a la persona haciéndole experimentar temores infundados, esperanzas ilusorias, alegrías vanas, complejos de inferioridad. Lo que debemos combatir es el sentimentalismo, ordenando y purificando nuestros sentimientos.

1. Clases de sentimientos

Hay sentimientos espirituales y corporales, hay sentimientos negativos, pero también positivos. De modo

[1]Para este tema importante, cf. P. Luis Alfonso Orozco, *La formación humana- breve manual de suge-rencias*, Paulinas, México 2018, pp. 48-58, donde se ofrece una explicación detallada.

muy general anotamos: Nobles / Innobles. Estimulantes / Depresivos. Positivos / Negativos.

Corporales: hambre, sed, cansancio. Psíquicos: tristeza, alegría.

2. Actitud ante ellos

1° Conocerme. 2° Aceptarme serena y agradecidamente. 3° Jerarquizar prioridades para que mi vida no sea caótica, jalonada por las rachas sentimentales. Por ejemplo, cuando los sentimientos corporales acaparan a la persona, el centro de su personalidad se traslada a la piel o al estómago. 4° Controlar y encauzarlos, pues cuando una persona se deja llevar de ellos se priva de la rectitud del juicio, de la capacidad de análisis y de la fuerza y decisión de la voluntad. 5° Actuar con fe, con convicción en el deber, aunque los estados de ánimo sean adversos.

3. Algunos medios para ordenarlos

a) Establecer un ideal noble y claro, vigoroso y atractivo.

b) Formar el hábito de contrarrestar ese sentimiento negativo con una virtud positiva.

c) Voluntad recia, viril: no huir del sacrificio que implica el deber.

d) Programa y horario exigente, salir de la improvisación.

e) Optimismo y constancia para recomenzar.

f) *Regla:* si el sentimiento es bueno y ayuda, sea bienvenido; si entorpece, debilita, distrae, entonces la voluntad debe fomentar el sentimiento opuesto, para centrar la atención en otra cosa. P.ej., el caso de los momentos de oración, del cumplimiento de los deberes diarios.

LAS PASIONES

1. ¿Qué son?

Son fuerzas, tendencias o movimientos impetuosos de nuestras facultades sensitivas o intelectivas. Tendencias sensitivas, p.ej. a alimentarse, al descanso, a la propia conservación, a la reproducción...

Tendencias espirituales o intelectivas: tendencia a la verdad, a la belleza, a la investigación, a la afirmación de sí. Dichas tendencias de por sí son neutras: no son ni malas ni buenas. Pero podemos emplearlas tanto para el bien como para hacer el mal.

No hay que reprimirlas o suprimirlas, sino saber ordenarlas y encauzarlas para que sean un valioso estímulo y fuerza para realizar grandes empresas. Un hombre apasionado, San Pablo, perseguía a los cristianos por considerarla una causa justa, pero después de su conversión trabajó con más ardor, con más energía y tenacidad en anunciar el Evangelio a los gentiles. Nada es malo de lo que Dios puso en la naturaleza humana. Jesús mismo tuvo pasiones muy bien ordenadas: amó, lloró, sufrió temor, desaliento y tristeza; se dejó llevar de la ira santa ante los mercaderes en el templo de Jerusalén. Pero siempre tuvo esas pasiones sujetas bajo el dominio de la voluntad, y las subordinaba a su misión redentora.

Pero cuando las pasiones de una persona están desordenadas producen los más perniciosos efectos; son como un río caudaloso que inunda los campos y las calles de las poblaciones a su paso. Por eso, hay que tomar algunas medidas: fomentar lo positivo y rectificar lo negativo.

2. Clasificación de algunas pasiones

El amor: pasión mayor que tiende a la unión y posesión con una persona o cosa que agrada.

El odio: tiende a apartar de nosotros aquello que nos desagrada; es el contrario del amor en cuanto que odiamos lo que se opone a lo que amamos.

El deseo: es la tendencia a un bien ausente, y nace del amor que tenemos a ese bien.

La huida o aversión: nos mueve a librarnos del mal que se nos viene encima.

El gozo: es la alegría del bien presente.

La tristeza: ante el mal presente. Ante el bien ausente.

La audacia: atrevimiento o valentía para conseguir ese bien arduo y difícil.

El temor: nos empuja a apartarnos de un mal difícil de evitar.

La esperanza: se inclina con ardor hacia la cosa amada cuya posesión es posible, aunque parezca difícil.

La desesperación: brota en el alma cuando la posesión de la cosa parece imposible.

La ira: rechaza violentamente lo que nos causa mal, y mueve a deseo de venganza.

3. Efectos de las pasiones

De las pasiones desordenadas

- Ciegan la inteligencia: que no podrá ver de modo claro la verdad de las cosas, del deber que debe cumplir. Se dejará llevar sólo por el capricho, según el estado de ánimo.
- Cansan al alma: como el que sólo piensa en el dinero por codicia, al final se cansa y fatiga, así se cansa y fatiga el alma por conseguir lo que sus apetitos le piden. Estos nunca satisfacen el alma.
- Debilitan la voluntad: como los parásitos en un árbol. La enferman y roban valiosas fuerzas.
- Manchan el alma: como el polvo o el óxido. Y algo peor, conducen al pecado.

De las pasiones ordenadas

- Obran sobre el entendimiento estimulando -por ejemplo- el amor al estudio, el deseo de conocer. Cuando uno tiene pasión por algo, saca tiempo debajo de las piedras.
- Obran sobre la voluntad para ponerla en movimiento para alcanzar aquello que anhela con pasión. La pasión centuplica las energías. ¿A qué no se atreverá una madre para salvar a su hijo?
- Así, también cuando un sacerdote santo siente la pasión por Dios y por las almas busca sacrificarse por ellos.

4. Estrategia

Lo primero es conocerlas: cada uno, según su temperamento, tiene unas pasiones más destacadas que otras. Conocerse para ver dónde y cómo surge la fuerza pasional. A continuación sigue el vigilarlas: el cachorro crece y un día puede despertarse león vigoroso. Controlar el crecimiento de esas pasiones. No alimentar *el lobo malo* dentro de cada uno (Cfr. El cuento sioux de los dos lobos que combaten en el interior de cada persona). Pero la acción positiva eficaz consiste en educarlas y encauzarlas: ponerlas al servicio de Dios y de su Iglesia, de la santidad que queremos alcanzar. Hay que sujetarlas al gobierno de la razón y de la voluntad, guiadas por la luz de la fe y apoyadas por la gracia. Son

caballos vigorosos, pero yo llevo las riendas.

Para que la pasión se centre en un objeto que perseguir, hay que enfocar la polarización por un ideal: el amor profundo al propio ideal de vida hace que se polarice en torno a él toda la personalidad. La orientación hacia este ideal irá creando una actitud habitual de sano optimismo sobrenatural capaz de transformar cualquier estado de ánimo en algo positivo.

Congelación temporal: significa que no se debe actuar ni tomar ciegamente ninguna decisión importante durante ese estado de pasión exaltada. Esperar que venga la calma. Consultar y pedir ayuda, consejo a persona experimentada. No debe faltar la confianza en la gracia de Dios, que obtenemos por la oración y los sacramentos.

Un apunte acerca de algunas pasiones según su especie particular

Las de sensualidad (como la pereza, ociosidad, búsqueda del placer y la comodidad): lo que conviene es habituarse a lo duro, lo arduo, la militancia en el trabajo y un horario con disciplina, como acostarse y levantarse temprano. Renunciar a los caprichos y pequeños gustos en la comida.

Las de impureza: siguiendo el consejo evangélico lo prudente es huir de ellas, ocupando la mente en otros pensamientos y sobre todo evitar las imágenes pecaminosas. Por el contrario, conviene cultivar ideales nobles y grandes, orar y acudir al sacramento de la reconciliación.

Las de soberbia (ira, orgullo, vanidad, antipatía, envidia): haciendo actos positivos contrarios a esa pasión: buscar servir a los demás, dialogar pero sin acaparar, hacer actos de humildad, pedir perdón.

LA AFECTIVIDAD

La parte íntima del corazón humano. El corazón guarda sus secretos, sus pensamientos, sus proyectos y sus amores más íntimos. Todo hombre guarda añoranzas cuando está lejos de las personas amadas, siente tristeza, temores, susceptibilidad, miedo, celos, audacia; prueba simpatías o antipatías de modo natural, le llegan rachas de desaliento... sentimientos, emociones y estados de ánimo, todos guardados en el depósito, por así llamarlo,

de la afectividad.

1. Definición

La afectividad es una cualidad de la persona humana, que se caracteriza por la capacidad de percibir íntimamente las realidades exteriores y de experimentarse a sí mismo como individuo a quien le tocan y le afectan dichas realidades. O dicho de manera concreta: es la relación de reciprocidad en el amor que existe entre el hijo con sus padres, los padres con sus hijos (afectividad filial materna o paterna), los amigos entre sí (afectividad de amistad), los novios, los esposos. Y nace la afectividad porque el hombre es por naturaleza un ser necesitado de cariño, de amor, conforme a las cualidades espirituales recibidas por nuestro Creador.

Una cosa es, pues, la referencia física, tangible, obtenida por los sentidos exteriores; otra cosa, la referencia intelectual, obtenida por el pensamiento; y otra la referencia o resonancia afectiva, empática, obtenida por el amor.

2. La formación de la afectividad

En su fin y efecto, la formación afectiva más segura consistirá en aprender a amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo por amor a Dios y a uno mismo rectamente. No se trata de reprimir la capacidad de amar, sino de amar mucho, amar rectamente, conforme al Evangelio. De hecho, los santos y quienes viven el Evangelio son los seres humanos más capacitados para amar desinteresadamente.

Es de gran importancia formar la afectividad dado que el hombre se guía y orienta más que por las puras ideas, por deseos, tendencias e instintos del corazón. El ser humano suele hacer aquello que ama y no tanto lo que piensa. Y según la orientación y maduración de su corazón la persona será alguien equilibrado o inmaduro, es decir abandonándose a los vaivenes de su sentimentalismo y pasiones.

La sociedad actual es muy sensible y crítica ante el tema de la madurez sexual y afectividad, sobre todo del sacerdote y las personas consagradas. Si por un lado es desconcertantemente permisiva con la sexualidad sin freno, con la difusión de la pornografía que daña y contamina millones de conciencias a través del internet, porque es un enorme negocio; es por otro lado farisea y dura con la Iglesia en tema de abusos reales o supuestos. Por lo mismo, formar seminaristas y sacerdotes con madurez sexual firme y segura es una prioridad total. Lo saben bien los obispos y formadores en los seminarios.

Puntos estratégicos para formar el corazón. Entre otros:

- Ser consciente de que el corazón es como una potencia ciega que Dios ha puesto en el hombre y que hay que encauzar, elevar hacia los grandes ideales. Tener las ideas claras al respecto.
- Llenarlo de un amor apasionado por Cristo y su Reino, por los hombres más necesitados. Llenar el corazón de grandes ideales[2] que me absorban, y alimentarlo también con pensamientos claros y limpios que lo ennoblecen.
- Objetivar siempre: considerar la realidad o la situación interior por la que atravieso y ponerla en sus justos límites, pues la afectividad con sus aliados naturales (sentimientos, emociones y estados de ánimo) la exageran. Aprende a esperar, dominando tus impresiones y gobernando tus impaciencias. Se ha hecho popular el dicho: saber dormir las emociones y consultar con la almohada.
- Mejor consultar las dudas o perplejidades con el confesor: la duda nunca es buena consejera, incluso psicológicamente hablando.
- Regirse siempre por las facultades superiores: inteligencia y voluntad.

3. Fenómenos afectivos

a) Las emociones: son estados afectivos o sentimentales intensos que pueden traer consigo una conmoción somática u orgánica, como el temor, miedo, ira, angustia, depresión, alegría, tristeza, lágrimas. Manifestaciones orgánicas: modificaciones de la respiración o de la circulación de la sangre, mímica, risa, capacidad de emocionarse, sudor frío.

b) Los afectos: estímulos que provocan sentimientos; descarga de energía psíquica.

c) Estados de ánimo: son estados afectivos variables, relacionados con estímulos y emociones pasajeras. Es una experiencia común, porque se puede pasar de la euforia a la tristeza en cuestión de minutos, ya que depende de factores ajenos al individuo. Hay factores de orden físico: un cambio de presión atmosférica, un día nublado, una mala digestión, fatiga. Y factores de orden psíquico: un día de fiesta y vacación, un éxito, una noticia alegre o triste; un accidente no esperado.

[2]Muy importante: ideal no es lo mismo que **idealismo** (algo irrealizable), ni **ideología** (concepción de la realidad desviada, errónea y muchas veces peligrosa).

4) Sentimientos: son estados pasajeros, por su misma naturaleza.

LA VOLUNTAD

Primero que nada, hay que mencionar su importancia: es una de las dos facultades superiores del ser humano y es pieza clave del edificio de la personalidad. El valor de una persona depende, en gran medida, del grado en que logra forjar su voluntad. La voluntad es la facultad que guía la responsabilidad y libertad de todo ser humano. Es claro, pues, que se trata de una de las dos facultades más importantes, es el motor para que se mueva la persona.

Cualidades: cada uno debe trabajar para que su voluntad sea fuerte y no endeble, dócil aliada de la inteligencia y no rebelde, sino eficaz y constante en querer el bien y no sólo por temporadas. Voluntad tenaz frente a las dificultades y capaz de gobernar y encauzar con suavidad y firmeza todas las dimensiones de la persona. Se encuentra con enemigos que debe vencer, por ejemplo, si la inteligencia escasea de conocimientos acerca del bien y el deber, sea por ignorancia, por error, despiste o distracciones. En la misma voluntad puede darse la inconstancia, el desaliento por las pruebas, la debilidad al sujetarse al simple deseo y los caprichos.

¿Cómo actuar? Se ofrecen algunos *tips:* a) no retractarse de las resoluciones tomadas, b) exigirse completar lo que ha iniciado, c) poner especial atención a los detalles, d) proceder con método y buena previsión del tiempo, e) hacer las cosas con determinación, sin dejarlas para luego, f) buscar lo arduo y no torear los trabajos difíciles, g) vivir con metas concretas que se puedan realizar.

¿Cómo es una persona sin voluntad? Nunca se propone nada y espera que otros proyecten por ella. O cuando se lo propone, no pone los medios adecuados para alcanzar la meta. Vive sólo de sentimientos, de gustos y caprichos, de lo inmediato. El hombre o mujer "mariposa", que anda de aquí para allá sin comprometerse en algo. Le gana la pereza, es desorganizado, busca lo cómodo y fácil. Su indecisión le frena, deja que otros deciden por él. No es fiel a la palabra dada.

LA PERSONALIDAD

Primero, va una premisa fácil de captar:

Persona es a personalidad ←como→ temperamento a carácter

1. Concepto

La personalidad resulta del conjunto de rasgos -positivos y negativos- que hacen de un individuo un ser único, original y distinto de los demás. Ha sido el resultado de un largo, lento, fatigoso proceso de maduración de la persona; o, por el contrario, también de inmadurez, como se constata ahora en muchos casos de adultos inmaduros. Es el fruto de la integración de todas las facultades en un solo punto de mira.

De aquí que la edificación de la propia personalidad constituya una de las tareas más importantes de la vida, uno de esos encargos que traemos entre manos y que no admiten demoras o el relegarlos en manos de otro. Cada uno forja su propia personalidad, y con ello su propio destino. El carácter es también el agente que mejor forja una personalidad sana, madura, equilibrada.

2. Influjos en la forja de la personalidad

Desde luego que la familia es el lugar primario y más decisivo en la forja de una personalidad madura y sana. Después viene la escuela o el colegio, especialmente en los años de infancia y adolescencia; otro influjo viene de la sociedad y la cultura en que vivimos, ya que representan un papel importante aunque no decisivo en la formación de la propia personalidad. El

elemento decisivo, sin embargo, es la propia voluntad y el carácter, que es capaz de sobreponerse incluso a situaciones adversas y al ambiente negativo.

3. Rasgos de una personalidad formada y equilibrada

Como rasgos de una personalidad madura se pueden destacar: a) cuando el individuo se ha afincado en Dios y en la práctica de las virtudes teologales; b) la persona es amable y generosa, no egoísta ni encerrada en sí misma y sus cosas; c) posee una voluntad firme y entrenada: no caprichosa, ni voluble o blandengue; d) la persona es sincera y leal, no mentirosa; alguien en quien se puede confiar. Fiel a la palabra dada.

Otras virtudes que ha cultivado son la caballerosidad, la educación en la mesa y buenos modales. Equilibrio y mesura al comer, beber, reír, hablar, jugar. Es responsable y laborioso: no perezoso, parásito, zángano. Es discreta: virtud esencial en nuestro tiempo dada la tendencia al chisme, a la crítica y a divulgar los trapos sucios del prójimo a los cuatro vientos, tristemente, por parte de los medios de comunicación. La prudencia es virtud rectora de un hombre con personalidad equilibrada; porque es discreto sabe confiar en los demás, al igual que es paciente y solidario en especial con los débiles.

LA CONFIANZA EN SÍ MISMO

1. Definición

Es la actitud realista, optimista y de signo positivo ante las cosas, problemas y circunstancias de la vida. Es muy importante tener una base de confianza en sí mismo[3] porque no se puede desconfiar de todo o de todos; es decir no depender de nadie, ir por la vida con una cresta de orgullo y autosuficiencia. Todos necesitamos de los demás. Se basa en esta certeza de fe: Dios está conmigo, me ama como Padre bueno. Es mi creador y me ha equipado con todos los medios para triunfar en la vida. Esta fe da a cada uno la posibilidad de lograr las metas que se propone y superar los obstáculos, sin depender eternamente de los demás ni mucho menos

victimizarse ante las injusticias. Cuanto más se transforma esta fe en una convicción que se convierte en certeza: ¡Dios me ama, está conmigo!, entonces tanto mayor será la seguridad del individuo en sí mismo.

2. Radiografía de la confianza. Cómo fomentarla

¿Qué aporta la sana confianza en la psicología del individuo? Veamos algunas actitudes:

- Sentirse siempre agradecido hacia Dios por ser hijo suyo y llamado, en Jesucristo, a la gloria del cielo. Nuestra morada definitiva está en la eternidad.
- Destierra de sí toda clase de complejos de inferioridad o de falsa superioridad. Aprende a vivir y actuar con seguridad, aplomo y entusiasmo, sano optimismo sin andar con lamentaciones estériles, ni cavilaciones inútiles que nos roban valioso tiempo, el cual es un talento evangélico del presente para edificar el Reino de Cristo.
- Ayer ya pasó. El mañana está en manos de Dios; el presente es lo que me toca trabajar y aprovechar. Si pido perdón a Dios de mis pecados no debo andar cargando ese saco pesado.
- Le ayuda a cultivar una actitud positiva de

[3]Hoy se habla y se abusa demasiado del término "autoestima", que en su base humana es la sana confianza en sí mismo y en las propias cualidades. Pero hablar tanto de "baja autoestima" para hacer aparecer a la persona como víctima no ayuda a la recta comprensión del yo personal.

optimismo, de laboriosidad y empeño en las tareas. Toma decisiones, aunque pueda errar; se organiza con metas a lograr en lo humano, espiritual, intelectual, social; sabe involucrarse en iniciativas propias y ajenas.

- Aprende a desconfiar sanamente de los demás, sin depositar vanas esperanzas sólo en las cosas humanas. Conforme a la fuerte sentencia bíblica, hay que afirmar: "maldito el hombre que confía en el hombre y aleja su corazón de Dios".
- En el trato social procura ser comunicativo -conforme a su temperamento-, abierto, jovial con todos, pero sin dejarse influir de los complejos ni retraimientos. Por eso no se anda comparando con otros. Es sanamente independiente.

3. Efectos

Como efecto saludabtle, el sentimiento de confianza en sí mismo refuerza extraordinariamente la motivación básica. Quien confía en Dios y en sí mismo se levanta de las caídas y procura poner los medios para no volver a caer, conforme a la prudencia. Aporta también paz y tranquilidad interior.

LA CONQUISTA PERSONAL

Llegamos al final de este breve repaso antropológico en temas esenciales de la formación humana. Hay que anotar que nunca es demasiado tarde para mejorar el propio carácter, para quitarse vicios y adquirir virtudes. Cada día es una oportunidad para lanzarnos a la conquista personal ardua, grande y paciente de nosotros mismos para el ideal que hemos elegido en la vida; y si es Cristo y su Reino, entonces es el mejor.

A modo de resumen se ofrecen unas estrategias de motivación personal y el esquema de un plan o proyecto personal de formación humana apto tanto para sacerdotes jóvenes como adultos. No importa la edad, porque siempre estamos en camino de formación permanente.

Estrategias

- Fortalécete en la oración y unión con Dios para que nada pueda enturbiar la serenidad de tu espíritu. La autoestima verdadera es la confianza en Dios y en sí mismo.
- Mira todas las cosas -y sobre todo a las personas- por el lado positivo y sobrenatural, de manera que tu confianza se afiance.
- Aspira a lo mejor, a la virtud y a la santidad. Si caes, te vuelves a levantar. Conócete - acéptate – supérate.
- Procura mostrar tanto entusiasmo y aprecio por el éxito de los demás como por el propio.
- Olvídate de los desaciertos y errores del pasado, de los pecados perdonados en la confesión. Reserva tus mejores energías para empresas más grandes en el futuro. ¡El tiempo es Reino de Cristo!
- Adopta una actitud de sencillo optimismo y jovialidad, apoyado en la gracia de Dios. Confía ilimitadamente en la acción el Espíritu Santo en las almas. Como sacerdote, eres testigo privilegiado de este milagro cotidiano.
- Dedícate a tu mejoramiento humano, cultural y espiritual en vez de dejarte llevar por lamentaciones inútiles y victimismos estériles.
- Hay que saber sobreponerse a toda mezquina

preocupación por las cosas del mundo. "No tienes nada de qué *preocuparte* y sí mucho de qué *ocuparte*".

- Saber levantarse después de cada caída, con humildad. Sin perder nunca la seguridad en el triunfo de la gracia. ¡Con Dios siempre se puede volver a empezar!

Para todos es muy recomendable que hagan un **plan de trabajo de formación humana** con estos puntos:		
I	Lema:	"valgo lo que vale mi voluntad" "si quiero, puedo" "imposible: es un estado mental"
II	Obstáculos, enemigos que tengo: enumera los tres o cuatro más importantes	
III	Puntos de trabajo en cada uno de los apartados:	a- voluntad b- sentimientos c- pasiones d- afectividad
IV	Medios concretos para lograr metas de formación humana	

DIMENSIÓN HUMANA

La mundanidad en la vida del presbítero.

P. Octavio Pérez Ramírez
Licenciado en Teología Fundamental
especialidad en Teología de la Revelación
Secretario Ejecutivo de la Comisión
Episcopal para Vocaciones y Ministerios

Mientras releía el Proyecto Global de Pastoral 2031+2033, que los obispos de México, dejándose iluminar por la luz del Espíritu Santo, nos han ofrecido, me percaté de la seria preocupación que ellos manifiestan por sus presbíteros. La primera parte inicia reconociendo que estamos viviendo en un cambio de época, donde el principal desafío es la negación de la primacía del ser humano, por lo que el enfoque de todo el proyecto es "sanar todas las relaciones básicas de la persona" (21); además, el cambio de época trae consigo transformaciones y fenómenos que exigen "acompañar de manera especial a quienes sufren las consecuencias y estragos de estos nuevos fenómenos" (24). Me pregunté entonces: ¿quiénes son los que sufren las consecuencias y estragos de estos nuevos fenómenos, y cuáles son estos fenómenos? Siguiendo con la lectura del PGP, me di cuenta de que los que sufren las consecuencias no son solamente los fieles laicos, sino ¡también los presbíteros! El número 71 señala: "Tenemos que reconocer que los efectos de esta nueva época han llegado y dañado también la vida de los presbíteros. Fenómenos señalados como el individualismo, el hedonismo, la superficialidad y la mundanidad, se han instalado en la vida de muchos de ellos".

Quisiera detenerme a reflexionar brevemente en uno de estos fenómenos que se ha instalado en la vida de los presbíteros: la mundanidad. Ahora bien, la mundanidad la podemos concebir en dos vertientes, una mundanidad que pudiéramos llamar "a secas", y otra a la que llamamos "mundanidad espiritual".

a) Mundanidad "a secas"

El término mundanidad, en cuanto tal, siempre ha tenido una acepción peyorativa; sin embargo, no es correcto considerar las realidades de este mundo como algo negativo, pues el mundo, entendido como la creación de Dios y todo lo que el hombre, a lo largo de la historia, ha logrado, son dones preciosos para la vida humana; el hombre "se encuentra sumergido en las realidades de este mundo, vive en medio de las cosas

y de los seres, está unido a otras personas, despliega su actividad mediante el trabajo, el pensamiento y el amor"[1]. Entonces, cuando hablamos de mundanidad no nos referimos a las realidades del mundo, sino más bien al *amor desviado* por las cosas de este mundo. Jesús mismo ha orado al Padre por "los suyos", no para retirarlos del mundo, sino para protegerlos del maligno.

¿Cuándo podemos decir que un hombre ha caído en la mundanidad? Cuando el amor por las cosas temporales se antepone a todo, es decir cuando las cosas de este mundo son su razón de ser, y puesto que lo temporal se desenvuelve entre el nacimiento y la muerte, entonces trata de exprimir lo más que puede los bienes temporales a costa de todo, para sacarles el mayor provecho.

El presbítero, como todo cristiano, está destinado a vivir en el mundo, con todo lo que conlleva, pero también, y sobre todo, vive de las realidades divinas, "debe, pues, respirar a la vez en lo *temporal* y en lo *eterno*"[2]. Pero en este cambio de época que vivimos los valores temporales se están cerrando a sí mismos, y, peor aún, se están aislando de Dios y del hombre; por consiguiente, se convierten en *principio inmediato y permanente de tentación*. El sacerdote, pues, está tentado de manera permanente e inmediata por los valores del mundo, a ponerlos como el centro de su vida.

Es así que encontramos sacerdotes preocupados más por el dinero, el automóvil, su apariencia física, la fama, el poder, la comodidad, la moda, que por el servicio desinteresado a los demás.

¿Cómo evitar la mundanidad en los sacerdotes, tan expuestos a este riesgo? Creo que lo más importante es no dejar de "respirar" en lo eterno, profundizando en la vida espiritual y en la oración. Pero también seguir en la formación de actitudes muy humanas, tales como "la simplicidad, la sobriedad, el diálogo sereno, la autenticidad"[3], que le ayudarán a tomar un cambio de dirección. Es decir, hacer de un amor desviado un amor bien orientado[4].

Desde hace mucho tiempo San Ignacio de Loyola nos daba la clave, en los Ejercicios Espirituales, de cómo usar las cosas del mundo, lo cual sigue siendo muy vigente y urgente en nuestro tiempo; cito el n. 23 de los Ejercicios:

"El hombre es creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y, mediante esto, salvar su alma; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son creadas para el hombre y para que le ayuden en la prosecución del fin que es creado. De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar de ellas cuanto le ayuden para su fin, y tanto debe privarse de ellas cuanto para ello le impiden. Por lo cual, es menester hacernos indiferentes a todas las cosas creadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos creados".

Jesús sigue hablando a sus sacerdotes, diciéndoles: "Busquen primero el reino de Dios y su justicia y todo lo demás se les dará por añadidura", y: "¿De qué te sirve ganar todo el mundo si pierdes tu alma?". Para el sacerdote no debe haber más que un amor absoluto, el de Dios, y, en consecuencia, todo lo demás será amado

[1]J. MOUROUX, *Sentido cristiano del hombre*, Palabra, Madrid 2001, 27.
[2]J. MOUROUX, *Sentido cristiano del hombre*, 27.
[3]CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *El don de la Vocación Presbiteral. Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, San Pablo, México 2016, n. 42.
[4]Cfr. J. MOUROUX, *Sentido cristiano del hombre*, 38.

con un amor que armonice con el amor de Dios, amado con un amor orientado.

b) "Mundanidad espiritual"

No sólo hablamos de una mundanidad "a secas", sino también de una "mundanidad espiritual", que suele ser muy engañosa y, en la mayoría de los casos, más alarmante y dañina, porque al no percibirse a primera vista es más difícil reconocerla y salir de ella.

Ya desde la formación inicial hemos de poner atención a ella: "Los seminaristas serán acompañados para identificar y corregir la «mundanidad espiritual»: la obsesión por la apariencia, una presuntuosa seguridad doctrinal o disciplinar, el narcisismo y el autoritarismo, la pretensión de imponerse, el cultivo meramente exterior y ostentoso de la acción litúrgica, la vanagloria, el individualismo, la incapacidad de escucha de los demás y todo tipo de carrerismo"[5].

Digamos que la mundanidad "a secas" se detecta inmediatamente, y reconociendo la propia condición y dejando actuar la gracia de Dios se puede salir de ella; pero la "mundanidad espiritual" está relacionada con la apariencia, no se nota, parece que todo va bien; por eso, es más difícil que se reconozca la propia condición y que se deje actuar la gracia de Dios.

Está muy relacionada con el "fariseísmo", como los sepulcros blanqueados, que por fuera parecen hermosos pero por dentro están llenos de hueso y podredumbre (Mt 23, 27). Los sacerdotes podemos ser presa, sin duda, de esta mundanidad espiritual, porque nos sentimos obligados a no caer en ningún error, a no mostrar ninguna debilidad, a mantener pulcra la imagen de la Iglesia; y es así como llegamos a celebrar Misas muy bien cuidadas litúrgicamente, pero en pecado mortal; a confesar cientos de personas, pero sin experimentar la misericordia del Padre por el mismo sacramento que dispensamos; a llevar una "doble vida" o "doble moral" pensando que no hay problema porque cumplo puntualmente las obligaciones institucionales.

Todo esto "puede traducirse en diversas formas de mostrarse a sí mismo en una densa vida social llena de salidas, reuniones, cenas, recepciones (...)", que "se despliega en un funcionalismo empresarial, cargado de estadísticas, planificaciones y evaluaciones, donde el principal beneficiario no es el Pueblo de Dios sino la Iglesia como organización"[6].

¿Cómo salir de esta mundanidad espiritual? Ya mencionábamos arriba que hay que empezar desde la formación inicial, educando a los seminaristas a evitar las apariencias, el autoritarismo, el carrerismo, el clericalismo, etc.

El papa Francisco nos invita a evitar esta mundanidad saliendo de nosotros mismos, es decir evitando el egocentrismo, las apariencias, entregándonos a los pobres y dejando actuar la gracia de Dios en nuestras vidas: "Quien ha caído en esta mundanidad mira de arriba y de lejos… destaca constantemente los errores ajenos y se obsesiona por la apariencia. (…). Es una tremenda corrupción con apariencia de bien. Hay que evitarla poniendo a la Iglesia en movimiento de salida de sí, de misión centrada en Jesucristo, de entrega a los pobres. (…) Esta mundanidad asfixiante se sana tomándole el gusto al aire puro del Espíritu Santo, que nos libera de estar centrados en nosotros mismos, escondidos en una apariencia religiosa vacía de Dios".

Por último, quiero señalar que para nosotros los

[5]CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *El don de la Vocación Presbiteral*. Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis. n. 42.
[6]FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*. 95.

presbíteros es indispensable dejarnos ayudar por otros hermanos presbíteros. Hay muchos sacerdotes que entregan su vida calladamente, desde su "trinchera", sin estar bajo los reflectores; ellos son un gran ejemplo y apoyo para los que caemos más fácilmente en la mundanidad espiritual; ellos están cerca de nosotros, en la parroquia vecina, en el mismo decanato. ¡No dejemos que esta mundanidad opaque la luz de Cristo que se manifiesta en nosotros para iluminar a los demás!

ASPECTO COMUNITARIO

"La comunidad como *cum-munus*: servicio y deber"

P. Edgar Javier González Rivera
Licenciado en Teología Pastoral
Diócesis de Zacatecas

La comunidad es una realidad escurridiza. Cuando se intenta tomar se diluye en los labios y aparece sin consistencia. Pero es el sabor y aroma que impregna nuestra experiencia primigenia en cuanto a nuestra humanidad y nuestra fe. No obstante, como seres sociales, los sujetos no se entienden sin los colectivos de los que forma parte, sin la familia, la escuela, el trabajo. Nadie puede realizar sus aspiraciones al margen de los colectivos[1].

Efectivamente, el ser sujeto tiene una dimensión individual y una dimensión colectiva, ambas profundamente interrelacionadas. La persona, al mismo tiempo que necesita una individualidad firme y segura, necesita una comunidad.

1. Como preámbulo hay que hacer una distinción semántica previa entre asociación y comunidad. Mientras que la «asociación» (del verbo transitivo latino *associare*) se constituye bajo la óptica de un grupo que busca un mismo fin, bajo una norma, en el sentido de unir una persona a otra que colabore en el desempeño de algún cargo, comisión o trabajo[2], la comunidad se crea a partir de un acto de donación o servicio al otro, aunque también sea bajo una norma. Mientras que la asociación tiene como centro la ley, la comunidad lo tiene en el servicio.

Luis Villoro afirma que para que una «asociación» se constituya en «comunidad» es necesario que cada individuo asuma la prestación de un *servicio* a la colectividad. Es el conjunto de relaciones serviciales en el que cada quien da algo de sí, y no la sola sumisión a una ley común. En una comunidad, cada individuo se considera al servicio de una totalidad que lo rebasa y en ella su vida alcanza una nueva dimensión de sentido.

Además, cuando dicho servicio es libremente asumido y aceptado en reciprocidad, supera la asociación y forma parte de una relación de comunidad libre. *Servicio* no es entonces servidumbre a una voluntad ajena, sino a la propia. El rasgo definitorio de la comunidad será una relación tripartita: un *sujeto*, un *don* y un *receptor* del don. Entre el sujeto que da y el receptor se establece una liga que integra a ambos en una nueva unidad; la liga de uno y otro es el don libremente asumido. El *servicio* no implica necesariamente pérdida de autonomía. Puede incluso asumirse como una manera de realizarse plenamente en el servicio del amor, en la entrega a una institución, en el sacrificio cotidiano por una causa social, o en el trabajo desinteresado por la colectividad. La comunidad no es obra de la ley sino de la gracia. Por eso su valor supremo es la fraternidad.

Por eso, otra dimensión del *servicio* es el

[1]Cfr. Helio GALLARDO, *Avisa a los compañeros pronto. Sobre el sujeto histórico, fundamento social de la esperanza*, Perro Azul, Costa Rica 2002, 20.
[2]Tomado de la REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española. Edición del tricentenario*, 2018, *https://dle.rae.es/asociar*, 29 Nov. 2019.

hecho de que cuando la relación servicial es libremente decidida constituye una elección de vida en que la persona se realiza. El don de todos a una totalidad colectiva, el servicio recíproco, crea un ámbito para el comportamiento donde pueden desarrollarse virtudes que no hubieran aparecido sin esa triple relación entre el sujeto, el receptor de su servicio y el servicio mismo. Concluyendo, pues: la condición de una auténtica comunidad es la libertad en el don, porque la comunidad sólo existe ahí donde cada servicio del individuo es, a la vez, un refuerzo de su identidad y una realización más plena de su vida personal[3].

2. Además de esta visión filosófica mexicana, en el campo de la filosofía política la reflexión social sobre el objeto propio de la comunidad arroja no poca luz a la forma de concebir la comunidad como *deber* -o 'deuda'- ante este don, como lo explica el siguiente autor.

El filósofo italiano Roberto Esposito retoma también un planteamiento sobre la comunidad desde lo que hoy se llama «epistemologías del sur»[4] en el marco del giro lingüístico. En su artículo *Communitas, origen y destino de la comunidad* se plantea como objetivo llegar a «una noción de comunidad radicalmente distinta de las esbozadas hasta ahora»[5], mediante un desmenuzado análisis semántico del concepto *comunidad*. Allí se inclina por el tercer significado de la composición *cum-munus*, es decir, con el significado que viene del *deber*. O si se prefiere: ministerio o servicio, como la tradición católica hispanoparlante ha traducido *munus*.

Lo interesante, en este giro, radica en la comprensión de la comunidad como un contrapeso al mito del mundo moderno, que ha fundado al individuo en clave de contrato (defendiendo así, en el fondo, a un consumidor), en vez de la deuda o *deber* (*munus*) hacia y desde los otros (*cum*), incluyendo a Dios. Manipulación que –dice- distorsionó, e incluso pervirtió, el uso del concepto comunidad y cuyo legado fue la experiencia trágica del siglo pasado, que identificó la comunidad con una sustancia pura (raza aria) y exterminó lo que consideró diverso, por no decir, 'impuro'.

La tradición cristiana y su visión de la persona contempla al hombre como participante en la vida de Cristo (*koinonía*), no en clave de propiedad (*communia*) sino de pertenencia (*communitas*), siempre en contra de un aislamiento individual y en clave de servicio, incluso hasta el sacrificio de la propia vida por la comunidad; e incluso más: según san Pablo, participando del sufrimiento y la sangre de la Cruz en el cáliz que se comparte (Cfr. I Cor. 10, 16).

Para Esposito, «una vez que alguien ha aceptado el *munus*, está obligado (*onus*) a retribuirlo, ya sea en términos de bienes o en términos de servicio (*officium*)»[6], y se transfiere al don (*donum*) por la gratuidad, ya que la deuda (*munus*) no se puede conservar para sí, porque no es por entero su dueño. Por eso concluye: «*communitas* es el conjunto de personas a las que une no una "propiedad", sino justamente un deber o una deuda»[7].

3. Como puede observarse, la visión de ambos

[3] Cfr. Luis VILLORO, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, FCE edición electrónica, México 2007.
[4] Expresión del libro de Bonaventura de SOUSA SANTOS, *Una epistemología del sur. La reinvención del conocimiento y la emancipación social,* Siglo XXI editores, México 2009.
[5] Roberto ESPOSITO, «Nada en común», ***en Communitas, origen y destino de la comunidad,*** Colección Mutaciones, Amorrortu editores, Buenos Aires 2003, 25.
[6] Ibidem, 27.
[7] Ibidem, 29.

filósofos apunta hacia una concepción de comunidad en clave de relaciones sociales de *deber* o *servicio*, y no en clave de contrato externo u objetivización[8]. No por nada la discusión filosófica brincó a las ciencias sociales y, luego, encontró repercusiones en el ámbito religioso, sobre todo en el Nuevo Testamento.

En la perspectiva religiosa puede decirse, junto con Yves Congar, que existen dos modelos de entender la eclesiología en la historia: la justificada por la *potestas*, basada en Mt 16, 13-20, y la que acentúa la *comunidad*, basada en Mt 18, 15-20.

Desde este segundo acento, la Iglesia se comprehende como una comunidad de seguidores y seguidoras de Jesús. Un seguimiento con un sello fuertemente comunitario. Es en la comunidad eclesial donde se recibe, a lo largo de la historia, el llamamiento a seguir a Jesús. Él, presente en medio de los creyentes (Cfr. Mt 18, 20), repite este gesto de *con-vocar* y comunicar a sus seguidores diversos carismas para servicio de la comunidad (Cfr. DA 156). La comunión en Cristo y la vocación a formar la comunidad eclesial crean vínculos fraternos entre sus seguidores[9]. Servicio y propiedad, deuda y don se unen en Él, o más bien en quienes lo han seguido para formar su comunidad[10].

Esta es la utopía de la comunidad; pero desde un realismo histórico de las relaciones humanas se descubren distintas tendencias: el individualismo y la inmunidad contra la ley misma de su convivencia asociativa.

El término «individuo» tardó mil doscientos años en forjarse. Pero sin su dimensión inter-relacional de lo colectivo esta noción devino de la *communitas* a su más incisivo contrapunto semántico: la *immunitas*, esto es: el inmune al otro, a lo común. Mientras lo comunitario dice relación al sacrificio, el inmune implica el beneficioso contrato.

Hay un rasgo que no puede pasarse por alto: la comunidad lleva dentro de sí un don de muerte. En efecto, la inmunización que viene de la actitud defensiva ante las amenazas -como lo expresa Esposito-, se vuelca en un vórtice que convierte al colectivo en una *sociedad cainita*. Aquí «la inmunización moderna alcanza el ápice de su propia potencia destructiva»[11], y no sólo en esta época, sino en todo el devenir humano de las relaciones sociales. Este don de muerte, por eso, desde la perspectiva de la Cruz de Nuestro Señor confirma, sí, la realidad sacrificial de la comunidad, pero también su promesa inquebrantable allí contenida: «nadie se salva solo» (EG 113); por eso: «¡Ay del [que está] solo!» (Qo 4, 10).

4. Para intentar concluir, digamos que una dimensión constitutiva del acontecimiento cristiano es la pertenencia a una comunidad concreta en la

[8]El autor denuncia que cuando la filosofía política tiende «a identificar en la cuestión de la comunidad su objeto propio» cae en un reduccionismo que distorsiona a la comunidad, porque lo convierte en objeto. Ibidem, 22.
[9]Cfr. Camilo MACCISE, *La espiritualidad de la Nueva Evangelización,* CRT, México 1990, 61-65; Faustino COUTO TEIXEIRA, *La espiritualidad del seguimiento*, Dabar, México, 1996.
[10]Aquí cabe precisar que Roberto Esposito, en el artículo en cuestión, deja ver la dificultad de hacer equivaler el término *koinonia con communitas o ekklesia.* «Es más, se podría sostener que justamente la difícil relación entre la koinonia y la forma originaria del munus la aparta de una significación estrechamente eclesiológica». Roberto ESPOSITO, «Nada en común», en Communitas, origen y destino de la comunidad, Colección Mutaciones, Amorrortu editores, Buenos Aires 2003, 35.
[11]Roberto ESPOSITO, «Nada en común», en *Communitas, origen y destino de la comunidad,* Amorrortu editores - Colección Mutaciones, Buenos Aires 2003, 43.

que podamos vivir una experiencia permanente de discipulado y de comunión con los sucesores de los Apóstoles, colectividad en donde se *con-voca* (Cfr. DA 156).

El aislamiento como inmunización de la comunidad es la muerte social y espiritual de la persona, que está llamada a desarrollarse, según sus carismas, al servicio de los demás (Cfr. 1 Pe 4, 10), de cara al otro (como lo expresa la noción griega de persona: *prosopon*) y no a su espalda o exterminio.

El gran reto de la Iglesia hoy está en el retomar los términos de 'comunidad', 'sentido de pertenencia', 'servicio gratuito', 'sinodalidad'…, pues en el archipiélago postmoderno la comunidad cristiana -como «apertura del ser que se da retirándose, y se retrae ofreciéndose, en la vibración de nuestra existencia»[12]- tiene hoy un *kairós* potente, original y originante que no puede desaprovecharse. *Kairós* que condensa históricamente el anhelo humano de *ser-en-relación*, de *ser-en-comunidad*.

Bibliografía

Couto Teixeira, Faustino, *La espiritualidad del seguimiento,* Dabar, México 1996.

Esposito, Roberto, *Communitas, origen y destino de la comunidad*, Colección Mutaciones, Amorrortu editores, Buenos Aires 2003.

Gallardo, Helio, *Avisa a los compañeros pronto. Sobre el sujeto histórico, fundamento social de la esperanza,* Perro Azul, Costa Rica 2002.

Maccise, Camilo, *La espiritualidad de la Nueva Evangelización,* CRT, México 1990.

Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española. Edición del tricentenario*, 2018.

Villoro, Luis, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, FCE edición electrónica, México 2007.

Ibidem, 47.

DIMENSIÓN ESPIRITUAL

La acedia y la vida espiritual

P. Adrián Lozano Guajardo
Doctor en Filosofía

En este breve artículo se presenta el fenómeno de la acedia como una vivencia dolorosa posible en la vida espiritual y se sugieren algunos medios que ayudan a superarla con gran paciencia y amor. Uno de los medios más eficaces es el de la contemplación del misterio de la Encarnación, asunto por demás interesante en cuanto estamos próximos a la celebración del misterio de la Navidad.

Para lograr el anterior objetivo, el camino se dividirá en tres momentos. En un primer momento, se presenta un recorrido histórico sobre el cómo se ha comprendido y explicado el fenómeno de la acedia, haciendo hincapié sobre todo en Evagrio Póntico y santo Tomás de Aquino. El primero, por su condición de padre del desierto, presenta una enseñanza basada en su fecunda experiencia de la propia vida y en el trato con varios ermitaños que padecieron la acedia. El segundo, el Doctor Angélico, presenta una claridad conceptual insuperable para describir este fenómeno y también posee una profundidad espiritual difícilmente superable, puesto que no solamente fue un gran conocedor de las ciencias sagradas, sino también un místico y santo. En un segundo momento se explica cómo se presenta este fenómeno en nuestros días y se sugieren algunos remedios para superar este doloroso estado. Finalmente, se especifica cómo se suele presentar la acedia en la vida espiritual del sacerdote.

No es fácil describir con precisión en qué consiste la acedia; se irá comprendiendo poco a poco en el desarrollo de este artículo. Algunos hablan de ella como de un terrible mal que afecta directamente al fin último de la vida humana, que es el gozo de participar de la misma vida de Dios. El cardenal Schönborn dice: "Me parece a mí que la crisis más profunda que hay en la Iglesia consiste en que no nos atrevemos ya a creer en las cosas buenas que Dios obra por medio de quienes le aman. A esa poca fe intelectual y espiritual la tradición de los maestros de la vida espiritual la llaman 'acedia'" [1].

I. Recorrido histórico de la explicación de la acedia

Evagrio Póntico (345–399) es uno de los padres

[1] "C. Schönborn, *Amar a la Iglesia. Ejercicios espirituales predicados en el Vaticano en presencia de S.S. Juan Pablo II* (BAC, Madrid 1997), 54.

del desierto que más han tratado sobre la acedia. Hay que situarnos en el ambiente en que vivían los monjes del desierto para comprender la caracterización de este fenómeno. Monjes dedicados a la oración y la ascesis en las tierras de Egipto, que vivían en una pequeña celda hecha de ramaje. Entre las 10 de la mañana y dos de la tarde el sol se encontraba en el cenit y parecía que el tiempo se detenía, entonces se solían vivir algunos estados interiores caracterizados como "el demonio del mediodía". Dice Evagrio: "El demonio de la acedia, llamado también 'demonio del mediodía', es de todos los demonios el más gravoso. Ataca al monje hacia la hora cuarta y asedia su alma hasta la octava (de 10 de la mañana a 2 de la tarde). /…/ [El demonio] le despierta aversión hacia el lugar donde mora, hacia su misma vida y hacia el trabajo manual; le inculca la idea de que la caridad ha desaparecido entre sus hermanos y no hay quien le consuele"[2]. Es importante precisar que esta situación de tedio que se solía vivir en este período de tiempo puede ser el estado que se viva en un momento determinado de la vida, que suele presentarse hacia la mitad de la vida; entonces se tiene el padecimiento formal de la acedia. Según Evagrio Póntico, las cinco principales manifestaciones de la acedia son: i) una cierta inestabilidad interior: "el demonio de la acedia nos sugiere ideas de salir, la necesidad de cambiar de lugar y de género de vida. Describe esa otra vida como nuestra salvación y nos persuade de que, si no nos vamos, estamos perdidos"[3], ii) la excesiva preocupación por la salud: "el pensamiento de la acedia nos dibuja una larga vejez, la amarga y desolada pobreza y las enfermedades, que pueden matar el cuerpo"[4], iii) la aversión por el trabajo manual, iv) la negligencia en la observancia: "una cuarta manifestación de la acedia es la negligencia en el cumplimiento de los deberes monásticos, en primer lugar la oración"[5], v) el desánimo general.

Antes de adentrarnos en el pensamiento de santo Tomás sobre la acedia es importante sólo mencionar lo que algunos místicos y teólogos han dicho sobre este tema. Juan Casiano (360–433) propone como remedio a la acedia el trabajo manual; San Benito de Nursia (480–547) propone la lectio divina; San Gregorio Magno (540–604) no emplea el término "acedia", sino el de "tristeza"; Hugo de San Víctor (muere en el 1141) sitúa la acedia en el lugar de la tristeza; San Buenaventura (muere en 1274) exhorta a examinarse continuamente en torno a la ira, la envidia y la acedia; con respecto a esta última afirma que da origen a sospechas malvadas, pensamientos blasfemos y críticas llenas de malicia[6].

Santo Tomás, quizá la luz teológica más grande no sólo del siglo XIII sino de toda la historia de la Iglesia, define a la acedia como tristeza por el bien divino *(acedia est tristitia de bono divino)*[7]. Es un pecado contra el gozo que nace de la caridad; es el pecado contra el *gaudium de caritate*.

Para mejor entender lo que sucede en el corazón humano en la acedia, hay que analizar un poco lo que santo Tomás estudia acerca del amor y su movimiento circular, para después estudiar este movimiento en la

[2]Evagrio Póntico, Tratado práctico, 12.
[3]Dom Jean Charles Nault, El demonio del mediodía: La acedia, el oscuro mal de nuestro tiempo, BAC, Madrid 2018, 11.
[4]Evagrio Póntico, Antirrhétikos VI, 32.
[5]Dom Jean Charles Nault, El demonio del mediodía: La acedia, el oscuro mal de nuestro tiempo, 14.
[6]San Buenaventura, De Triplici Via, I, 6.
[7]Santo Tomás de Aquino, Suma de Teología, II – II, q.35, a.2, c.

vida espiritual. El amor, entendido como una pasión o movimiento de la sensibilidad, aunque siempre transida de racionalidad, es el motor de todas nuestras acciones. La acción, guiada por el amor, tiene tres momentos: la unión afectiva o unión intencional *(unio affectus)*, el deseo *(desiderium)*, la unión real o gozo *(gaudium)*[8]. Este movimiento es a modo de un círculo porque la unión intencional se transforma en unión real por el deseo. En la unión real se encuentra el gozo que santo Tomás distingue claramente del placer. El gozo *(gaudium)* es gozo espiritual en el que impera la razón; el placer *(delectatio)* es más bien corporal.

Dios ha llamado al hombre a la amistad; Dios quiere ser amigo del hombre. Para la amistad se necesitan tres condiciones: el amor de benevolencia (o amor volcado hacia el otro); la reciprocidad (o el mutuo amor); el que haya algo común entre ambos (la comunicación). Cuando se trata del amor entre Dios y el hombre, al ser infinito el abismo que separa la naturaleza humana de la divina, parece no haber nada común entre Dios y el hombre, lo cual haría imposible la amistad. Sin embargo, santo Tomás afirma que Dios ha querido que el punto común o la *communicatio* entre Él y el hombre sea la bienaventuranza, es decir la participación de su propia vida[9]. Y es precisamente la amistad de Dios con el hombre lo que hace posible que el hombre alcance su fin último porque lo que el hombre no puede hacer por sí mismo, es decir, alcanzar el fin último que consiste en la visión de Dios, el hombre puede hacerlo a través de la amistad con Dios, por medio de la caridad[10]. Y entonces la acedia es lo contrario al gozo que nace de la caridad porque es un entristecerse ante nuestro verdadero fin, ante lo que debería ser nuestro mayor júbilo.

La acedia también es un tedio o desgana por la acción, *taedium operandi*[11], y se convierte así en un entorpecimiento que desemboca en una parálisis del movimiento espiritual y sobrenatural en el interior mismo de nuestra acción. La acedia es entonces un

pecado contra la caridad en cuanto rompe o paraliza el obrar, "es un pecado contra la caridad, en el corazón mismo de nuestro obrar, al impedir que nuestro obrar alcance su fin último"[12].

Habiendo hecho el recorrido histórico sobre la descripción de la acedia y la clara explicación terminológica de santo Tomás, podemos indagar cómo se presenta este estado en el interior del hombre en nuestros días.

II. La acedia en nuestros días y algunos remedios

El fenómeno de la acedia ha adquirido algunos rasgos muy particulares en nuestros días, que podemos especificar en los siguientes:

a) La pérdida de sentido: la acedia ha llevado al hombre a desconocer su condición de creatura, y esto lo ha llevado a un sinsentido.

b) La tentación de desesperación: cuando desparece el sentido de la vida, la acedia engendra a su hija más temible, que es la desesperación.

[8]Dom Jean Charles Nault, *El demonio del mediodía: La acedia, el oscuro mal de nuestro tiempo*, 39.
[9]Dom Jean Charles Nault, *El demonio del mediodía: La acedia, el oscuro mal de nuestro tiempo*, 43.
[10]Dom Jean Charles Nault, *El demonio del mediodía: La acedia, el oscuro mal de nuestro tiempo*, 43.
[11]Santo Tomás, *Suma de Teología*, II – II, q.35, a.1, c.
[12]Dom Jean Charles Nault, *El demonio del mediodía: La acedia, el oscuro mal de nuestro tiempo*, 52.

c) El rechazo de la propia grandeza: llevado por la pusilanimidad, el hombre deja de creer en la grandeza de la propia vocación, que es el ser partícipes de la naturaleza divina, y considera que sería mejor el no existir.

d) La falsa humildad o la tristeza frente al bien: el hombre, detrás de un semblante de humildad, afirma que no es digno del amor de Dios. Tal parece que dice: "Es hermosa esa felicidad infinita, pero es demasiado para mí. Y en secreto, piensa: 'Eso me supera, puesto que no viene de mí'"[13].

e) La distracción y las compensaciones: cuando la acedia produce el hastío, el cual se revela como una profunda incapacidad de la voluntad, entonces suele optar por distraerse y buscar compensaciones, o bien caer en el activismo: "No buscamos la plenitud, sino la acumulación de imágenes, la evasión. /.../ Todo parece preferible a la conciencia de sí mismo, al dolor difuso"[14].

A lo largo de la experiencia de los padres del desierto y de los místicos se han dado algunos remedios para superar el doloroso estado de la acedia. Son especialmente significativos los remedios aportados por Evagrio Póntico y el remedio sugerido por santo Tomás.

Evagrio Póntico puntualiza cinco remedios contra la acedia:

i) Las lágrimas: éstas van transformando el corazón de piedra en un corazón de carne; son lágrimas de dolor y de compunción que hacen al corazón más dócil al Señor. Evagrio dice: "Cuando nos vemos aquejados por el demonio de la acedia, entonces con lágrimas dividamos nuestra alma: una parte que consuela y otra que es consolada, sembrando en nosotros buenas esperanzas y cantando lo que el santo David: '¿Por qué te acongojas alma mía, por qué te me turbas? Espera en Dios que volverás a alabarlo: Salud de mi rostro, Dios mío [Sal 42, 6]'"[15].

ii) La oración y el trabajo: el trabajo ayuda mucho a vencer el demonio de la acedia. Evagrio dice: "La acedia se cura con paciencia y haciendo todas las cosas con mucha y perseverante atención y con temor de Dios. En todo trabajo proponte una meta y no lo abandones sin haberla cumplido"[16].

iii) El método antirrético o contradicción: se trata de decir en el corazón algún versículo de la Escritura que contradiga al mal pensamiento. San Benito decía que había que estrellar los malos pensamientos inmediatamente contra Cristo. Y Nault explica que: "Estrellar los hijos de Babilonia contra la roca es estrellar contra Cristo los malos pensamientos tan pronto como aparezcan y sean, todavía, muy pequeños. En este caso, es la fuerza de la Palabra la que viene a ayudarnos en el combate"[17].

iv) La meditación de la muerte: no se trata de un pensamiento morboso o deprimente, sino de un

[13] M. D. Moliné, *"Du désespoir à l'adoration":* Famille Chrétienne 1161 (13-4-2000) 9-10.
[14] X. Thévenot, *Avance en eau profonde!*, 45.
[15] Evagrio Póntico, *Tratado práctico*, 27.
[16] Evagrio Póntico, *Los ocho malos espíritus*, 14.
[17] Dom Jean Charles Nault, *El demonio del mediodía: La acedia, el oscuro mal de nuestro tiempo*, 20.

evidente principio de vigilancia que nos libera del egoísmo y nos lleva a la libertad.

v) La perseverancia: se trata de la fidelidad al deber diario. Un conocido apotegma decía: "¡Si tienes hambre, come; si tienes sueño, duerme; pero no salgas de tu celda!".

Santo Tomás de Aquino encuentra el remedio definitivo contra la acedia en la contemplación amorosa del misterio de la Encarnación. Se trata de volver a enamorarse del hecho de que Dios se haya hecho hombre para elevar al hombre a la participación de su misma vida; para hacer al hombre entrar en la dimensión de la filiación y poderle llamar "amigo". Dice el Doctor Angélico en la *Suma Contra Gentiles*: "Resultando de esto que el hombre entibiaría en la búsqueda de la bienaventuranza, frenado por la misma desesperación [acedia]. Pero Dios, por el hecho de haber querido asumir voluntariamente y en persona la naturaleza humana, demostró de la manera más evidente que el hombre puede unirse con Él con el entendimiento y verle inmediatamente"[18].

La Encarnación nos devuelve la alegría de ser redimidos; ¿qué mayor motivo de alegría tendríamos que el que seamos llamados a la bienaventuranza que es el mismo gozo de Dios y que Dios mismo nos llame y nos trate como amigos? En verdad que, como dice la tradición patrística, Cristo ha dejado las noventa y nueve ovejas (que son los ángeles) para venir en ayuda de la oveja perdida (la naturaleza humana; cada uno de nosotros) y devolvernos la alegría de la salvación.

Junto con la contemplación amorosa de la Encarnación, puede ayudar, para superar la acedia, asumir el "perseverar" en el amor de Cristo. El Evangelio de san Juan insiste mucho en esta categoría de permanecer; permanecer con Jesús, permanecer en el amor de Jesús, y esto evita que el hombre vague y sea presa fácil de todo tipo de pensamientos[19].

III. La acedia en la vida del sacerdote

La acedia se puede presentar en todos los estados de vida; en la vida monacal, en la vida sacerdotal y religiosa y en la vida matrimonial. En la vida del sacerdote, la acedia puede presentarse básicamente con las dos siguientes manifestaciones:

i) El desánimo: cuando el sacerdote pierde la visión sobrenatural y comienza a ver la desproporción entre los esfuerzos y los resultados puede llegar a un abatimiento del alma, una depresión que tiene secuelas físicas y psicológicas, porque la acedia se halla justamente entre las facultades corporales y espirituales[20]. No debe olvidar el sacerdote que lo que el Señor le pide es la donación de la propia vida y la fidelidad, no el éxito en esta tierra.

ii) El activismo y las compensaciones: la dispersión en el trabajo suele ir acompañada del abandono de la vida de oración. Se ora ya muy poco; y aun así ese tiempo de oración, si todavía subsiste, se hace insoportable. Sin embargo, por otra parte, se suele dedicar mucho tiempo a la gestión del internet y las redes sociales. Todo esto pone al sacerdote en un gran riesgo para conservar la fidelidad y la pureza de su corazón.

[18]Santo Tomás de Aquino, *Suma Contra Gentiles*, lib. IV, cap. 54.
[19]Cf. Giuseppe Angelini, *"Introduzione" en Accidia e Perseveranza*, Sapientia, Milano, 2006, 5.
[20]Cf. Dom Jean Charles Nault, *El demonio del mediodía: La acedia, el oscuro mal de nuestro tiempo*, 130.

El Papa Francisco, siendo todavía cardenal Bergoglio, en el año 2006 escribía lo siguiente sobre la acedia sacerdotal: "La acedia aparece bajo diversas manifestaciones en nuestra vida de pastores y es preciso estar alerta para poder discernirla bajo los ropajes con que se disfraza. A veces es la parálisis donde uno no termina de aceptar el ritmo de la vida. Otras veces es el pastor saltimbanqui que, en un vaivén, muestra su incapacidad de estar fundado en Dios y en la historia concreta con la que está hermanado. En algunas ocasiones la acedia se presenta en el hecho de la elaboración de grandes planes sin sujetarse a los medios concretos para realizarlos; o, por el contrario, en el enredo en las pequeñeces de cada momento sin transcenderlas hacia el plan de Dios. ¡Cómo debemos recuperar aquí aquello del epitafio de san Ignacio!: "No ser esclavo de las cosas grandes, sino contentarse con las sencillas, es cosa de Dios (*non coerci a máximo, continere tamen mínimo, ¡divinum est)*! […]". Hay que entender bien, por tanto, que la acedia es un factor de división; que la vida es lo que une, y que, los que han sido ganados por la acedia, no asumen la vida"[21].

[21]J. M. Bergoglio, *En Él solo la esperanza, Ejercicios espirituales a los obispos españoles* (BAC, Madrid 2013), 51 – 52.

DIMENSIÓN ESPIRITUAL

La acción del Espíritu Santo en la Eucaristía nos configura a Cristo

P. Ignacio Andereggen
Doctor en Filosofía y Teología

Meditaremos todavía acerca del sacramento que principalmente nos confiere la gracia, porque contiene al mismo Jesucristo: su cuerpo, su sangre, su alma y su divinidad. En la recepción del sacramento de la Eucaristía se nos confiere la gracia en la manera más excelente, porque se da la unión más real con Nuestro Señor Jesucristo, una unión espiritual, a la vez que una unión también corporal. A su vez, todo el sacramento de la Eucaristía es participación de esa contemplación eterna que tienen los ángeles, y por ello es llamado "el Pan de los ángeles".[1] Es participación de esa liturgia celestial, como enseñaba Dionisio.[2]

El Espíritu Santo nos introduce en la vida de Dios, es el viento que nos empuja y nos hace semejantes al Hijo de Dios. Por esto, nos hace conocer a Dios y reflejarlo, y nos introduce en el misterio del origen de la divinidad, es decir, del origen de Dios, que es el Padre.

Reflexionamos a partir de una obra de Francisco Charmot, teólogo jesuita del siglo XX: *La Misa, fuente de santidad.* El tercer capítulo de este tratado se refiere a la obra del Espíritu Santo en la Misa, precisamente porque el Espíritu Santo es aquel que nos da la vida de gracia y que obra en la Eucaristía. Se hace presente Cristo, y junto con Cristo la acción del Espíritu Santo; más aún, por la acción del Espíritu Santo se hace presente el Cuerpo de Cristo, así como en el seno de la Virgen María, por el Espíritu Santo, se hizo también presente. Esta doctrina será desarrollada después por el Concilio Vaticano II, como veremos en nuestro próximo capítulo.

> Según la Liturgia de la Santa Misa, el Espíritu Santo está presente en todas las acciones, en todas las plegarias, en todos los símbolos y frutos, sencillamente en todo. La lección espiritual que se nos da es clarísima; San Pablo la ha expresado a menudo. Hemos de *vivir en el Espíritu, al igual que en Cristo* […][3].

Siendo la gracia participación de la vida trinitaria, algo divino que nos asimila a Dios, nos diviniza. Siempre están juntos el Espíritu Santo y Cristo, puesto que uno procede del otro. En efecto, no puede estar el Espíritu Santo separado de Cristo, ni Cristo separado del Espíritu Santo, y por eso en la Eucaristía se hace presente el Cuerpo de Cristo, la Persona divina de Cristo, a la cual pertenece el Cuerpo, a la vez que se hace presente la acción del Espíritu Santo. Por lo mismo, la Eucarística tiene que ser preparada en el conjunto de la vida espiritual, en toda la Misa y en toda la vida. Porque no se trata solamente de recibir en ese momento el cuerpo de Cristo –de estar atentos sólo en ese momento-, sino de estar preparados espiritualmente, y esa preparación la realiza el Espíritu Santo a través de todo lo que hacemos, principalmente de los momentos principales de oración

[1]Cf. S. Th. III, q.80, a.2 ad 1.
[2]Cf. *Jerarquía eclesiástica*, III, III, 7.
[3]FRANCISCO CHARMOT, *La Misa, fuente de santidad,* Mensajero, Bilbao 1966, pág. 49.

y de unión con Dios, como por ejemplo la adoración del Santísimo Sacramento, que es algo eminentemente espiritual. Entonces, "hemos de *vivir en el Espíritu al igual que en Cristo;* de lo contrario vivimos bajo la ley y servidumbre del pecado. La Misa nos hace vivir al Padre, por Jesucristo, *en unidad del Espíritu Santo.* Sólo así le tributamos *todo honor y gloria*"[4].

En la Misa, por la acción del Espíritu Santo nos unimos a Cristo, recibimos su influjo, nos asimilamos a Él, nos libramos de los pecados y le rendimos culto al Padre. Por ello, las oraciones de la Santa Misa están dirigidas al Padre, que es Dios.

> Muchas veces ha hablado San Pablo de nuestro vivir en Cristo y de nuestra vida en el Espíritu, como si estás dos Persona no fueran más que una sola. En realidad, son inseparables: vivir en una es vivir al mismo tiempo en la otra. Pero su misión y papel son diferentes[5].

La misión del Hijo va siempre unida a la misión del Espíritu Santo, porque las misiones temporales reflejan las procesiones eternas.

> Por lo que a Pablo se refiere, no parece identificar a Cristo con el Espíritu más que en la Iglesia y en la santificación de las almas. La Iglesia, efectivamente, es una por Cristo, que es su Cabeza y forma su organismo; pero al mismo tiempo es una por el Espíritu, su alma[6].

El Espíritu es como el alma de la Iglesia. El resultado de la acción conjunta de la Persona del Hijo y del Espíritu Santo es la unidad de la Iglesia, que refleja la unidad de Dios, porque estas dos Personas son de Dios, y que es uno, y por eso lo que hacen reproduce la unidad de Dios.

La acción del Espíritu Santo, que está siempre unida a la de Cristo, *recrea,* tal como expresa la oración

que retoma el Antiguo Testamento: "Envía, señor, tu Espíritu, y las cosas serán creadas, y renovarás la faz de la tierra"[7]. El Espíritu Santo produce una recreación en cuanto eleva la realidad al orden de la gracia, a través de los espíritus que la reciben.

> La Iglesia, efectivamente, es una por Cristo, que es su Cabeza y forma su organismo; pero al mismo tiempo es una por el Espíritu, su alma. La vida entera del Cuerpo Místico puede y debe ser atribuida ora a la Cabeza, ora al alma[8].

Santo Tomás, asimismo, nos dice que la Iglesia tiene una Cabeza y tiene un Corazón[9] . La cabeza es Cristo y el Corazón es el Espíritu Santo, y siempre están juntos.

> Por esta razón dirá San Pablo indistintamente que *en Cristo y en el Espíritu somos justificados, santos, testigos, llenos de gracia, un solo Cuerpo, morada de Dios, sellados, poseedores de la alegría y de la paz,* etcétera. La santa Misa que ofrece la Iglesia es la obra de Cristo Sacerdote, y la obra también del Espíritu que lo ungió como Redentor lleno de gloria y vida[10].

[4]*Ibidem*
[5]*Ibidem*
[6]*Ibidem*
[7]Cf. Sal 104, 30.
[8]FRANCISCO CHARMOT, *Op. Cit.*, pág. 50.
[9]Cf. STh. III, q. 8, a. 1, ad 3.
[10]FRANCISCO CHARMOT, Op. Cit., pág. 50.

La consecuencia de esto es que, en la Santa Misa, que es en cierta manera la culminación de nuestra vida espiritual, está siempre presente el Espíritu Santo de una manera eminente. De ahí que Charmot señale:

> […] lo difícil que nos sería exagerar la presencia y la acción del Espíritu Santo en el Santo Sacrificio. Jesús nació, dice el Credo, por virtud del Espíritu Santo. Y, desde su nacimiento, la unción del Espíritu Santo ha consagrado sacerdotalmente su naturaleza huma[11].

Esto se prolonga en los sacerdotes, que son consagrados por el Espíritu Santo: reciben la gracia especial del Espíritu Santo para ejercer el mismo sacerdocio de Cristo en grado subordinado.

> Y, desde su nacimiento, la unción del Espíritu Santo ha consagrado sacerdotalmente su naturaleza humana. Veamos la primera manifestación de su Persona en la Galilea: *Jesús,* dice San Lucas, *enseñaba en las sinagogas. Y entró, según su costumbre, el día de sábado en la sinagoga, y se levantó a leer. Y le fue entregado el libro del profeta Isaías, y abriendo el libro, halló el lugar en que estaba escrito: "El Espíritu del Señor sobre mí, por cuanto me consagró con su unción". Y habiendo arrollado el volumen, lo entregó al ministro y se sentó. Y los ojos de todos en la sinagoga estaban clavados en Él*[12].

Se trata aquí del texto del Evangelio de San Lucas donde se narra el inicio de la vida pública de Jesús. Todo lo que Él hace lo realiza lleno del Espíritu Santo, como significando que a su presencia en el mundo como Verbo encarnado sigue siempre la presencia del Espíritu Santo. Por ello, en la Iglesia está siempre Cristo como Cabeza, y el Espíritu Santo moviendo, impulsando desde dentro. Y la Iglesia se genera desde la Eucaristía, por lo que en la celebración de este sacramento están presentes Cristo y el Espíritu Santo. Está presente Cristo en el sacerdote que celebra, y está presente en la Eucaristía misma; a las dos presencias sigue el Espíritu Santo.

> Lucas recuerda este detalle para que nosotros mismos prestemos mucha atención a lo que Jesús va a revelar. Y comenzó a decirles: *"Hoy se ha cumplido esta escritura que acabáis de oír". Y todos daban testimonio a su favor.* Este texto de San Lucas se cita dos veces en la Misa de *Cristo, Sumo Sacerdote*. Pero la Epístola a los Hebreos nos atestigua ya que *Cristo, al entrar en este mundo dice: "Sacrificio y ofrenda no quisiste, pero me diste un cuerpo a propósito; holocaustos y sacrificios por el pecado no te agradaron, entonces dije: Heme aquí presente. En el rollo del libro está escrito de mí: ¡Quiero hacer, oh Dios, tu voluntad!* "(Hb 10, 5-7). Antes ya de su entrada en Nazareth, desde su nacimiento, Jesús ha declarado ser sacerdote y víctima […][13] .

En otras palabras, antes de nacer del seno de la Virgen María, cuando entra al mundo en su concepción, Jesús es sacerdote y víctima […] *suprimiendo el primer régimen para instaurar el segundo* (8Hb 10, 9)[14].

[11] *Ibidem.*
[12] *Ibidem.*
[13] *Ibidem.*
[14] *Ibidem*, pág. 51.

Es decir, suprime el culto del Antiguo Testamento e inaugura el culto espiritual, que es el suyo; *"Y en virtud de esta voluntad hemos sido santificados, mediante la oblación del Cuerpo de Jesucristo, de una vez para siempre* (Hb 10, 10). La santidad verdadera e íntima viene dada por este Espíritu de Cristo."[15]

Por esto, según la Carta a los Hebreos, el sacerdocio de Cristo, que Él tiene desde antes de su nacimiento, está siempre consagrado y acompañado por el Espíritu Santo, es decir, por la obra del Espíritu Santo. El valor del sacrificio de Cristo en la cruz deriva del hecho de que Él es Persona divina, unida al Espíritu Santo, y por eso ese sacrificio es principalmente un acto de amor, porque así como eternamente el Espíritu Santo proviene del Verbo, así en el sacrificio de la pasión el Espíritu Santo produce la eficacia interior de esa ofrenda del Hijo, de esa ofrenda humana, y de esa ofrenda incluso exterior, de Cristo como víctima. Por eso el concepto de sacerdocio cristiano supera totalmente el del Antiguo Testamento, y, mucho más, el de las otras religiones. La santidad verdadera e íntima viene dada por este Espíritu del Señor Jesús.

Charmot continúa con su cita de la Carta a los Hebreos:

> *Porque si la sangre de machos cabríos y de toros y la ceniza de la becerra santifican con su aspersión a los contaminados en orden a la purificación de la carne, ¡cuánto más la sangre de Cristo, que por el Espíritu Eterno se ofreció a sí mismo inmaculado a Dios, purificará vuestra conciencia de obras muertas, para que rindáis culto al Dios viviente!* (Hb 9, 13-14)[16].

Por esto mismo dijo Jesús en el Evangelio que Él busca adoradores en Espíritu y en verdad[17], lo cual corresponde al verdadero culto de Dios. Es decir, el culto de Dios es por unión a Cristo que es la verdad –Él dijo: "Yo soy el camino, la Verdad y la Vida"[18]-, y se da en el Espíritu Santo. Todo eso está en la pasión de Cristo, que realiza el sacrificio, y está en la Misa que lo continúa.

En la celebración de la Misa se hace presente, se representa el mismo sacrificio de la muerte y la resurrección de Cristo. Cuando oímos la palabra "sacrificio" tenemos que despojarnos de las connotaciones tanto paganas como del Antiguo Testamento: el sacrificio de Cristo es un acto de amor, un acto de caridad, cuya esencia está en esa reconciliación de los hombres con Dios por el amor, que es una manifestación del amor trinitario, producido por el Espíritu Santo en el corazón humano de Jesucristo, y que nos da a nosotros la plenitud del amor. Por eso la Misa hay que entenderla como un acto de amor, de caridad. Es sacrificio en el sentido de darle a Dios algo, de hacer algo sagrado para Dios, o sea, algo referido a Dios. Pero eso referido a Dios no tiene un punto de comprensión meramente humano, sino que es algo que ha sido revelado en el mismo Cristo, y por eso tenemos que contemplarlo a partir de lo que es, es decir, de lo que Dios ha manifestado en Jesucristo.

> Al igual que Él es sacerdote porque está ungido por el Espíritu, toda la Iglesia y todos

[15] *Ibidem.*
[16] *Ibidem.*
[17] Cf. Jn. 4, 23.
[18] Jn 14, 6.

> los sacerdotes lo son también por la unción del Espíritu Santo. El rito de la ordenación sacerdotal está colmado de plegarias, invocaciones y cantos para obtener las gracias del Espíritu Santificador. No solamente han de recordar los fieles que el Espíritu habita en sus almas para dar a sus oraciones valores "inenarrables" y para unirlos a todos los cristianos y santos del cielo en un gozo compartido, sino que deben también saber que han recibido en el bautismo como una participación del sacerdocio de Cristo y un "carácter", sello del Espíritu, que los capacita para el ejercicio del culto[19].

Es por esto que en la celebración de la Eucaristía participa el pueblo, precisamente porque el Pueblo de Dios ha recibido el carácter sacerdotal en el bautismo, pero de una manera distinta del sacerdocio ministerial.

> El mismo Cristo Sacerdote que posee la plenitud del Espíritu tiene también la plenitud del poder sacerdotal, la plenitud de una consagración absoluta[20].

Esto es lo que Santo Tomás expresa en la *Suma Teológica*: Cristo tiene la plena potestad del sacerdocio espiritual[21].

> Pero el Padre lo ha consagrado para toda la Iglesia. *Cristo*, dice San Agustín, *es el sacerdote, el oferente y la oblación. De esta realidad quiso que fuera sacramento cotidiano el sacrificio de la Iglesia. Ella, siendo Cuerpo de esa Cabeza, aprendió por su medio a ofrecerse a sí misma (La Ciudad de Dios, 1, X, 20).* La potestad sacerdotal se difunde en la Iglesia por el don del Espíritu; ha sido penetrada, santificada, consagrada por la unción misma de Cristo, para realizar válidamente todos los actos de la santa Misa. De ahí que esta prolongación a los miembros de la santidad sacerdotal de Cristo haya sido llamada por San Pedro *sacerdocio real, nación santa.* La Iglesia es, como se ha dicho, *sacrificadora con Cristo y santificadora con Él*[22].

Esta es la vocación más profunda de todos los cristianos, o sea, participar del sacerdocio de Cristo en la celebración de la Eucaristía, porque todo lo que se realiza en el orden temporal tiene su centro en esta participación. El sacerdote ministerial es separado del orden temporal en cuanto produce el sacrificio que, precisamente, da sentido a todo lo que se realiza en el orden temporal. Realiza el sacrificio, es decir, la acción sagrada o el acto de amor, por el cual en toda la Iglesia –es decir, en todos los fieles cristianos- se rinde culto a Dios, y, de esta manera, se preparan inmediatamente para el fin, que es la unión perfecta con Dios. En efecto, la Eucaristía tiene una finalidad, que es la vida eterna. En ella no hay Eucaristía en el sentido de sacramento, porque allí está la realidad significada por la Eucaristía,

[19]FRANCISCO CHARMOT, *Op. Cit.*, pág. 51.
[20]*Ibidem.*
[21]Cf. STh III, q. 63, a. 5, c.
[22]FRANCISCO CHARMOT, *Op. Cit.*, pág. 51-52.

es decir, está la plenitud de eso que aquí es sólo en parte. La Eucaristía está dada para la unión con Cristo, y esa es la esencia de la vida eterna. "Veremos más adelante –continua Charmot- que ella es por completo un único holocausto, con Jesucristo, y que el fuego que la consume es el Espíritu Santo"[23].

La Iglesia se hace como un único sacrificio o víctima junto con Jesucristo. Así como en el Antiguo Testamento el fuego consumía la ofrenda[24], en el Nuevo hay otro fuego renovado que es espiritual, y es el Espíritu Santo. Por eso San Juan de la Cruz llamaba al Espíritu Santo la *llama de amor viva.* Es el fuego, y así aparece en la Sagrada Escritura, además de aparecer como viento y otras veces como agua.

> Consideremos ahora la Eucaristía como Sacramento de Amor *(Sacramentum caritatis).* El Espíritu Santo está en ella no sólo como santificador de la Iglesia, de los sacerdotes y fieles, mediante los sacramentos, sino también como "el alma impulsora de su función de culto". Porque *el amor que ha inmolado a Jesucristo* se derrama en todos los corazones de un modo especialísimo en el instante en que el mismo sacrificio del mismo Cristo es reproducido de nuevo por la Iglesia. Y como Jesús nada hizo en su pasión y nada hace en el misterio eucarístico que no sea inspirado, dictado y llevado a término por el amor, también sacerdotes y fieles, en virtud del mismo Espíritu, obran a impulsos de un amor verdadero, o por lo menos deben obrar por amor[25].

Por ello, el resumen de todas las vocaciones está en la Eucaristía: las unifica a todas y las ordena, es decir, las pone en su lugar. El centro de todas esas vocaciones es el Espíritu Santo, porque es Él el que produce la llamada interior, el que inspira, el que mueve; Él es el viento, que nadie sabe de dónde viene ni adónde va[26], pero lo percibe de algún modo. Por lo mismo, el sacrificio de la Eucaristía es misterioso, es decir, no se sabe de dónde viene, porque proviene del corazón de Cristo, que es el Espíritu Santo, y nos lleva hacia el Padre, que es Aquel del cual proviene el Espíritu Santo a través del Hijo. Y el Padre es misterioso, es el origen absoluto de todo.

La Eucaristía, por lo tanto, es un acto de amor de Cristo, y por ello abarca a todos los hombres y a todos los tiempos. Es un acto de amor que es producido no solamente por el corazón humano de Cristo lleno de gracia, sino también por el Espíritu Santo, junto con esa gracia. La Eucaristía tiene algo de divino, y puede ser realizada sólo por Dios (o por el que hace las veces de Dios, es decir, el que representa a Jesucristo, es decir, el sacerdote).

> Este Espíritu de amor ejerce en la santa Misa una triple santificación. Santifica primero los dones traídos por los fieles. Una vez ofrecidos el pan y el vino, el celebrante se inclina *en espíritu*

[23]*Ibidem*, pág. 52.
[24]Cf. Lv 1, 7-9.
[25]FRANCISCO CHARMOT, *Op. Cit.*, Pág. 52.
[26]Cf. Jn 3,8.

de humildad y con el corazón contrito, y pide al Espíritu Santo que bendiga estas ofrendas: *Ven, Santificador, Dios eterno, todopoderoso, y bendice este sacrificio preparado a gloria de tu Santo Nombre.* Y antes de consagrarlas, pedirá de nuevo al Espíritu Santo que las bendiga, a fin de que sean aceptadas para la transubstanciación: *Te rogamos, oh Dios, que te dignes hacer esta ofrenda (que no es aún la del Cuerpo y la Sangre divinos) en todo bendita, aprobada, ratificada, razonable y acepta, a fin de que se nos convierta en el Cuerpo y Sangre de tu amadísimo Hijo, Nuestro Señor Jesucristo*[27].

Estas son las palabras de la Liturgia antigua, que han sido conservadas en parte en la nueva.

Uno se maravilla a primera vista de que, después de la consagración, pidamos todavía la benevolencia y la bendición del Padre por el Espíritu Santo sobre la misma Carne y Sangre de Cristo, que está en el altar. El sacerdote bendice con su mano, bajo el signo de la cruz, *la Hostia pura, Hostia santa, Hostia inmaculada; El Pan santo de vida eterna y el Cáliz de perpetua salud.* Cierto que ni la hostia ni el cáliz necesitan la bendición del sacerdote; pero es necesario que la Iglesia recuerde en su culto que este sacrificio es el mismo de la cruz, y que la ofrenda que de él hace, a pesar de su indignidad, debe también ser agradable a Dios. Suplica a Dios que pose su mirada favorable y benévola sobre estas ofrendas y las reciba en su celeste altar, porque son ya ofrendas del sacerdote y de los fieles, no de sólo Cristo en la cruz[28].

Dicho con otras palabras, el Espíritu Santo comienza a operar no sólo la santificación de los hombres, sino que también comienza a operar desde la vida de los hombres mismos. El Espíritu Santo hace que la acción sea sacrificio agradable a Dios, que la acción de los hombres en la Eucaristía –de todo lo que hacen en orden a la Eucaristía, que abarca todo lo que se realiza temporalmente- sea sacrificio agradable a Dios. Por ello, la Liturgia de la Eucarística resume todo lo que se hace en este mundo, no sólo de una manera individual, personal, sino también de una manera social. Y es por eso que el obispo, que es la cabeza de la comunidad en la Iglesia, está ordenado principalmente a la Eucaristía, como así también lo está el sacerdote. La verdadera relación entre el obispo, los sacerdotes y los fieles se da por la dirección de todos, pero de manera distinta, hacia la Eucaristía.

Si creemos que es el Espíritu Santo quien en nosotros ora, como nos dice San Pablo, si creemos que sólo en Él podemos exclamar: *Abbá, Pater, y* que la adopción filial es una realidad que nos autoriza a clamar por nuestra salvación como el Hijo Unigénito del Padre, no hay momento en que podamos estar más ciertos de su actividad en nosotros que aquel en que el sacerdote ofrece el sacrificio santo de la Misa. Por esto se vuelve el sacerdote, antes de todas las oraciones, hacia el pueblo santo diciéndole

[27]FRANCISCO CHARMOT, *Op. Cit.*, pág. 52-53.
[28]*Ibidem*, pág. 53.

> en alta voz: *El Señor sea con vosotros.* Y el pueblo responde unánime: *Et cum Spiritu tuo: Y con tu Espíritu Santo.* Seguirán las oraciones, leídas con solemnidad, y su lectura concluirá siempre con estas palabras: *In unitate Spiritus Sancti, en unidad del Espíritu Santo*[29].

Todo lo que se realiza en la Liturgia de la Eucaristía es una circulación de dones del Espíritu Santo, y por ello el pueblo responde: "Y con tu Espíritu". El Espíritu del sacerdote es el Espíritu Santo, al tiempo que también lo es el Espíritu del pueblo. Es Él el que produce la unidad pero esa unidad no tiene sentido sino en relación a Cristo, y por eso es también Cristo quien con su palabra unifica. En efecto, el sacerdote no solamente ofrece el sacrificio por la potencia del Espíritu Santo, sino que también anuncia la Palabra de Dios con autoridad. Ese anunciar la Palabra de Dios es prolongación de la misión del Verbo, porque el sacerdote es consagrado por el Espíritu Santo, que lo configura al Verbo de Dios encarnado, es decir, a la Palabra encarnada. Y los fieles cristianos reciben, justamente porque tienen el Espíritu Santo, la presencia de la Palabra del Verbo encarnado, y la comprenden, y obran según ella.

La operación es verdaderamente espiritual cuando surge de la Palabra de Dios, pero esa operación no puede separar la Palabra de la obra espiritual. Por eso la acción de todo el pueblo de los laicos, del pueblo fiel, es eficaz solamente cuando sigue la Palabra de Dios en la santidad, es decir, en la fidelidad al Espíritu Santo. Todo eso se resume en la Eucaristía, y desde ella cobra eficacia todo el orden de la santificación de los hombres, y, por lo tanto, toda la misión y evangelización. Sin la Eucaristía esa evangelización queda incompleta en su sentido y es ineficaz. Por ello no hay salvación fuera de la Eucaristía, que es lo mismo que decir que no hay salvación fuera de la Iglesia, porque en la Eucaristía está presente la Iglesia, se hace la Iglesia, así como la Iglesia hace la Eucaristía. Se reproduce, de esta manera, la circulación de los dones. Lo que se realiza en la asamblea litúrgica, es decir, en el momento de celebrar este sacramento, es un reflejo de ese orden más amplio, según el cual la Iglesia, por la potencia del Espíritu Santo, celebra la Eucaristía. Y esta última, por la potencia del Espíritu Santo, genera la Iglesia. Es una circulación de dones espirituales que participa y refleja la circulación de la vida divina, cuyo fruto en Dios es, precisamente, el Espíritu Santo.

Debemos, por tanto, pedir que el Espíritu Santo obre de una manera cada vez más eficaz en nosotros, configurándonos con Cristo, haciéndonos celebrar conscientemente el sacramento, y haciendo que todo el orden temporal -empezando por lo que nosotros mismos hacemos- se santifique por la acción del Espíritu Santo, y se ordene así, por la predicación de la Palabra de Dios, a la celebración del culto que el Hijo da en la Eucaristía, por la potencia del Espíritu Santo, al Padre, que es el fin de toda la vida espiritual.

*Artículo tomado del libro "Experiencia Espiritual, una introducción a la vida mística", con la autorización del P. Ignacio Andereggen, autor del mismo.

[29] *Ibidem*, pág. 53-54.

DIMENSIÓN INTELECTUAL

El sacerdocio en la vida y obra de San Gregorio Nacianceno

P. César Romero Galán
Licenciado en Teología y Ciencias Patrísticas
Arquidiócesis de Xalapa

Los Padres de la Iglesia siempre han sido y serán una guía extraordinaria en el pensamiento cristiano, y un modelo de vivencia cristiana; y de manera particular en nuestro caso, es decir en el ministerio sacerdotal, pues la gran mayoría de ellos ejerció este santo ministerio. Es por ello que en este escrito deseamos compartir la experiencia y enseñanza que nos ha dejado san Gregorio Nacianceno sobre el ministerio sacerdotal.

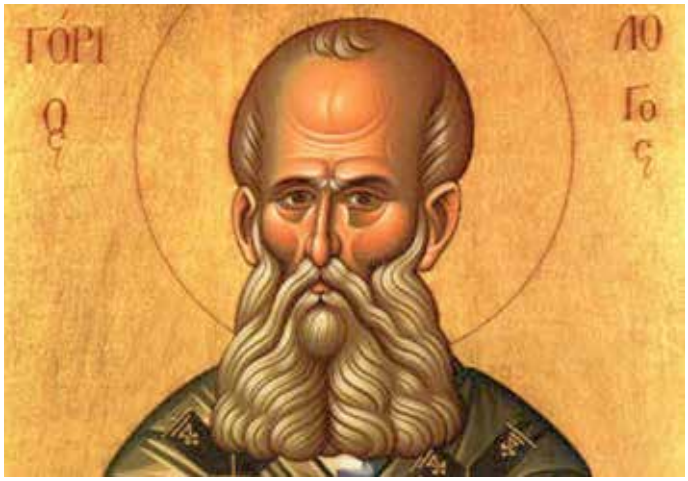
Nuestro autor se ubica en el tribulado siglo IV de nuestra era, cuando la Iglesia estaba viviendo dos acontecimientos importantes y muy contrastantes: por una parte, el Cristianismo había sido reconocido como religión lícita en el Imperio Romano, por lo cual terminaban las persecuciones y las muertes cruentas de los creyentes[1]; por otra parte, surge dentro de la Iglesia la terrible herejía del arrianismo, que arrastra hacia una gran crisis a toda la vida de la Iglesia, pero también hace surgir a los teólogos más importantes de esta época patrística[2].

1. Contexto biográfico de Gregorio Nacianceno[3].

Nació en Arianzo hacia el año 330. Después se trasladó a Nacianzo, donde era obispo su padre, llamado también Gregorio, conocido como el Grande. Realizó sus estudios básicos en esa ciudad y después los de perfeccionamiento es otras ciudades importantes como Cesarea de Capadocia, Cesarea de Palestina, Alejandría y, por fin, en Atenas, donde profundiza su amistad con Basilio[4].

Por aquellas épocas acababa de aparecer en la Iglesia el monaquismo, que había venido a dar un fuerte impulso a la vida espiritual de los laicos. Y ambos amigos tenían la fuerte intención de dedicar su vida a la ascética y mística, a la que llamaban la "verdadera filosofía". Sin embargo, la vida de Gregorio muchas veces no le permitirá desarrollar a plenitud este ideal, ya

[1]Cfr. J. BURCKHARDT, *Del paganismo al cristianismo. La época de Constantino el Grande*, México 2017; D. RAMOS LISSÓN, Compendio de historia de la Iglesia Antigua, Pamplona 2009, 195ss; J. ÁLVAREZ GÓMEZ, Historia de la Iglesia. I Edad Antigua, Madrid 2001, 217ss.
[2]Es de gran importancia el excelente estudio de M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975. Para el pensamiento de Arrio: R. WILLIAMS, Arrio, Salamanca 2010.
[3]Cfr. J. QUASTEN, *Patrología II. La edad de oro de la literatura patrística griega*, Madrid 1994, 261-282; R. TREVIJANO, Patrología, Madrid 2009, 221- 229; D. RAMOS LISSÓN, Patrología, Pamplona 2005, 259-264
[4]Cfr. C. MORESCHINI, I Padri *CApadoci. Storia, letteratura, teologia,* 2008 Roma; J. BERNARDI, *Saint Grêgoire de Nazianze*, París 1995.



que las necesidades de la Iglesia siempre le reclamaron sus dotes de pastor y teólogo.

En primer lugar, estarán la figura y autoridad paternas, que le forzarán a recibir el sacerdocio en el orden presbiteral, pues la ancianidad de su padre le reclama su ayuda en el trabajo pastoral. Recibe por obediencia el sacramento del Orden, pero inmediatamente huye al desierto para meditar y asumir esta gran responsabilidad. No puede quedarse allí, debe regresar a Nacianzo. Pero también debe aclarar el motivo de su huida. Y de ello nace una de las obras más preciosas sobre el sacerdocio, más aún, la primera obra sobre el ministerio sacerdotal; conocida como el *Discurso II* o *Sobre la fuga*[5].

Al estar en Nacianzo, su amigo Basilio le ruega le ayude en la lucha contra el arrianismo, para lo cual lo ordena, contra su voluntad, Obispo de una aldea llamada Sásima. Ante esta actitud de su amigo, Gregorio se siente ofendido y no va a esa aldea, sino que permanece en Nacianzo. Muere su padre y por un tiempo rige la diócesis hasta que eligen un obispo. Nuevamente se va al desierto y nuevamente es solicitado por la Iglesia, ahora por la diócesis de Constantinopla, para "resucitar" a la pequeña comunidad nicena que vice bajo los ataques de los arrianos. Acepta, no sin dolor, pero con la firme convicción de defender a la Iglesia de la gran herejía.

Allí da sus mejores sermonbes y escribe sus oras más profundas de teología, que le ganan el mote de "El Teólogo". Su misión termina con el Concilio de Constantinopla, una vez que Teodosio I ha ganado la ciudad para la causa ortodoxa. Ahora sí, se retira a la soledad tanto añorada; pero donde no está quieto, sino que ahora empieza a escribir poesía, y nos da otra obra en la cual, reflexionando su vida personal, medita también sobre el sacerdocio, y escribe el largo poema llamado *Autobiografía*. Muere allí, en la "verdadera filosofía", el año 390.

2. Oratio II: De fuga[6]

Las situaciones que mencionábamos como características principales de esta época motivaron diferentes reacciones entre los fieles, principalmente en el clero. Una de ellas fue la relajación de la vida cristiana, y por lógica la vida del clero y de los monjes. Lo cual llevaba al descrédito del sacerdocio ante los paganos y herejes. Gregorio trata de escribir el motivo de su fuga haciendo un tratado sobre la dignidad, las cargas y los requisitos del ministerio sacerdotal; la cual servirá también como un reclamo a los sacerdotes y monjes de Nacianzo.

Podríamos decir que el tema central de este tratado es la excelsa sublimidad del ministerio sacerdotal[7]. No hay propiamente una estructura clara en el tratado, pues trata muchas cosas por todos lados. Sin embargo, el tema del sacerdocio será el más importante

[5]GREGORIO NACIANCENO, *Fuga y Autobiografía,* Madrid 1996 (edición en español, editada por Ciudad Nueva, que seguiremos en este escrito).
[6]Obra escrita en Annesi, hacia el año 362.
[7]Cfr. L. VISCANTI, "Introducción", en GREGORIO NACIANCENO, *Fuga…*

y tiene como ejes centrales los siguientes temas.

a). Hay necesidad de una jerarquía en la Iglesia, la cual debe servir y cuidar a los fieles, curando sus heridas y enseñándoles la doctrina: *Igual que en el cuerpo hay una parte que manda y como que preside y otra sometida a guía y gobierno, Dios, con equidad que atiende al mérito y providencia que todo lo armoniza, ha querido que hubiera quienes fueran encaminados al cumplimiento de su deber mediante la palabra y el ejemplo ajenos, y éstos son los más beneficiados, mientras que otros fueran puestos al frente de la Iglesia como pastores y maestros y éstos por su virtud y su familiaridad con las cosas divinas han de sobresalir por encima de los otros*[8].

b) Pero existe una dificultad muy grande en regir y sanar las almas, pues cada una de ellas necesita cuidados diferentes para su sanación. Y esto pide del sacerdote idoneidad: *Guiar al hombre, el más variado y complejo de los seres vivientes, me parece el arte de las artes, la ciencia de las ciencias*[9].

Pone el caso del médico, todo lo que debe hacer para curar los males de los pacientes, y lo compara con el sacerdote: *Sin embargo, con ser difícil y penoso, nada de esto lo es tanto como curar costumbres, pasiones, modos de vivir, intenciones y demás cosas del género que se dan en nosotros cuanto hay de bestial y salvaje e introducirnos y confirmarnos en lo que agrada a Dios; hacerse justo arbitro entre el alma y el cuerpo….*[10]

Pues, así como existe una terapía física, también hay una espiritual: *Si queremos curar las almas, que son el tesoro más precioso que poseemos, purificarlas bien y hacerlas tan dignas como sea posible, es imprescindible una fe grande y absoluta, una ayuda aún mayor de parte de Dios y, de parte nuestra, estoy convencido, una adhesión no débil, sino avalada con palabras y acciones.*[11]

c) Las dificultades con que se encuentra el pastor y las facultades que necesita para superarlas. Esto lo menciona de manera especial por la presencia del arrianismo, lo cual implica el conocimiento de la doctrina ortodoxa sobre la Santísima Trinidad y Cristo: *Comprender estas cosas y exponerlas adecuadamente y de manera conforme a su dignidad requeriría mayor tiempo del que disponemos ahora y aun incluso, en mi opinión, un tiempo mayor que la vida misma. Por eso ahora y siempre es necesario el Espíritu, merced al cual se conoce, se escucha y se interpreta a Dios.*[12]

d) Gregorio presenta la figura de san Pablo como el pastor ejemplar, por su vida, su empeño y enseñanza.[13]

[8]*De fuga* 3 (p. 34-35).
[9]*De fuga* 16 (p. 46). Tema retomado posteriormente por san Gregorio Margo en su *Regla pastoral*.
[10]*De fuga* 18 (p. 48-49).
[11]*De fuga* 21(p. 51).
[12]*De fuga* 39 (p. 63).
[13]*De fuga* 51-56 (pp. 51-81).

e) Por último, el único sacerdote es Cristo, y a Él es a quien se debe conformar el sacerdote ministerial. De allí que se extienda hablando de Cristo y de cómo el sacerdote debe adquirir y vivir sus prerrogativas[14]: *¿Quién que todavía no haya entendido ni aprendido hablar "de la sabiduría de Dios escondida en el misterio", niño todavía, todavía alimentado de leche, no contado aún entre los de Israel ni enrolado en la milicia de Dios, incapaz aún de llevar, como hombre, la cruz de Cristo, sin ser aún de los miembros más honorables aceptará alegre y animoso ser cabeza de la plenitud de Cristo? Nadie, al menos a mi juicio y consejo. Éste es el temor más grande, éste es el riesgo mayor para cualquiera que sepa la grandeza del triunfo y el horror del fracaso.*[15]

Gregorio termina su tratado con una entrega generosa a la Iglesia y una oración al Señor: *¿Qué necesidad hay ya de más palabras? ¡Heme aquí pastores y compañeros! ¡Heme aquí, grey sagrada, digna de Cristo, "el primer pastor"! ¡Heme aquí, padre, reducido y sujeto, más conforme a la ley de Cristo que a las externas! ¡Dame tu bendición a cambio de mi obediencia! Llévame de la mano con tu oración, guíame con tu palabra, confórtame con tu espíritu. "La bendición del padre hace sólida la morada del hijo".*[16]

Ésta es mi razonable súplica. Que "el Dios de la paz, que ha hecho de dos uno solo" y nos ha restituido el uno al otro, que pone a los reyes en sus tronos, y que "levanta de la tierra al pobre y alza del estiércol al desvalido", el que "eligió a David su siervo, sacándolo de entre las ovejas de su rebaño", a David, el menor, el más joven de los hijos de Jesé, quien concede el don de la palabra a quienes con poder predican para que se cumpla el Evangelio, Él dé fortaleza a mi diestra, me conduzca según su voluntad y me acoja en su gloria, Él que apacienta a los pastores y conduce a los guías, para que pueda yo apacentar su grey con ciencia y no con los recursos de un pastor inexperto, pues entre los antiguos era considerada bendición la primera forma y maldición la segunda. Él dé poder y fuerza a su pueblo y haga a su grey espléndida, inmaculada y digna de la grey celeste, en la morada de los bienaventurados, de modo que en su templo todos celebremos su gloria, grey y pastores, en Cristo Jesús, Señor nuestro, al cual toda la gloria por los siglos de los siglos. Amén.[17]

Más tesoros se encuentran en esta obra, que es difícil resumirlos en pocas líneas. La exhortación es a leer a estos grandes maestros de la ciencia divina.

[14] *De fuga* 95-99 (pp. 109-114).
[15] *De fuga* 99 (p. 114).
[16] *De fuga* 116 (p. 125).
[17] *De fuga* 117 (p. 126).

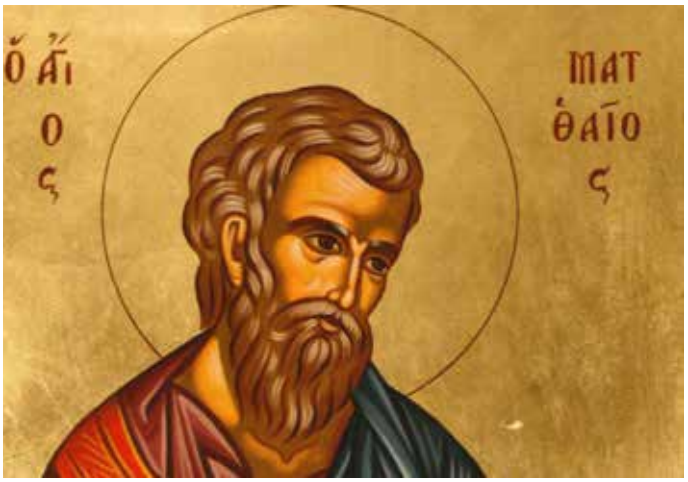
DIMENSIÓN INTELECTUAL

"Mysteria et Claves" El reino de los cielos en el evangelio de san Mateo

P. Andrew Dalton, L.C.
Licenciado en Teología Bíblica
Doctorando en Teología

Jesús les dijo a sus discípulos: "A ustedes se les ha sido dado conocer los secretos (misterios) del reino de los cielos" (Mateo 13:11). Él le dijo a Pedro: "Te daré las llaves (claves) del reino de los cielos" (Mateo 16:18). Las palabras latinas son familiares: *mysteria regni caelorum... claves regni cælorum. Mysteria et claves*: el primero es el regalo de Cristo a su círculo íntimo de discípulos; el último sólo para Pedro. ¿Qué conecta los secretos con las llaves? ¿Qué es el *regnum caelorum*?

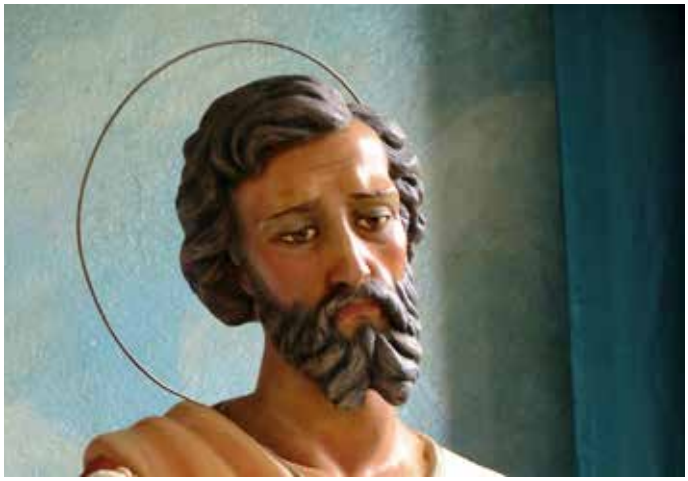
Llevemos esa pregunta al evangelio donde más aparece la palabra "reino"[1]. Las abundantes referencias a la *basileia* en el texto de Mateo señalan un concepto central en el mensaje de Cristo. La declaración inaugural al ministerio público de Jesús, anticipada por el Bautista, insinúa su gran importancia: "Arrepiéntanse, porque el reino de los cielos está cerca" (Mateo 4:17; cf. 3: 2). El término basileia a veces se encuentra solo (4:23; 8:12; 9:35; 13:19) y otras veces dentro de diversas expresiones. Por ejemplo, Jesús se lo atribuyó a su Padre en dos ocasiones: "hasta ese día cuando beba [el fruto de la vid] de nuevo contigo en el reino de mi Padre" (26:29); "Los justos brillarán como el sol en el reino de su Padre" (13:43). En otras dos ocasiones, sin embargo, el reino pertenecía a su propia persona; el primero vino de los labios de la madre de Santiago y Juan (cf.



20:21), y el segundo del mismo Jesús (cf. 13:41). Cinco veces el Jesús en Mateo habló del "reino de Dios"[2]. Sin embargo, su expresión favorita fue *hē far basileia tōn ouranon*: "el reino de los cielos" aparece 32 veces en el Evangelio de Mateo.

Curiosamente Cristo nunca habló de hombres que "difundían" el reino, o que "construían" o "extendían" el reino. Este vocabulario, quizás familiar para nosotros, sigue siendo extraño para Mateo e incluso para las Escrituras en su conjunto, un hecho que ha dado lugar a un acalorado debate teológico[3]. ¿El reino es el resultado

[1]La palabra basileia aparece 5 veces en Juan, 20 veces en Marcos, 46 veces en Lucas (8 en Hechos) y 54 veces en Mateo.
[2]En el Primer Evangelio la frase *hē basileia tou theou* aparece sólo en 6:33, 12:28, 19:24, 21:31, 43. Sin embargo, aparece 14 veces en Marcos y 32 veces en Lucas. Mateo a menudo evita el nombre inefable de Dios, prefiriendo una expresión eufemística más accesible a su audiencia judía, aunque sin intransigencia absoluta: cf. John Nolland, The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2005), 175-176.



de la agencia humana? ¿O es tan completamente el fruto de la iniciativa de Dios que no queda espacio para la cooperación de las criaturas? Traemos esa pregunta antes de nuestro texto bíblico. ¿Qué escribió realmente Mateo? ¿Qué teología subyace a su lenguaje? ¿Qué es el "reino de los cielos" presentado por el Primer Evangelio?[4]

Varias preguntas periféricas rodean a esta central. ¿Dónde está? ¿Está aquí abajo en la tierra o allá arriba en el cielo? ¿Cuándo es? ¿Ya está presente o llegará al final de los tiempos? ¿A qué se parece? ¿Es glorioso y perfecto? ¿O es un trabajo en progreso imperfecto y sin obstáculos? ¿Para quién es? ¿Es un reino espiritual en el corazón humano individual? ¿O es un reino visible en la sociedad?

Las respuestas a estas preguntas parecen evidentes al principio. Dónde: obviamente no está aquí, porque está en el cielo. Después de todo, no es el *regnum terrae*; es el *regnum caelorum*. Cuándo: obviamente no es presente, sino futuro, ya que Jesús nos enseñó a orar: "Venga tu reino" (Mateo 6:10). No pediríamos que venga si ya estuviera aquí. Cómo: obviamente es glorioso, absolutamente perfecto, ya que apenas podríamos orar en serio por un reino mediocre. Un cielo con defectos no sería un cielo en absoluto. Para quién: obviamente no es un fenómeno corporativo en el mundo físico, sino algo completamente trascendente y espiritual, una especie de gobierno divino sobre el corazón individual.

Sin embargo, Mateo desafía lo obvio. Nos recuerda que el reino contiene sus misterios.

Parábolas de la Basileia (Mateo 13)

En Mateo 13, siete parábolas del reino hablan de *mysteria*. En el Antiguo Testamento: la sabiduría divina se revela especialmente a través de los Proverbios de Salomón, en hebreo *Meshalim*. (*Mashal* a menudo traducido al griego como *parabolē*). En el Nuevo Testamento: uno que es "mayor que Salomón" (Mateo 12:42) imparte sabiduría en *parábolas*.

La primera y la segunda parábolas de Jesús, la parábola de los suelos y la parábola del trigo y las malas hierbas, enfatizan cómo el Reino celestial, tal como se manifiesta en la tierra, es una mezcla de lo bueno y lo malo: del trigo y las malas hierbas, del suelo bueno y mala tierra. Evidentemente el reino de los cielos no es tan etéreo como uno podría haber imaginado. De hecho, Jesús explica que en la segunda parábola el "campo es el mundo" (Mateo 13:38). Las parábolas tercera y cuarta enfatizan cómo el reino de los cielos, tal como se manifiesta en la tierra, es pequeño, como una semilla

[3]En la tradición católica el siguiente vocabulario (énfasis agregado) ha entrado en la documentación oficial del Concilio Vaticano II: "la Iglesia fue fundada con el propósito de difundir el reino de Cristo" (AA 1); "La Iglesia o pueblo de Dios al establecer ese reino" (LG 13); "De esto surge su deber de implantar y fortalecer el Reino de Cristo en las almas y extender ese Reino a cada clima" (LG 44); "Estos medios [...] pueden ser de gran servicio para la humanidad, ya que contribuyen [...] a la difusión y el apoyo del Reino de Dios" (IM 2). Para un repaso de los desacuerdos entre A. Ritschl, J. Weiss y Brevard S. Childs, ver *Biblical Theology of the Old and New Testaments* (Minneapolis: Fortress Press, 2011), 626–629.

[4]Esta serie de preguntas habla del método empleado en este ensayo. Nuestro enfoque, predominantemente narrativo y crítico, evita intencionalmente las preguntas sobre el autor histórico y se centra en su producto final, el texto recibido, celebrado y transmitido por una comunidad de fe.

de mostaza, y también oculto, como la levadura en una gran porción de masa. Aquí el reino no se concibe como la gloria consumada, del tipo que se apodera de los sentidos de forma inmediata e irresistible; de hecho, es bastante fácil pasarlo por alto. El reino de los cielos está creciendo, no está completamente desarrollado. Puede ser casi imperceptible y bastante imperfecto, pero ciertamente no es mediocre. Las parábolas quinta y sexta —el tesoro escondido y la perla de gran precio— enfatizan cómo el reino es precioso más allá del precio y mejor que "todo" (13:44, 46). Finalmente, la séptima parábola compara el reino de los cielos con una red que captura en el mar "peces de todo tipo": "buenos" y "malos" (13: 47-48).

Si este reino es una mezcla velada y pequeña (pero creciente) de bien y mal, y aún así es inconmensurablemente valioso, entonces es realmente misterioso. Por lo demás, a los discípulos "se les ha dado conocer los secretos", la mysteria (13:11). Jesús enfatiza el punto, preguntándoles explícitamente: "¿Han entendido todas estas cosas?". Le respondieron: "Sí" (13:51). Sin embargo, Cristo no aprovecha la ocasión para enviarlos a explicar el reino. Cristo saca una conclusión diferente para los discípulos (*mathētai*): "Por lo tanto, cada escriba que ha sido entrenado (*mathēteutheis*, literalmente: "discipulado") para el reino de los cielos es como el dueño de una casa" (13:52). Evidentemente, el diseño de Jesús al presentar las parábolas fue más que descriptivo. Las parábolas proporcionaron más que información sobre el reino: también proporcionaron entrenamiento para el reino. Este entrenamiento los ha relacionado estrechamente con el «señor de la casa" (*anthrōpō oikodespotē*). Anteriormente, Jesús usó esa misma designación para referirse a sí mismo (cf. 10:25). Ahora los discípulos, entrenados para el reino, están estrechamente relacionados con Él. Pueden participar en su misión de salvación; se argumentará: porque tienen una participación en Él. Son cristianizados, por así decirlo, y, como "otros Cristos", llamarán a otros a la comunión con Dios. Esta afirmación es el impulso del Primer Evangelio en su conjunto. Para ver esto con claridad, conviene comenzar en donde termina Mateo, la gran encomienda (28: 16-20).

Autoridad (exousia) en la gran misión (Mateo 28)

Sería casi imposible exagerar la importancia de esta sentencia. Apareciendo sólo en el primer Evangelio se le ha llamado, "a pesar de su brevedad, casi un compendio de la teología de Mateo[5]». De los cuatro evangelios sólo Mateo deja a Jesús la última palabra:

"Los once discípulos fueron a Galilea, al monte que Jesús les había indicado. Y, viéndole, se postraron, aunque algunos vacilaron. Y, acercándose Jesús, les dijo: Me ha sido dado todo poder (*exousia*)[6] en el cielo y en la tierra; id, pues, enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto os he mandado. Yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación del

[5]W. D. Davies y Jr., Dale C. Allison, *Un comentario crítico y exegético sobre el Evangelio según San Mateo*, vol. 3, International *Critical Commentary* (Nueva York: T&T Clark International, 2004), 687. Para otros estudiosos que ven en esta perícopa un resumen del mensaje del primer Evangelio, ver O. Michel, *"Der Abschluss des Matthäusevangeliums"*, *Evangelische Theologie,* 10 1950, 16-21; G. Bornkamm, *"El Señor resucitado y el Jesús terrenal*: Mateo 28,16-20", en *El futuro de nuestro pasado religioso*, ed. J. M. Robinson, Londres, 1971; W. Trilling, Das Wahre Israel, Munich, 1964, 21 s.
[6]Algunas traducciones *leen power / Macht / poder / potere / potestas: nab, d-r, kjv / ehs / bjl / cei / vul, nvul, vgclem.* Otros leen autoridad: *esv, rsv, nkjv, nlt, niv, net, leb.*

mundo" (28: 16-20).

La grandeza está casi eclipsada por el enigma. Si Jesús es a quien se le ha dado toda *exousia*, ¿no debería Él ir y hacer discípulos? Esa parecería una conclusión más coherente. Seguramente tiene la intención de un argumento lógico, porque dice: "Ve, pues". Sin embargo, al enviar a los discípulos, Jesús parece presentar un *non sequitur*. Al menos podría haber optado por una cláusula adversativa o secuencial y haber dicho: "Sin embargo, ve (plēn)", o simplemente "Ve ahora"[7]. Curiosamente, algunos manuscritos muestran precisamente esta edición: *pues* se convierte en imperativo. Aparentemente, algunos escribas antiguos querían suavizarse sobre un enigma. Alternativamente, el enigma podría expresarse así: si los once tienen el deber de hacer discípulos, deben tener la capacidad de hacerlo. *Ad impossibilia nemo tenetur* ("A lo imposible nadie está obligado"). Sin embargo, ¿de qué manera expresa Jesús la *exousia* de aquellos a quienes encarga?

Lo que es enigmático al principio resulta enfático al final. El argumento misionero de Jesús no es tanto un *non sequitur* como un *enthymeme*, es decir, un silogismo sin su premisa menor. Si pudiéramos insertar lo que se entiende, aclararíamos el argumento. Pongamos entre paréntesis esta información tácita: "(dado que) toda la autoridad me ha sido dada, (y dado que siempre estoy con ustedes), ve por lo tanto y (con el poder de mi presencia permanente) hagan discípulos de todas las naciones". Por supuesto, esta información entre paréntesis es precisamente lo que Jesús suministra en el versículo 20b: "Estoy con ustedes siempre, hasta el fin del mundo". Después de todo, su lógica es perfectamente sólida. Además, su retórica refleja una jerarquía de valores. Él mueve el término del medio hacia el final, porque, en última instancia, la presencia permanente de Dios es más impresionante e importante que el argumento que presenta en este caso, a saber, la actividad misionera del hombre. "A pesar de la gran misión, Mateo quiere terminar su Evangelio centrándose más en los atributos de Cristo que en la tarea de los discípulos".[8] La comunión con Dios en el cielo es superior al poder sobre los hombres en la tierra. Para que no lo tratemos como un mero medio para un fin, Jesús guarda su trono para su última palabra.

A la luz del punto final de Jesús ("testigos"), volvamos a examinar su punto de partida (*exousia)*. Cuando Jesús dice: "Toda autoridad en el cielo y en la tierra me ha sido dada", es este último término, el pronombre "yo", el que le ha dado un significado especial en este caso. Aquí significa no *Christus caput*, sino más bien la cabeza unida a sus miembros: el *Christus totus*. Por supuesto, Pablo acuñó el lenguaje del cuerpo místico (cf. Rom 12: 5, Ef 1:22; 4:15, Col 1:18), no Mateo. Sin embargo, lo que es esencial para la metáfora de Pablo, Mateo lo expresó a su manera. Él estaría de acuerdo con el mensaje de Pablo a los colosenses: "habéis sido llenados [completados] en Él [Cristo], quien es la cabeza de toda ley y autoridad (*exousia)*" (2:10). La teología de Mateo parece especialmente clara si uno se vuelve sobre el lenguaje utilizado expresamente en Mateo 28:18. Mucho antes de la Resurrección el Jesús de Mateo ya había manifestado la autoridad universal en su propia persona: "Todas las cosas me han sido entregadas por mi Padre" (Mateo 11:27). ¿Cuál es entonces la novedad afirmada por Cristo resucitado? Parece difícil comprender que el final culminante de Mateo equivalga a poco más que una reiteración del contenido presentado diecisiete capítulos antes. ¿No surge un nuevo poder a través de un cuerpo místico glorificado? De hecho, debe hacerlo, porque si Jesús puede decir: "Vayan, pues, y hagan discípulos", es porque los miembros de ese cuerpo

[7]El aparato crítico registra dos testigos (D it) que reemplazan pues con "ahora". Varios manuscritos (por ejemplo, ℵ A K ℵ) omiten esto por completo. El cambio u omisión disminuye o elimina la conexión causal entre la recepción de autoridad de Cristo y la misión de la iglesia a las naciones. Tal conexión parecería necesitar explicación. Dos testigos (ℵ syp) intentan llenar la laguna lógica de Mateo insertando un verso completo de Johannine antes del verso 19. La reconstrucción crea una cierta fluidez: "Como el Padre me ha enviado, así les estoy yo enviándoles a ustedes (Juan 20:21). Vayan, por lo tanto, y hagan discípulos". La redacción es inteligente porque explica el "por lo tanto", pero lo hace violentando la intención del autor original.
[8]Craig Blomberg, Matthew, vol. 22, The New American Commentary (Nashville, Tenn.: Broadman & Holman Publishers, 1992), 432.

comparten a Jesús Emanuel. Su mismo nombre significa "Dios con nosotros" (Mateo 1:23), y para el evangelista ello cumple una antigua profecía y un plan divino. Entonces, convenientemente, el nombre emblemático abre el Evangelio, así como sella su solemne final: "Estoy con ustedes siempre" (28:20). Blomberg ve el significado de esta inclusión: "Los versículos 18-20 enlazan con 1:23 para enmarcar todo el Evangelio con referencias a Emanuel, Dios con nosotros. ¡En Jesús, Dios permanece con nosotros por ahora y por toda la eternidad!"[9]. El "testigo" divino, de hecho, define el núcleo del interés de Mateo. También tiene sentido nuestro improbable adverbio *pues*. Si Jesús es el que está siempre con nosotros, y si toda la autoridad en el cielo y en la tierra le ha sido dada a Jesús, entonces, en un sentido real, toda la autoridad nos ha sido dada a nosotros también. Podemos, por lo tanto, ser enviados.

Mateo teje este hilo a lo largo de toda su narrativa, de principio a fin: el poder participa a través de la comunión con Cristo. *Exousia* es el vehículo de Mateo para expresar la *participatio Christi*[10], la noción esencial detrás de la metáfora de Pablo: muchos miembros forman un cuerpo en Cristo. Además, *exousia* es posiblemente el concepto más importante para comprender cómo Matthew ha estructurado su historia. Al mismo tiempo, es la clave para descifrar el reino críptico.

El término *exousia* aparece por primera vez en Mateo 7:29; la primera oración después del Sermón del Monte de Jesús, donde aparecen estas palabras en el discurso más largo de Jesús: "porque les estaba enseñando como alguien que tenía *exousia*, y no como los escribas"[11]. Significativamente, Jesús pronuncia su primer y último "sermón" en una montaña (*oros)* en Galilea (5: 1, 28:16)[12]. Una amplia gama de eventos se encuentran a la sombra de estos dos picos. La enseñanza de Jesús surge al principio y al final del soporte de Mateo. Cuando tres capítulos de "enseñanza" con autoridad llegan a su fin, el evangelista resume: "las multitudes se asombraron de su *didaché*" (7:28). Luego, cuando 28 capítulos llegan a su fin, Jesús ordena a sus discípulos a que "hagan discípulos de todas las naciones, [...] enseñándoles (*didaskontes*) a observar todo lo que les he mandado" (28: 19-20). De todos los elementos formales que asocian el final del Sermón del Monte con la misión de la cima de la montaña al final del evangelio, la aparición de *exousia* en ambos pasajes probablemente constituye el más obvio. Al comienzo de su ministerio, enseña con autoridad. Al final, él encarga a otros que enseñen con

[9]Ibid.
[10]Esta noción bíblica también podría expresarse en griego como koinonia (véase 1 Corintios 10:16; 1 Pt. 4:13, 5: 1, y especialmente 2 Pt. 1: 4).
[11]El versículo reproduce Marcos 1:22 casi al pie de la letra, pero la ubicación de Mateo de la frase de Marcos es significativa. Mientras que Marcos habla de la enseñanza del día de reposo en la sinagoga de Cafarnaum (y Lucas hace lo mismo), Mateo traslada a los asombrados oyentes a una ladera de Galilea. Sobre todo, inserta un gran bloque de material didáctico desconocido para Marcos, pero usa el verso de Marcos para resumir la inserción. Lejos de disminuir la fuerza de la exousia, la versión de Mateo la aumenta, dado el nuevo contexto. En otras palabras, Mateo no reproduce a Marcos sin pensar, sino que se apropia y adapta el lenguaje Marcos para sus propios fines. Tal ingenio personal revela la mano libre y deliberada de un verdadero autor: la autoridad de un autor para él es clave.
[12]Algunos estudiosos piensan que Mateo presenta a Jesús como un tipo mosaico que da la Nueva Ley desde la montaña de Dios. En este sentido, el Jesús en Mateo ha sido llamado un "nuevo Moisés" (Cf. W. Grundmann, Das Evangelium nach Matthäus, THKNT, Berlín, 1968, 245-246). Sin embargo, para una crítica calificada de este punto de vista, ver W. D. Davies, The Setting of the Sermon on the Mount, Cambridge, 1964, 86-93.

autoridad. Al igual que los separadores de libros bien ubicados que marcan un tema imponente, *exousia* sella el comienzo y el final de la misión terrenal del Salvador.

El primer regalo de Exousia (Mateo 10)

Consciente de cómo Matthew ha estructurado su historia, pasemos al capítulo 10, donde aparece *exousia* por quinta vez. En medio de su ministerio también Jesús trae su "autoridad" al primer plano. Si echamos un vistazo a las apariciones del término en los capítulos anteriores, obtendremos una perspectiva útil y notaremos la novedad sobre su uso ahora aquí:

1. Después del Sermón de la Montaña, Mateo informa la asombrosa reacción de la multitud hacia Jesús, "porque les estaba enseñando como alguien que tenía autoridad (*exousia*), y no como los escribas" (7:29). Los signos de *exousia* eran reconocibles en el cuerpo del sermón. Quizás el caso más inmediato en cuestión son las seis antítesis, la primera de las cuales aparece en 5: 21-22: "Han oído que se dijo [...] pero yo les digo"[13]. El peso total de esta declaración antitética no puede sentirse hasta que uno considera el objeto de la sensación, es decir, lo que se escucha: "Ustedes ha escuchado" no se refiere al chisme local, por supuesto, sino al corazón sagrado de la Ley Mosaica, la Torá. Lo que "se dijo", por lo tanto, no es más que los santos mandamientos de Dios tal como se los transmitió el profeta que habló cara a cara con Dios. En otras palabras: la máxima autoridad jurídica en la tierra se invoca aquí, y, al mismo tiempo, se subordina a otra autoridad. La autoridad superior es presumiblemente el mismo Jesús: "pero yo les digo". Cristo procede a instruir, no teóricamente sino moralmente; los hombres deben remodelar sus vidas y corazones según su palabra. Dado este contexto, el grado de *exousia* que Jesús afirma es totalmente impactante. Un judío observante del primer siglo difícilmente podía imaginar una afirmación más fuerte.

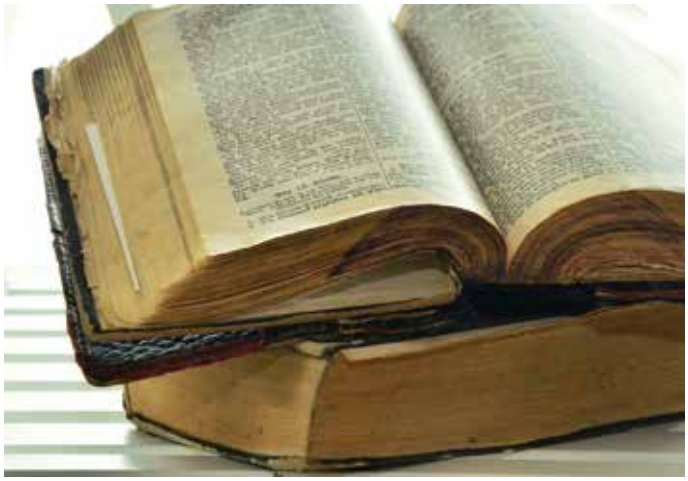
2. Cuando el centurión presenta su petición ante Jesús, explica: "Yo también soy un hombre bajo autoridad (*exousia*), con soldados debajo de mí. Y le digo a uno: "Ve", y él va, y a otro: "Ven", y él viene; y a mi sirviente: "Haz esto" y él lo hace "(8: 9). La noción de que *exousia* hace que la mediación funcione está implícita en la declaración del centurión. Un superior puede comunicar el poder a través de un intermediario, cuya eficacia no es suya, sino que se deriva de quien delega *exousia*. El centurión supone que este principio es aplicable a la *exousia* que posee Jesús. Si Jesús no corrige estos supuestos, sino que los confirma, es porque él también comprende la comunicabilidad del poder divino.

3. Después de perdonar los pecados del paralítico, pero antes de sanarlo, Jesús les dice a los escribas que dudan: "'Pero para que sepáis que el Hijo del Hombre tiene autoridad (*exousia*) en la tierra para perdonar los pecados", luego dijo al paralítico: "Levántate, recoge tu camilla y vete a casa" (9: 6). La cláusula de propósito de Jesús revela la intencionalidad subyacente a su

[13]Otras cinco veces se da la misma introducción o instancia: cfr. 5: 27–28, 31–32, 33–37, 38–39, 43–44. Lucas incluye sólo tres antítesis; otro testigo más del interés especial que se le otorga a la autoridad en el primer Evangelio.
[14]Otras cinco instancias análogas se dan en 5: 27–28, 31–32, 33–37, 38–39, 43–44. Lucas incluye sólo tres antítesis, otro testigo más del interés especial que se le otorga a la autoridad en el primer Evangelio.

milagro. "El Hijo del Hombre" habla explícitamente de "autoridad": este título, combinado con *exousia*, evoca el "reino" eterno de Daniel[14]. Al hacerlo, tiene cuidado de agregar las palabras "en la tierra", lo cual representa un detalle que parece significativo para nuestro estudio: ello parece indicar que el poder del reino no está contenido sólo en el cielo.

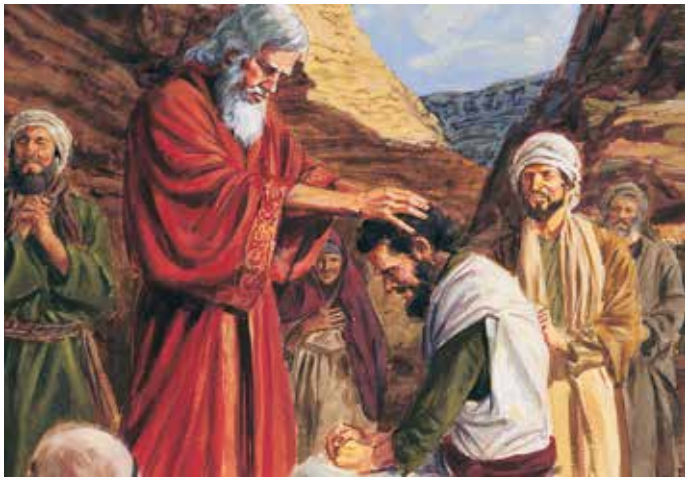
4. En ese mismo punto aprendemos que la lección de Jesús no se perdió en las multitudes, ni en Mateo, porque "glorificaron a Dios, que había dado tal autoridad (*exousia*) a los hombres" (9: 8). Se debe prestar especial atención a estas palabras porque, si bien Mateo abrevia el énfasis de Marcos (seguido más de cerca por Lucas), en realidad agrega el v. 8 como su propio 'final de novela', por así decirlo. No sólo cualquier autoridad ha capturado el interés del evangelista, sino especialmente la *exousia* "entre los hombres". ¿Por qué el plural en *anthröpois*, si en la narrativa sólo Jesús ejerce la autoridad? ¿No debería haber dicho Mateo "a un hombre"? Más que un plural de categorías, muchos estudiosos han sugerido que el evangelista está despertando intencionalmente el apetito de su lector por un momento futuro en el que "tal" autoridad (es decir, la *exousia* de perdonar pecados) se comunicará a otros, incluso a simples mortales. La estructura de la narrativa de Mateo proporciona una buena razón para pensarlo: una participación a la criatura en la *exousia* divina de Jesús se presenta al comienzo del próximo capítulo (cf. 10: 1). De manera particular deseamos explorar este último versículo. Veamos a continuación.



Al comienzo del cap. 10, Mateo termina de relatar en dos capítulos toda una serie de milagros. En efecto, en los capítulos 8 y 9 el evangelista viene de relatar unas diez obras poderosas, no muy diferentes de los diez signos (*ōtôt*) que justificaron a Moisés en su misión (cf. Éxodo 7: 3). Jesús curó a un leproso dejándolo limpio; echó fuera demonios de dos hombres y los arrojó a los cerdos; resucitó a la hija muerta del gobernador; sanó a muchos, incluido al sirviente del centurión, a la suegra de Pedro y al paralítico. Es muy significativo el hecho de que, después de la última de estas acciones de autoridad (9:34), Mateo recapitula la misión de Cristo expresándola en términos del reino: "Y Jesús recorrió todas las ciudades y pueblos, enseñando en sus sinagogas y proclamando el evangelio de los reino y sanando toda enfermedad y toda aflicción" (9:35). Esta descripción se desarrolla perfectamente en 10: 1-7, la cual introduce una transición importante al ministerio de los apóstoles, un ministerio establecido en continuidad con la propia obra de Cristo: "Y llamó a sus doce discípulos y les dio autoridad (*exousia*) sobre espíritus inmundos, para expulsarlos, y sanar toda enfermedad y toda aflicción" (10: 1). La *basileia* se proclama como se expresa *exousia*.

A medida que la trama va del cap. 9 al cap. 10 Jesús ve a las multitudes y "tuvo compasión de ellas, porque fueron hostigadas y eran impotentes, como ovejas sin pastor"[15] (9:36). La grave situación debería plantear un pequeño problema: después de todo, el obrador de prodigios está presente entre los necesitados. Esta vez, sin embargo, Jesús tiene una nueva solución. Para asegurarse de que sus lectores vean esto, Mateo los señala con un modismo del A.T. El símil "como ovejas sin pastor" es un eco de Números 27:17. En el contexto: el Señor ha llamado a Moisés a la cima de una montaña donde morirá, pero antes de llegar al final de su existencia terrenal, Moisés le ruega al Señor que "designe a un hombre que guíe a pueblo y lo dirija,

[15]Otras cinco instancias ocurren 5: 27–28, 31–32, 33–37, 38–39, 43–44. Lucas incluye solo tres antítesis, otro testigo más del interés especial que se le otorga a la autoridad en el Primer Evangelio.



para que el pueblo del Señor no sea como una oveja sin pastor" (Núm. 27:16 y sigs.). Luego, el Señor le ordena a Moisés: "Toma a Josué [...] y pon tu mano sobre él [...]. Lo investirás con parte de tu autoridad *(hôd*), para que el pueblo de Israel pueda obedecer" (Núm. 27: 18-20). Moisés comisiona a Josué para tal encomienda, para el bien del pueblo, y así queda investido con una parte de su *hôd* (en hebreo, "autoridad" o "poder"). Pasando de Joshua (en griego, Iēsous) a Jesús (en hebreo, yĕhôšua) encontramos también un cierto paralelismo a discernir[16].

Entonces Moisés tuvo compasión y nombró a Josué. ¿Qué hará el Jesús (el Nuevo Moisés) con esta compasión? Él responde primero con palabras, luego con hechos. Con respecto a las palabras: habla de compañeros de trabajo que serán encargados de la "cosecha" del Señor (9: 37f). Con respecto a los hechos: "llamó a sus doce discípulos y les dio autoridad" (10: 1). El evangelista continúa nombrando a los miembros de esta pequeña congregación, uno por uno (cf. 10: 2-4). Este círculo interno se ha escogido de entre la asamblea más amplia de "discípulos", que acabamos de mencionar (9:37). En Mateo 10: 1 la raíz verbal (*kaleō*) evoca la noción de *ekklēsia* (derivada de *ekkaleō*: llamar desde, convocar). Jesús concede a estos hombres *exousia* para responder al llamado, traduciendo su compasión en empoderamiento[17]. Al igual que Josué, los doce apóstoles perpetúan la misión de su predecesor.

El don de *exousia* de Jesús viene con instrucciones específicas para "sanar a los enfermos, resucitar a los muertos, limpiar a los leprosos, expulsar demonios" (10: 8): *terapeuō*, egeirō, katharizō, ekballō: se trata de verbos que hacen eco exactamente de los actos de autoridad de Jesús. La *Exousia* les permite hacer lo que él hace[18]. Esencialmente Jesús les está diciendo: "Imítenme"; o bien, para tomar prestada una frase de la tradición juanina: "Como el Padre me envió, yo también les envío" (Juan 20:21). El mandato cuádruple cabe bajo un paraguas: "Proclama (*kērussō*) a medida que avanzas, diciendo: 'El reino de los cielos está cerca'" (Mateo 10: 7); es decir: sanar, levantar, limpiar y expulsar (v. 8). Estas obras constituyen un *kerygma*. Estas señales hablan; proclaman que el reino de los cielos está cerca. En este punto del evangelio, ese estribillo ha resonado dos veces antes, una vez de los labios del precursor de Jesús (3: 2), y otra vez como el núcleo del primer ministerio público de Cristo (4:17). Si sus discípulos retoman esa proclamación emblemática suya es porque reproducen, encarnan, su misión.

Sin embargo, persiste un problema: cuando esa misión se analiza en sus detalles (curar, elevar, limpiar, expulsar), dos elementos de acción importantes no se mencionan. Esos cuatro verbos cubren ocho de los diez milagros en Mateo 8 y 9, pero en ninguna parte del discurso de la misión (Mateo 10) Jesús les da poder

[16]Beale señala que "el nombre 'Jesús' [...] es simplemente el equivalente griego de 'Joshua'". GK Beale y DA Carson, Comentario sobre el uso del Nuevo Testamento en el Nuevo Testamento (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic; Apolos), 2007), 3.

[17]Parece importante subrayar esta característica del primer Evangelio (también se encuentra en los otros sinópticos, aunque quizás en grado ligeramente menor). De los diez milagros durante el ministerio de Jesús en Galilea sólo el penúltimo, la curación de dos hombres bélicos (9: 27 y sigs.), es peculiar de Mateo. Asumiendo la prioridad de Marcos, la redacción allana el camino para una perícopa posterior (20: 29-34), en la que el evangelista relata otra curación de dos hombres ciegos; este milagro deja al descubierto el motivo detrás del milagro: Jesús se "conmueve" (20:34). La actualización del poder parece requerir el catalizador de la compasión, como lo atestiguan las otras apariencias del verbo griego splanchnizomai. La palabra aparece

[18]Jesús sana (8: 7, 16; 9: 6, 22, 29), levanta (9:25), limpia (8:3) y expulsaa (8:28; 9:33).

a los discípulos para controlar las olas o perdonar los pecados. La omisión de este último es particularmente notable, ya que Jesús dispensó todo tipo de poder, mas no lo enfatiza tanto como recalcar el poder de absolver (cf. 9: 5). En un primer momento, entonces, Cristo envía a sus discípulos con sólo una parte de su poder. Pronto surgen dos episodios que contienen una confesión de fe y que tienen a Pedro como protagonista. En Mateo 14 a Pedro se le da el poder de caminar sobre el agua animado por Jesús. En Mateo 16 a Pedro se le prometen las llaves del reino, y con ellas el poder de atar y desatar. Por ende, queda claro el hecho de que a medida que avanza la narrativa de Mateo la comunión con Cristo está en constante aumento.

El poder de las llaves (Mateo 16)

Fijémonos ahora en las llaves del reino. ¿De qué prerrogativas disfruta el hombre terrenal en virtud de las *claves regni caelorum*? Se verá que cada investidura de autoridad (junto con cada revelación de la mysteria) se ordena a una misión que perpetúa la economía divina.

Una larga exégesis de este pasaje denso y debatido estaría fuera de lugar aquí, pero debemos investigar el significado de este poder de "atar y desatar". Quizás haya más consenso de lo que cabría esperar en comentarios académicos entre protestantes y católicos. Obsérvese cómo Cristo transfiere el poder para perdonar pecados a la comunidad en el curso de su ministerio terrenal[19]. Además, los miembros de ambas confesiones han reconocido la fuerza exegética en esa interpretación que asocia el poder de atar y desatar con la absolución, sin excluir necesariamente significados más amplios. Hagner resume ello de la siguiente manera:

"Las palabras ["atar y desatar"] se entienden mejor en el sentido más amplio de conducta incorrecta y correcta, en el modelo rabínico de interpretación específica y práctica de la Torá, es decir la determinación de lo que estaba permitido y lo que estaba prohibido (también BH Streeter , The Primitive Church *[Nueva York: Macmillan, 1929] 63; Derrett; Zahn; Davies-Allison;* Luz*), o algo más generalmente "autoridad de enseñanza" (Bornkamm,* Perspectiva 11 *[1970] 37-50). Esta interpretación puede, por extensión, entenderse al incluir el perdón o la retención de los pecados (Schlatter; Basser) y, por lo tanto, la salvación o condenación (A. Schweitzer,* The Quest of the Historical Jesus *[Nueva York: Macmillan, 1910] 371; Falk); es decir: la admisión o no admisión al reino ahora está determinada por la proclamación de los discípulos de lo que puede llamarse la tradición de Jesús: su proclamación y su enseñanza (ver Korting) (cf. la misión de Mateo 28: 16-20[20])".*

Al continuar su comentario sobre ese "atar y desatar", el exégeta protestante va tan lejos como para decir que "incluyendo el significado más amplio para unir el evangelio con la ley podemos apelar al dicho estrechamente relacionado en Juan 20:23[21], el cual versa así: "Si perdonan los pecados de cualquiera, les

[19]Cf. D. A. Hagner, Mateo 1–13 (Word Biblical Commentary 33A; 1998) 234. El paso de la curación del paralítico allana el camino hacia esta conclusión. La perícopa termina con la multitud maravillada de que Dios "haya dado tal autoridad a los hombres (tois anthrōpois)", no "al Hijo del Hombre". Según Hagner, el plural en lugar del singular "puede reflejar la preocupación eclesiástica [de Mateo] […] sobre la capacidad de los representantes de Cristo para perdonar pecados en el sentido de declarar el perdón o el no perdón de Dios, como se refleja especialmente en 18:18 (cf. 16:19; Dupont, Greeven; y contra Schenk, quien intenta explicar el dativo "a los seres humanos" como dativo de ventaja)".
[20]Hagner, Mateo 14-28, 473.

quedarán perdonados; si retienen el perdón a alguien, le quedarán retenidos". Según Hagner, este versículo, que hace referencia explícita a la remisión de los pecados, es una variante probable a la lógica en Mateo.

En fin, el hecho es que, independientemente de cómo se interprete este poder, el texto afirma explícitamente que la acción terrenal de Pedro tiene poder en el cielo. Lo que desate aquí en la tierra quedará desatado allá en el cielo. Donde hay una acción de la *ekklēsia*, habrá un eco que resuene en la *basileia*.

La palabra "iglesia" es un distintivo importante de Mateo, ya que aparece sólo tres veces en los cuatro evangelios, dos de ellas en Mateo 18 y una vez en Mateo 16 (16: 17 y sigs.: "¡Bendito seas, Simon Bar-Jonah! Porque carne y sangre no te ha revelado esto, sino mi Padre que está en el cielo. Y te digo que eres Pedro (*Petros*), y sobre esta roca (*petra)* construiré mi iglesia (*ekklēsia*). Y te daré las llaves del reino (*basileia)* del cielo").

En ninguna parte la *ekklēsia* y la *basileia* están tan estrechamente asociadas como en este inicio de cesión (el Señor cede el poder) del Señor a la Roca (Pedro). Pero, ¿qué se prevé en esta *ekklēsia*: una realidad presente o escatológica? Cristo habla en futuro: "Construiré mi iglesia", y el arco de tiempo que tiene en mente al decir esto es difícil de descifrar, ya que continúa diciendo que: "las puertas del Hades no prevalecerán contra ella". En otras palabras: poderes enemigos nunca destruirán su iglesia: *ecclesiae non erit finis*. El reino, entonces, no es la única realidad para entrar en el "Éscaton", es decir en las realidades últimas, definitvas.

A medida que se anuncia la *ekklēsia* eterna, se imparte un signo de *exousia*: las llaves del reino de los cielos son colocadas en manos terrenales. Si la iglesia y el reino están tan unidos, debemos reconsiderar las parábolas del reino: ¿podrían estar describiendo la iglesia en la tierra?

Parábolas de la Ekklēsia (Mateo 13)

Aparentemente estas parábolas retratan "el reino de los cielos", pero una y otra vez hemos visto el poder del reino desatado en los reinos terrenales. ¿Podrían las parábolas del reino describir a la iglesia en la tierra? Para responder a esta pregunta debemos considerar sus implicaciones. ¿Encontramos tierra buena y mala en la *ekklēsia*? ¿Es esta congregación terrenal una mezcla de trigo y malezas? ¿Es esta asamblea humana, pequeña como una semilla y oculta como levadura, prácticamente perdida en el contexto de la sociedad en general donde sin embargo se sienten los efectos de su presencia penetrante? ¿Es esta comunión de corazones un tesoro escondido, una perla preciosa? ¿Hay "peces de todo tipo" en la comunidad visible de fe? La experiencia humana apenas duda en responder afirmativamente. Sin embargo, lo que es notable sobre todo es que Mateo lo ha dicho.

Por supuesto, él nunca usa un lenguaje filosófico para hacerlo, pero las parábolas de Jesús simplemente reiteran lo que declaran sus obras, a saber: que el reino de los cielos y la iglesia en la tierra son inseparables. Para Mateo las parábolas de la *basileia* son parábolas de la *ekklēsia,* porque el reino y la iglesia son como las dos caras de una misma moneda. Por lo tanto, todo lo que aparecía como obvio sobre el reino de los cielos a primera vista, lo es de hecho. El reino es

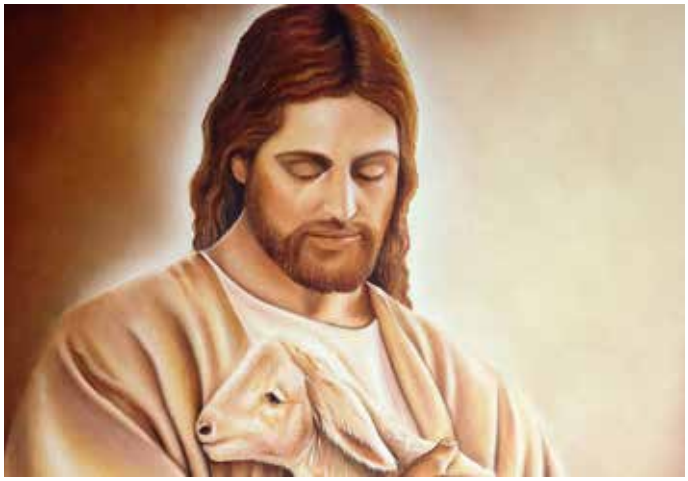
[21]Ibid.

glorioso, celestial y divino. Pero los secretos (*mysteria*) también han revelado lo que no es tan obvio. Aquí yace el misterio: una realidad que es visible e invisible, terrenal y celestial, presente y futura, humana y divina. Las complejidades del Primer Evangelio finalmente se resuelven en esta simple síntesis: *Ubi ecclesia, ibi regnum; ubi regnum, ibi ecclesia.*

Agentes del evangelio del reino

Al comienzo de este ensayo revisamos varias expresiones del reino. Una expresión se omitió intencionalmente en ese momento, para que pudiera resaltarse ahora, no sólo porque revela la indisolubilidad de la iglesia y el reino, sino también porque aborda las críticas mencionadas al principio. Algunos teólogos estaban preocupados con las conversaciones percibidas como ajenas a la Escritura: "difundir" el reino, "construir" el reino y "extender" el reino. Como queda claro ahora, ese vocabulario puede estar ausente, pero, al menos en el primer Evangelio, la perspectiva teológica que subyace a esos vocablos ciertamente no lo está.

Jesús habló de la *basileia tōn ouranōn*, es decir del "evangelio del reino", exactamente en tres ocasiones. Dos veces Cristo lo proclama: "[Jesús] recorrió toda Galilea, [...] proclamando el evangelio del reino" (4:23, cf. 9:35)". La frase es de gran alcance, ya que el evangelista la emplea para encapsular la misión de Cristo. Sin embargo, cuando la expresión aparece por tercera y última vez, los discípulos son los nuevos agentes de "este evangelio del reino", ya que "será proclamado en todo el mundo como un testimonio para todas las naciones (*pasin tois ethnesin)*" (24:14). Jesús, sin embargo, nunca fue a todo el mundo ni a todas las naciones. Sin embargo, fue precisamente "a todas las naciones (*panta ta ethnē*)" que envió a sus apóstoles (28:19). La elección de palabras de Mateo deja en claro que Cristo continúa su misión universal a través de sus emisarios eclesiales. *Hic et nunc*, la Iglesia en la tierra proclama el reino de los cielos.



Este breve ensayo ha develado la respuesta de Mateo a la siguiente pregunta: ¿cómo pueden los hombres extender el reino de los cielos? Podemos ser discípulos sólo si participamos en Cristo, y si participamos del poder, *exousia*, ello da cuenta de la eficacia divina en nuestra actividad humana, lo cual construye un puente entre la *ekklēsia* terrenal y la celestial *basileia*. La *participatio Christi* consiste en esto: que recibimos por gracia lo que Él tiene por naturaleza. Toda autoridad en el cielo y en la tierra pertenece a Cristo Rey; y sin Él no podemos hacer nada. Sin embargo, no estamos solos: Cristo Rey es también Cristo Emanuel, el 'Dios con nosotros'. Lo que Mateo expresa en términos de una profunda "connivencia" de Cristo, Pablo lo declara de esta manera: "Ya no soy yo quien vive, sino Cristo quien vive en mí» (Gálatas 2:20). Jesús nos llama a todos hacia Sí, para que podamos ir a todas las naciones. De esta manera, nunca deja de construir su *ekklēsia*, para que, en Él, podamos construir su *basileia*.

Bibliografía

Allen, Willoughby C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Matthew*. International Critical Commentary. New York: C. Scribner's Sons, 1907.

Aquinas, Thomas. *Commentary on the Gospel of St. Matthew*. Translated by Paul M. Kimball. Camillus, N.Y.: Dolorosa Press, 2012.

Beale, G. K., and D. A. Carson. *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*.

Grand Rapids, Mich.: Baker Academic; Apollos, 2007.

Blomberg, Craig. *Matthew*. Vol. 22. The New American Commentary. Nashville, Tenn.: Broadman & Holman Publishers, 1992.

Brown, Raymond E. *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*. New Haven: Yale University Press, 1993.

Bruner, Frederick Dale. *Matthew: A Commentary: The Christbook, Matthew 1–12*. Vol. 1. Revised and Expanded Edition. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2007.

Childs, Brevard S. *Biblical Theology of the Old and New Testaments*. Minneapolis: Fortress Press, 2011.

Davies, W. D. *The Setting of the Sermon on the Mount*. Cambridge: Cambridge University Press, 1966.

Davies, W. D., and Jr., Dale C. Allison. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*. Vols. 1-3. International Critical Commentary. New York: T&T Clark International, 2004.

Donahue, John R., and Daniel J. Harrington. *The Gospel of Mark*. Edited by Daniel J. Harrington. Vol. 2. Sacra Pagina Series. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2002.

France, R. T. *The Gospel of Matthew*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2007.

Garland, David E. *Reading Matthew: A Literary and Theological Commentary on the First Gospel*. Reading the New Testament Series. Macon, Ga.: Smyth & Helwys Publishing, 2001.

Hagner, Donald A. *Matthew 1–13*. Word Biblical Commentary 33A. Dallas, Tex.: Word, Incorporated, 1998.

Harrington, S.J., Daniel, J. *Sacra Pagina: The Gospel of Matthew*. Collegeville, Minn.: Michael Glazier, 2007.

Heil, John Paul. *The Transfiguration of Jesus: Narrative Meaning and Function of Mark 9:2–8, Matt 17:1–8 and Luke 9:28–36*. Vol. 144. Analecta Biblica. Rome: Biblical Institute Press, 2000.

Kaiser, Jr., Walter C., Peter H. Davids, F. F. Bruce, and Manfred T. Brauch. *Hard Sayings of the Bible*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1996.

Keener, Craig S. *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2009.

Kingsbury, Jack Dean. *Matthew as Story*. 2d ed. Philadelphia: Fortress Press, 1988.

———. *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*. Minneapolis: Fortress Press, 1989.

Kittel, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1964.

Lange, John Peter. *A Commentary on the Holy Scriptures: Matthew*. Translated by Philip Schaff. 3rd ed. Bellingham, Wash.: Logos Bible Software, 2008.

Levering, Matthew. *Participatory Biblical Exegesis: A Theology of Biblical Interpretation*. 1st ed. Notre Dame, Ind: University of Notre Dame Press, 2008.

Luz, Ulrich. *Matthew in History: Interpretation, Influence, and Effects*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

———. *Studies in Matthew*. Translated by Rosemary

Selle. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2005.

Morris, Leon. *The Gospel according to Matthew*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1992.

Nolland, John. *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2005.

Osborne, Grant R. "Redaction Criticism and the Great Commission: A Case Study toward a Biblical Understanding of Inerrancy." *Journal of the Evangelical Theological Society* 19 (1976): 73–85.

Panikulam, George. *Koinōnia in the New Testament: A Dynamic Expression of Christian Life*. Vol. 85. Analecta Biblica. Rome: Biblical Institute Press, 1979.

Ratzinger, Joseph. *Behold The Pierced One: An Approach to a Spiritual Christology*. Translated by Graham Harrison. San Francisco: Ignatius Press, 1986.

———. *Jesus of Nazareth: From the Baptism in the Jordan to the Transfiguration*. New York: Doubleday, 2007.

Repschinski, Boris. *The Controversy Stories in the Gospel of Matthew : Their Redaction, Form and Relevance for the Relationship between the Matthean Community and Formative Judaism*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.

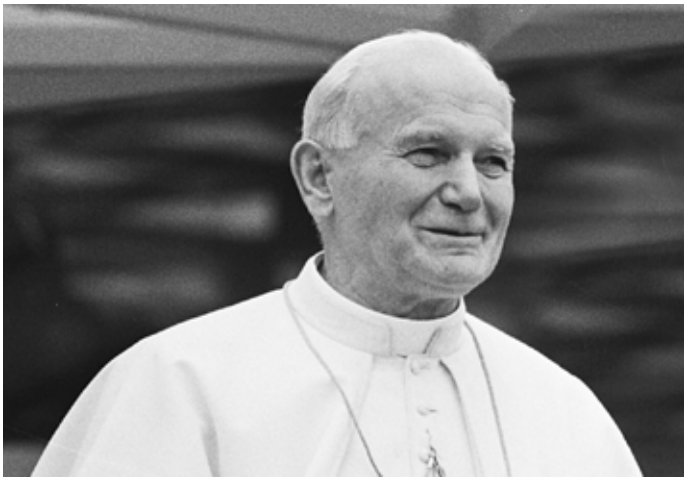
Smillie, Gene R. "Jesus' Response to the Question of His Authority in Matthew 21." *Bibliotheca sacra* 162 (2005): 459–69.

"San Juan Pablo II, el Papa del amor humano, del matrimonio y de la familia" (Parte II)

P. Alfonso López Muñoz, L.C.
Doctor en Filosofía,
Licenciado en Teología Dogmática

En fin, lo que hemos de también decir con Semen que "Karol Wojtyla se reveló un gran pensador del amor humano"[1]. Ya desde sus años como profesor de ética en la Universidad Católica de Lublín -hoy "Universidad Juan Pablo II de Lublín"- su enseñanza sobre la moral tenía siempre como centro el tema de la persona humana, y de manera particular el del amor humano. De ello dan testimonio sus dos obras de aquellos años: "Amor y Responsabilidad" y precisamente la "Teología del cuerpo".

El primero de esos libros tiene por origen una serie de conferencias que Karol Wojtyla impartió precisamente en la Universidad Católica de Lublín durante unos cursos a lo largo de los años académicos 1957-1958 y 1958-1959, a los que, de hecho, daría el título de "Amor y responsabilidad". En el plano más existencial dicha obra tiene su origen vital en el verano del 1957, cuando organizó un *camping* intinerante con algunos alumnos de filosofía, psicología y medicina. Después de cada etapa, cada noche, alrededor de una fogata, uno de los estudiantes presentaba uno de los capítulos del texto de Wojtyla, mismo que se discutía ulteriormente. Cabe decir que Wojtyla aceptaba la crítica y discusión, el diálogo y la confrontación, sobre su escrito. Y es que lo que buscaba con esas jornadas era constatar si de verdad cuanto escribía era comprensible, tanto en el



plano humano como cristiano. Como bien anota Semen, esto ya dice en sí mucho sobre la persona del entonces futuro Papa, de su talante humano y su grandeza de alma, así como de su profundidad, riqueza y apertura de pensamiento.

Ahora bien, detrás de esa iniciativa de Wojtyla se albergaba una convicción -como también señala Semen-: los jóvenes muy pronto no aceptarían ya la moral tradicional, es decir aquella fundada "sobre la dialéctica de lo permitido y de lo prohibido"; es decir una moral del deber, lo cual era una herencia del imperativo categórico kantiano; o sea que muy pronto la

[1] *"Jean Paul II et la famille"*, o. cit., capítulo segundo.

juventud no aceptaría una moral si no era en la medida en que se presentaba como "un camino hacia un mayor logro humano personal", "una mayor realización de sí mismos"[2]. Ciertamente cuando Wojtyla enseña y escribe estas tesis corren los años cincuenta, y no será hasta los años sesenta, y de manera especial con el '68 -que será la reivindicación violenta de tal reclamo-, que esto se demostraría del todo acertado.

Semen dice que "hay tres cosas fundamentales" en "Amor y responsabilidad"[3]:

> a) El primero elemento es el "*amor esponsal*", el cual se presenta como la forma más completa – plena del amor. "Esponsal" viene de "*sponsus - sponsa*": esposo - esposa. Ello supone que existe una forma propia y específica del amor matrimonial, el cual Wojtyla presenta como "forma última del amor" (siempre en palabras de Semen). Para ello establece en "Amor y responsabilidad" una especie de origen, "de génesis de la maduración progresiva del amor", "desde sus estadios elementales hasta su estadio último, que es el amor esponsal", lo cual queda patente en el texto de Wojtyla. Se trata de una simpatía que se puede experimentar hacia otra persona, y la cual se puede transformar en atracción, y ésta no únicamente entendida en el sentido sexual propiamente dicho, sino en cuanto persona: atracción *personal*. Se trata de una atracción por la cual el otro nos atrae y buscamos su atención, su correspondencia, hasta el grado de sentir un profundo placer -pero en el sentido amplio y comprehensivo (o mejor: *omnicomprehensivo*) del término de placer que invade toda la persona- ante su presencia, al igual que sentir sufrimiento ante su ausencia. Se trata -como anota el mismo Semen- del "*amor complacentiae*" (amor de complacencia, para utilizar la terminología del medievo). Dicho amor puede mutarse hacia el estado "amoroso", en el cual el otro se convierte en un bien para nosotros, en cuanto tal persona *se presenta* como *el bien* concreto que viene a "colmar un vacío" en nosotros; se trata justo de *lo que* nos faltaba para completarnos.

Ahora bien, a esta expresión y realidad ("colmar un vacío") subyace una concepción sobre el hombre muy concreta y específica, y es la que concibe al ser humano como un ser no *autosuficiente*, sino necesitado del prójimo, de los demás, para 'completarse', para *bastarse*, para llenar sus ansias de amor, de entrega y de plenitud, para *realizarse*. Y "entrega" en dos direcciones: alguien que se entrega a mí, y también alguien a quien me entrego. Y aquí torna a la memoria una vez más aquel *leit-motiv* 'wojtyliano-juan pabliano' de que *el hombre no se conoce a sí mismo, ni es consciente de lo que es, ni se sabe ni se siente realizado sino cuando se da cuenta que su existencia es un don para los demás, para el prójimo, para alguien*, y *cuando se da efectivamente a los demás, al prójimo, a alguien*[4]. El amor es donación, y la persona humana existe *por* el amor, *desde* el amor y *para* el amor. Sin esto -recordemos las palabras de Juan Pablo II- el hombre permanece

[2]Ibid.
[3]Ibid.
[4]Cfr. Pies de página 10, 12 y 13.

para sí mismo *un ser incomprensible*.

Este amor entendido como aquel que "llena nuestro vacío" es propiamente hablando un "amor de concupiscencia" ("*amor concupiscientiae*"), mas no en el sentido negativo de las tres concupiscencias de las que habla y condena san Juan en su primera carta (2,16), y que son los residuos del pecado original en nuestro ser: "la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y el orgullo de la vida; no aquí se trata más bien del simple hecho de ver al otro como objeto de nuestro deseo, sin ir más allá del hecho mismo. Esto es importante entenderlo bien, pues, de hecho, todo ser humano es un *ser hacia* ("*esse ad*"), un *ser hacia los demás*, *hacia* Dios y *hacia* el prójimo; un ser abierto al ser del Otro y del otro. En efecto, podemos decir que esencialmente el ser humano es un *ser necesitado*, *necesitado* del Otro y del otro, un ser que necesita del Próximo/prójimo para ser, para ser realmente, para *realizar*se.

Ahora bien, ciertamente un tal "amor de concupiscencia" está siempre llamado, en su propio y natural camino de perfección, a convertirse en "amor de benevolencia", lo cual es un primer estado o grado de su perfeccionamiento. Y esto por el simple hecho de que el amor personal tiende por naturaleza a ser recíproco, y lo espera. Por eso, no basta con ver al otro como un bien para uno mismo, lo cual ya es en sí un querer al otro como un bien (*bene*: bien; *volere (volencia)*: querencia, querer: *querer bien*, porque el otro es bien ya no sólo para mí, sino un bien *en sí*, *en sí mismo*); sino que se ha de pasar a la comprensión que capta el hecho de que *yo también soy un bien para el otro*, y por ello también soy un bien *en mí mismo*. Es ahí cuando se da un paso ulterior en la relación, y que es el querer no sólo el bien que el otro representa para mí, sino en querer el bien del otro, que, en última instancia, a nivel profundamente personal, soy yo mismo. Esto es lo que significa el término "intercambio" de dones, de dones personales, más aún: intercambio del *don-persona* que somos cada uno de los hombres, de los seres humanos. Con la "benevolencia" el amor se dirige más al otro que a uno mismo; es en este estadio que se vence realmente la tentación del egoísmo, o al menos se comienza a vencer. Y esto porque el amor de benevolencia nos centra más en el prójimo que en nosotros mismos. En fin, esa es la visión de fondo del amor según lo entiende Karol Wojtyla - Juan Pablo II: se trata de un amor-relación centrado más en el otro que en uno mismo, y, de manera especial, es un amor-donación, un amor que se entrega; en pocas palabras: es un amor verdaderamente amor, el cual tiene su arquetipo en el mismo amor de Dios, es más: en el mismo Dios, ya que, como recordábamos antes y como san Juan enseña, "Dios es amor" (1 Jn 4, 8). Pero es un amor tan centrado en el prójimo, en El más Próximo que es Dios, y, por amor a Él, en el próximo que son los demás, que puede ser capaz de sacrificarse a sí mismo por el bien del otro y por amor al Otro. Se trata de una "perfección" del amor, a la que nos invita el mismo Jesús al enseñarnos que "nadie tiene un amor más grande que el que da la vida por los amigos" (Jn 15, 13). En efecto, el amor de "*bene-volencia*", si es recíproco, se convierte en verdadera amistad, profunda y donante, capaz del máximo sacrificio por el amigo/a.

Ahora bien, aplicando cuanto se viene diciendo, y en especial el "amor-benevolencia" al amor humano, a la relación de amor entre hombre y mujer, está claro que se trata de una amistad del todo especial, un amor de benevolencia recíproco realmente total, ya que, como veía ya Aristóteles y santo Tomás retomaba, el amor humano, ese decir el amor que prepara, realiza y sostiene el matrimonio, es decir el *amor matrimonial*, es un amor de amistad, pero de una amistad muy especial y del todo particular, pues es, de hecho, la amistad más grande y fuerte posible entre los seres humanos (o por lo menos debiera serlo), ya que la entrega mutua, la *donación* mutua, es realmente total: en cuerpo, alma y espíritu, de manera exclusiva y permanente en el tiempo, para toda la vida: "hasta que la muerte los separe". En el amor de amistad matrimonial cada uno de los cónyuges realmente se consagra a buscar el bien del otro, cuyo bien desea por encima del propio bien; ése es el Ideal del matrimonio en lo que respecta la comunión de amor entre los esposos, o al menos debiera de serlo, y sobre todo del matrimonio-sacramento, dado que éste viene de Cristo y vive de Cristo, dado que es el mismo Cristo Quien instituyó dicho sacramento, al igual que los demás sacramentos.

Por lo tanto, el matrimonio se funda no sólo en una especie de "emoción amorosa", sino en una auténtica amistad. La primera suele no estar exenta de egocentrismo, como bien indica Semen[5]. Por lo tanto, se ha de hablar de una específica "amistad conyugal", misma que es esencial a la vida conyugal. En efecto, es la misma *vida conyugal* que ha de ser amistad, amistad la más fuerte, la más sólida, y la más incondicional que pueda existir, como ya decíamos. Y aun así, para Karol Wojtyla el amor de benevolencia no constituye el grado más alto o el estadio último del amor, sino que éste es el propio *amor esponsal*, el cual representa un amor muy específico. Se trata del amor en el cual una persona se dona a sí misma a otra persona; no se le da algo de sí mismo -ni siquiera la propia vida-, sino que lo que se dona, lo que se entrega es el propio 'yo'. Esto es la esencia del "*amor nupcial*", del "*amor esponsal*"[6]. Ahora bien, un amor tal se puede vivir no sólo en la vida conyugal, matrimonial, sino que para Wojtyla también se puede vivir en la vida célibe, en la vida de consagración a Dios, sea en el sacerdocio como en la vida de consagración laical. Y esto porque si el amor esponsal es la donación del propio 'yo' a otra persona, en la vida sacerdotal y consagrada la persona célibe se dona también a Otra Persona, que es Dios mismo, que se ha revelado al hombre como un Dios trinitario, es decir Un solo Dios en Tres Personas (Padre, Hijo y Espíritu Santo), pero al fin de cuentas se trata de un Dios persona, eminentemente personal, y que es el fundamento y modelo del ser personal creado, sea éste humano que angelical. En el caso de la persona célibe el amor esponsal es un amor 'virginal', el cual es posible; ¿o acaso se podría poner en tela de juicio el amor esponsal de la Santísima Virgen, amor esponsal con Dios mismo, y de manera especial con la persona del Espíritu Santo? Es por eso que la llamamos "Esposa del Espíritu Santo", pues es *la llena del Espíritu Santo*; así como a la Iglesia la llamamos

[5]Ibid.
[6]Ibid.

"*Sponsa Verbi*", la "Esposa del Verbo", al esposa de Cristo. Ya en "Amor y responsabilidad", Karol Wojtyla afirmaba que

> "el amor esponsal difiere de todos los otros aspectos del amor y formas del amor que hemos analizado. Consiste en el don de la personal. Su esencia es el don de sí mismo, del propio 'yo'. Es algo diverso y al mismo tiempo algo más que la sola atracción y que la concupiscencia, e incluso es algo más que la mera benevolencia. Todas estas manera de salir de sí mismo para ir hacia otra persona, teniendo en la mira su bien, no van tan lejos como el amor esponsal. 'Donarse' es más que 'querer el bien', aun en el caso en que gracias a esta voluntad otro 'yo' se convierte de alguna manera en algo 'mío', como ocurre en el caso de la amistad"[7]

Como bien señala también Semen, "esta dimensión de la *esponsalidad* como forma más completa del amor es un elemento del análisis, tanto psicológico como moral, que sobre el amor desarrolló Karol Wojtyla, misma que hace referencia directa a la fórmula sacramental del matrimonio"; en efecto, "cuando los esposos, ministros del sacramento, se confieren mutuamente el sacramento en presencia del sacerdote y de sus testigos, no dice: 'Me comprometo a actuar en orden a tu bien y tu felicidad, y a darte lo mejor de mí mismo, y a colaborar junto a ti en la construcción de una familia, etc…"[8]. Lo que dice es, simplemente y mucho más radicalmente: 'Yo, N., te acepto a ti, N., como mi esposa (o)'[9]. Es por esto por lo que se puede decir que si la amistad conyugal es un elemento esencial de la relación conyugal en la medida en que se mantiene éste en la vida diaria,

lo que constituye fundamentalmente tal relación es este acto radical, exclusivo e irrevocable por medio del cual se decide una vez por todas el darse el uno al otro. Es decir, se trata de una amistad cuya raíz es la total donación de sí mismo al cónyuge, partiendo de la aceptación de una igual donación total de parte del cónyuge. Tal amistad cuyo cimiento es la donación total, es precisamente la amistad total, única y específica es la que es *esencial*, es decir parte de la esencia del matrimonio, parte de esa donación total mutua, roca del matrimonio, y especialmente del matrimonio cristiano. Y la razón por la cual todo ello nos lleva a concluir que el amor esponsal es el estadio último del amor, así como la perfección del amor de benevolencia, es que el *amor - don de* sí (*mismo*) es el mismo amor con el cual nos ama Dios, el amor con el que Él se dona a nosotros. Es más, como bien anota Semen, se trata del único amor con el cual nos ama Dios, lo cual no es un límite al poder de Dios, sino la mayor prueba -racional, teológica y existencial- de que Dios es Omnipotente, pues, como bien anota san Juan, en ello se prueba el gran amor con el que Dios nos ha amado (Cfr. 1 Jn). De hecho, cuando se ama de verdad a otra

[7]Cit. en "*Jean Paul II et la famille*", o. cit., capítulo segundo.
[8]Ibid.
[9]Se trata, de hecho, de la nueva fórmula del ritual del matrimonio establecida, de hecho, por el mismo Juan Pablo II.

persona se busca amarla de la misma manera en que la ama Dios: es decir ofreciéndose a ella. Y ese ofrecer*se* coloca al amor humano en una dimensión de hecho divina, por lo cual se hace evidente que un amor vivido en tal dimensión requiere, para poder ser vivido de verdad, algo más que las fuerzas humanas. Necesita el auxilio de la Gracia. Y es eso precisamente lo que añade la Gracia sacramental del sacramento del matrimonio[10].

b) El segundo elemento que Wojtyla señala en "Amor y responsabilidad" es lo que él llama "norma personalista", la cual, finalmente, se expresa con una afirmación clara y contundente, una especie de mandato: "Amar se opone a usar". Tal norma deriva del "imperativo categórico" de la moral kantiana, del cual, en efecto, constituye una variante. El conocido principio propuesto por Kant dice así: "Actúa de tal manera que consideres siempre la humanidad, sea en tu persona sea en la de otro, como un fin, y jamás como un medio". En Kant ello significa que el hombre, en su actuar, ha de someterse a la razón, dado que es ésta la que constituye la humanidad misma del hombre. Lo que hace Wojtyla es partir, sí, de esta norma antropológica moral, pero poniéndola al servicio de una exigencia de la verdad del amor, es decir: 'no puedo pretender amar al otro si lo que hago es, en realidad, servir*me* de él (ella), si no sin *usarlo* (*la*) para mi propia satisfacción egoísta. Así, encontramos en "Amor y responsabilidad" una clara y contundente denuncia del utilitarismo en cuanto falsificación y traición del amor mismo, ya que "usar" al otro significa hacerlo decaer de su *status* de persona, es decir sujeto (con razón y voluntad, con dignidad personal, imagen y semejanza de Dios), para pretender transformarlo en un simple objeto. El mismo Wojtyla lo dirá diáfanamente:

> "El principio del utilitarismo y el mandamiento del amor se contraponen, porque a la luz de estos principios el mandamiento del amor pierde incluso su significado […]. Esta norma, en su contenido negativo, constata el hecho de que la persona constituye un bien y que no va con la utilización, en cuanto no puede ser tratada como un objeto de uso, es decir como un medio. Su contenido objetivo se desarrolla paralelamente: la persona es un bien, a tal punto que sólo el amor puede dictar el comportamiento apto y del enteramente válido hacia ella. Eso es precisamente lo que enuncia el mandamiento del amor"[11]

Nos parece muy interesante ese adjetivo utilizado aquí por Wojtyla: "paralelamente"; pues indica que la relación verdaderamente humana es una comunicación de dos bienes personales, de dos personas que se donan la una a la otra en la consciencia de que son un bien la una para la otra, son un *bien mutuo donado*. En ese sentido, toda relación es -debiera serlo- una relación de amor.

c) Finalmente, el tercer elemento que amerita

[10]Ibid.
[11]Ibid. Las cursivas son nuestras.

ser subrayado en "Amor y responsabilidad" se deduce de cuanto se viene exponiendo, y es la afirmación del amor mismo como "norma" del matrimonio. Esto en el sentido de que si -como anota también Semen- "toda la doctrina tradicional sobre el matrimonio estaba construida sobre la teoría de los 'fines', de los cuales el primero era la procreación y la educación de los hijos, mientras que el fin secundario era la ayuda mutua entre los esposos o "mutua consolación" (eso que definirá en sentido mucho más profundo, amplio, completo y cristiano Karol Wojtyla con el enunciado "comunión de personas"), cuando no el "remedio de la concupiscencia"[12]. El acento, dice Semen, estaba puesto en el fin procreativo, y la dimensión sexual en sí misma, que es parte esencial de la comunión de amor entre los esposos, era más bien relegada más bien a los fines secundarios del matrimonio[13]. Eso llevaba a pensar que la Iglesia descuidaba la dimensión sexual del amor conyugal. Ahora bien, Wojtyla no cuestiona ni la concepción tradicional ni la terminología clásica de los fines del matrimonio, es decir no resta nada de importancia al fin procreativo (¡y no podía hacerlo el gran filósofo-teólogo y después Papa de la familia!), pero lo que sí hace es afirmar que el amor en cuanto tal es eso: la "norma" del matrimonio; en pocas palabras, que la esencia del matrimonio es un don mutuo de personas complementarias entre sí, *un don mutuo por amor*.

Ahora bien, para que el amor sea verdadero éste ha de ser un *don de sí mismo total* a la persona

amada, al mismo tiempo que *aceptación total* de ésta. Aquí lo decisivo es el carácter de *totalidad* del don de sí mismo y su acogida incondicional del otro, esa aceptación total igualmente, y todo cuanto ello implica. Sólo así el amor se constituye en eso que entiende Wojtyla como "norma". Eso quiere decir que si el amor es *totalmente* donado y recibido entonces los fines tanto unitivo como procreativo se abren naturalmente a los dones de la maternidad y la paternidad, una maternidad y paternidad precisamente "responsables", como hace ver bien Semen interpretando el fondo del pensamiento de Karol Wojtyla - Juan Pablo II. Es por eso que el amor como "norma" está íntimamente ligado a la "responsabilidad" en el pensamiento wojtyliano, y no por nada el título de esa obra que quiere ser una comprensión profunda y al mismo tiempo defensa de la *Humanae vitae* lleva ese título de "Amor y responsabilidad"[14].

[12]Ahora bien, nos parece aquí se impondrían algunas matizaciones y quizás hacer una debida defensa del sentido también amplio y completo de este término utilizado por los medievales, pues no significaba lo que hoy pudiéramos entender por susodichos términos simple y llanamente. En efecto, hoy adolecemos de una visión más bien empobrecida y miope en comparación con la profundidad filosófica y teológica con que estudiaban a Dios, al hombre y al mundo esos hombres por lo general filósofos serios y teólogos respetuosos con la verdad y ante La Verdad. Es un hecho el que se suelen "cargar las tintas" contra los medievales en este como tantos otros temas, partiendo para ello precisamente tanto en una falta de comprensión profunda de su pensamiento como en un simple y llano anacronismo y extrapolación en la crítica misma. Pero el hecho es que los medievales sí creían de verdad en el pecado original y en la Gracia.
[13]*"Jean Paul II et la famille"*, o. cit., capítulo segundo.
[14]Cfr. Ibid.

Como también anota el mismo Semen, "la responsabilidad -la responsabilidad del [respecto al] otro y la responsabilidad ante la vida -de la cual el hombre y la mujer no son sino servidores- se convierte así en una dimensión esencial del amor"[15].

Ahora bien, también hay que decir, junto con Semen, que "Amor y responsabilidad es una obra muy concreta y muy precisa cuando se trata de hablar de las realidades carnales del amor humano", "lo cual prueba que Karol Wojtyla conocía perfectamente las cuestiones relativas al ejercicio de la sexualidad"[16]. Y es que en todo ello "se ven los resultados de sus permanentes encuentros con las parejas del "*Srodowisko*"[17], del cual ya hablamos antes. Por eso, "Amor y responsabilidad" presenta como apéndice el tema concreto de "la sexología y la moral". De hecho, cuando se iba a publicar la obra en Francés en 1965 se pensó en el futuro Cardenal Henri de Lubac, S.J. -en efecto, Juan Pablo II lo crearía Cardenal en 1983- , para hacer el prefacio de la misma. Como bien sabemos, este conocido jesuita había sido invitado como "perito" al Concilio Vaticano II, juntamente con el también su hermano en religión, el futuro Cardenal Jean Daniélou, S.J., así como, con otras ideas más bien demasiado personales con respecto a muchos ámbitos de la teología, el también jesuita Karl Rahner, S.J., el futuro Cardenal y Papa Joseph Ratzinger, y algunos otros. El hecho es que De Lubac no estaba tan de acuerdo con este capítulo, pues le parecía que evocaba de manera demasiado explícita las realidades de la sexualidad, por lo que sugirió a Wojtyla mejor retirarlo; éste, sin embargo, se negó a ello, argumentando que los pastores debían discutir con sencillez y naturalidad al respecto. En efecto, para Wojtyla - Juan Pablo la sexualidad era una dimensión muy importante de la persona humana, en sus dimensiones física, psicológica y propiamente espiritual, por lo cual para él los sacerdotes debían conocer y estudiar dicho y hablar sobre el mismo enseñándolo en toda su amplitud e integridad a los fieles. En pocas palabras, se trataba de un tema que había que afrontar por así decirlo 'de frente', sin falsos temores ni tapujos, sino más bien ser claros y abiertos al respecto, considerándolo precisamente como una dimensión de la integralidad e integridad del hombre, asimilándolo de manera eminentemente positiva. De hecho, según relata Semen, el mismo Wojtyla comentó que si algunos se consideraban tan "pudorosos" como para escandalizarse del tema, era muy su problema[18]. Finalmente, la obra se publicó tanto con el prefacio de De Lubac como con el capítulo en cuestión anexado.

La segunda obra mayor es precisamente la "Teología del cuerpo". Como sabemos, se trata de las 119 catequesis sobre el amor humano que el Papa impartió durante las 'audiencias generales' de los miércoles del 5 de

[15]Cfr. Ibid.
[16]Ibid.
[17]Ibid.
[18]Ibid.

septiembre del 1979 (prácticamente inmediatamente después de su elección) hasta el 8 de noviembre de 1984 casi ininterrumpidamente (a excepción de sus viajes apostólicos y e, así como el tiempo de convalecencia en que hubo de guardar reposo a raíz del atentado sufrido en la plaza san Pedro el 13 de mayo del 1981 y los compromisos derivados de la celebración del año de la Redención del 1983). En estos más de 5 años, durante tales audiencias el Papa habló sobre la creación del hombre y la mujer, el cuerpo y la sexualidad como los elementos constitutivos del mismo.

Sabemos hoy, gracias a Michael Waldstein, fundador y primer director del Instituto Teológico Internacional de Gaming, Austria, experto en Biblia y un enamorado de la enseñanza de Juan Pablo II sobre matrimonio y familia y, en particular, experto también él en lo que se refiere a las "catequesis sobre el amor humano" del papa polaco, que Wojtyla había preparado aquél material que daría precisamente origen a lo que serían tales catequesis, siendo el susodicho el subtítulo, dado que el título era "Hombre y mujer los creó", y que siendo ya Papa no hizo sino 'recortar' dicho material para hacerlo 'cuadrar' con el tiempo acostumbrado a las catequesis ordinarias de los miércoles, mismas que suelen durar unos veinte minutos cada una aproximadamente[19]. De hecho, hasta entonces las audiencias papales eran, hasta entonces, la expresión menos solemne del magisterio ordinario, precisamente como "catequesis", lo cual le daba así a tales discursos una forma en realidad 'ordinaria' a la enseñanza papal permanente. Pues bien, fue precisamente al tema del amor humano y la sexualidad humana, del matrimonio y de la familia, que Juan Pablo II quiso dedicar su primera serie de "catequesis", lo cual hace ver a las claras cómo dichas realidades estaban en el centro de su inteligencia como filósofo y como pensador moral, así como en el centro de su corazón como pastor. De hecho, ya la constitución "*Christus Dominus*" del Concilio Vaticano II pedía a los pastores recurrir a los medios a su disposición para la difusión de la fe y el magisterio perenne de la Iglesia, sobre todo "a la predicación y a la instrucción catequética, que tienen siempre una importancia de primer orden"[20]. Por tanto, esta enseñanza ordinaria, al ser calificadas como "catequesis", se convierten, como decimos, en uno de los momentos más importantes del magisterio del Papa como Pastor universal de la Iglesia, tomando así éstas un puesto central en su enseñanza para todo el pueblo de Dios[21], por el hecho en sí de ser "catequesis", pero también porque se trata de audiencias pública, a las cuales asisten tanto locales como peregrinos de todas partes del mundo, los cuales simbolizan, y representan también, a la Iglesia universal. Ahora bien, a pesar que de parte de algunos ambientes más 'tradicionalistas' se cuestionó su autoridad magisterial, en realidad por cuanto venimos señalando, no cabe la menor duda del peso específico que el mismo Papa, en cuanto Pastor universal, así como respaldado por su misión y deber precisamente de "catequista" en cuanto Obispo de su diócesis, es decir de Roma, quiso dar a sus intervenciones *catequéticas* -es decir de verdadera enseñanza y transmisión de la fe auténtica, es decir de los principios fundamentales de la fe católica, o bien de la dimensión moral que se infiere directamente de la fe-, por lo cual, aun y cuando no se pueda calificar a dichos momentos como de "Magisterio solemne", o bien solemnemente proclamado con una fórmula dogmática predefinida, tampoco se puede decir que no

[19]Cfr. Michael Waldstein, Introduction a *"He created them. A theology of the body"*, Ed. Pauline Books & Media, Boston 2006, pp. 6-11, cit. en *Jean Paul et la famille"*, o. cit., capítulo segundo. .
[20]*"Christus Dominus"*, n. 13.
[21]*"Jean Paul II et la famille"*, o. cit., capítulo segundo.

tengan un valor perenne en cuanto enseñanza definitiva, ante la cual por lo menos se nos exige el reverente y dócil obsequio de nuestra inteligencia y voluntad, por el hecho mismo de tratarse de un argumento central de y para la fe católica, no sólo por el puesto del hombre y la mujer, del matrimonio y la familia en la vida humana como tal, sino por la misma teología de la Revelación y teología de la Creación -verdades sobrenaturales reveladas-que sostienen, por una parte, tales verdades naturales, y, por otra, porque el mismo matrimonio y la familia desembocan, por así decirlo, en el fundamento de la antropología teológica del matrimonio, al referir san Pablo, en la Carta a los efesios, el matrimonio entre un hombre y una mujer al matrimonio místico entre Cristo Esposo y Su Esposa la Iglesia (Cfr. Ef 5, 32 y ss.); en fin, nos parece que esto queda muy claro en la intención del Papa como maestro de la fe al empeñar todo su "*munus docendi*" en cuanto Vicario de Cristo, como bien afirma el mismo Waldstein[22].

Además de todo esto, el mismo Papa Juan Pablo II estableció, desde el inicio de su pontificado, el valor de esta forma del Magisterio ordinario, es decir la "catequesis". En efecto, el 16 de octubre de 1979 emanaba la Exhortación apostólica "*Catechesi tradendae*". Por ello, aun y cuando el texto de dichas catequesis había sido escrito antes de llegar él al papado, el hecho de que hubiera querido darlo en forma catequética, hace que la "teología del cuerpo" sea parte formal, un acto auténtico de su magisterio ordinario, y no sólo una obra de Karol Wojtyla en calidad de teólogo privado. Pero si además de todo ello se tiene en cuenta de que en algunos de los textos más importantes del Magisterio de Juan Pablo II se asoman de forma más o menos literal y directa algunos de los temas principales de su teología del cuerpo, queda más que patente que él quiere incluir estas enseñanzas suyas como parte de su Magisterio para toda la Iglesia Católica; tanto así que más de alguno ha propuesto que se ha llegado a considerar esta doctrina como aquella que inspira y sostiene no sólo la enseñanza de Karol Wojtyla – Juan Pablo II, sino todo su pontificado[23].

Pero volviendo al núcleo específico de esta "teología del cuerpo", hemos de decir que el mismo Papa la calificó "teología del sexo"[24] (es decir de la s*exualidad*). Cuando utilizó tal expresión, -como dice Yves Semen, más de una ceja de los miembros de la curia romana se levantó con sorpresa[25]. Ciertamente una "teología del cuerpo" era un ramo de la ciencia sagrada más bien poco conocido, pues se trataba de un dimensión de la teología, y más en concreto de la antropología teológica, muy poco explorado. Por eso se ha llegado también a hablar, refiriéndose a la "teología del cuerpo" como de una verdadera "revolución" en campo antropológico y teológico. Pero, ojo: no se trata de una "revolución" en el sentido de un poner en discusión o en entre dicho los principios perennes de la doctrina católica, de la Tradición y/o del Magisterio de la Iglesia sobre la sexualidad, el matrimonio y la familia ; no, para nada, más bien todo lo contrario. La doctrina de Juan Pablo II se enraíza profundamente en la doctrina de la Iglesia, y por lo tanto se inscribe en la pura continuidad con la Tradición católica. Si es "revolucionaria" lo es en cuanto adopta un cambio de "perspectiva", es decir se trata de una "revolución" en el sentido etimológico del término,

[22]Michael Waldstein, Introduction a *"Man and Woman He created them. A theology of the body"*, Ed. Pauline Books & Media, Boston 2006, p. 16.
[23]*"Jean Paul II et la famille"*, o. cit., capítulo segundo.
[24]Cfr. Catequesis del 17 de noviembre de 1979.
[25]*"Jean Paul II et la famille"*, o. cit., capítulo segundo

como bien anota Semen.[26] O sea, con la "teología del cuerpo" se pasa de una mera "*filosofía natural del matrimonio*", es decir "la consideración del matrimonio según los fines que la naturaleza parece querer a través de la unión de los sexos -que era la base de la reflexión de la Iglesia sobre el matrimonio hasta ese momento- a una '*teología de la sexualidad*', es decir de un tomar en consideración en primer lugar de los datos de la revelación sobre el sentido de la sexualidad"[27].

"El punto de partida -continúa Semen- de la teología del cuerpo es la pregunta: ¿Cuál es el diseño, la intención profunda de Dios al crear al hombre y a la mujer como seres sexuados? En otras palabras, se trata de considerar la cuestión del matrimonio y de la sexualidad sobre todo del punto de vista de Dios, de eso que el mismo Dios dice al respecto, y no antes que nada del punto de vista de los fines que busca a través de la unión de los sexos"[28].

Ahora bien, al respecto cabría preguntarse: ¿acaso Dios no habla a través de la misma naturaleza, en este caso de la naturaleza humana, a la cual pertenece la realidad

[26]Ibid.

[27]Ibid. Creemos que aunque esencialmente es cierta tal afirmación de Semen, nos parece que parecería un tanto reduccionista si no se tuvieran en cuenta algunas matizaciones. Como decimos, aunque en general se puede decir que, en efecto, esa tendencia a ver el matrimonio desde su finalidad "natural", impresa en la misma evidencia de la sexualidad humana era la que prevalecía en la Iglesia, habría que decir añadir el hecho de que ni siempre fue así ni todos los pensadores católicos ni tampoco los Papas se quedaron en el pasado anclados en esa visión incompleta del matrimonio. Semen pareciera decir que con Juan Pablo II se pasó de un mero nivel antropológico-filosófico a un nivel realmente teológico. Pero, insistimos, la cosa no es así de simple. Existen enseñanzas de teólogos, sobre todo medievales, pero también ya entre los antiguos -y de entre éstos sobre todo los santos padres; piénsese en Tertuliano y san Agustín, de entre los padres latinos, o en san Gregorio de Nisa y en san Juan Crisóstomo, de entre los griegos, por citar sólo algunos entre ellos-, modernos y contemporáneos -aquí podríamos mencionar como ejemplo las reflexiones profundas, espirituales y también bíblicas sobre el matrimonio de un Paul Claudel, Gabriel Marcel, Dietrich von Hildebrand, Gustave Thibon, y de varios más (basten los señalados como botón de muestra)-cabe añadir que casi todos ellos, como tantos otros, conversos al Cristianismo y cuyo pensamiento es producto de su conocimiento del Cristianismo y Catolicismo como 'novedad'- anteriores a las catequesis sobre el amor humano de Juan Pablo II que van más allá de una mera "filosofía natural del matrimonio". Y por lo que respecta a los Papas anteriores a Juan Pablo II, nos parece que ni un Pío XII ni mucho menos un Paulo VI se puedan encasillar en tal concepto de una mera "filosofía natural del matrimonio"; bastaría analizar a fondo lo expresado tanto en "Casti connubi" como en la misma "Humanae vitae", así como los presupuestos de las mismas, para hacerlo ver. Ahora bien, dicho esto, por otra parte no cabe duda de que Karol Wojtyla - Juan Pablo es sí el teólogo y Papa que hasta entonces profundizó más y con mayor profundidad y afecto espiritual e intelectual la realidad del amor humano, de la sexualidad, del matrimonio y de la familia; eso sí nos parece algo innegable.

[29]Esta anotación de Semen nos parece especialmente importante, dado que hace de contrapeso a cuanto había dicho antes de manera quizás parcial. Es, en efecto, desde el punto metodológico que Karol Wojtyla - Juan Pablo renueva la concepción católica sobre el amor y la sexualidad humanos, y más en concreto sobre el matrimonio. La luz que prevalece es la meditación sobre lo que Dios mismo ha dicho respecto a estas realidades. Ahora bien, por otra parte, no se debe entender la expresión "teología de la sexualidad" en su dimensión sólo teórica, ni exclusiva ni fundamentalmente, pues no hemos de olvidar que el Papa no sólo es teólogo, sino un filósofo fenomenológico, es decir un teólogo que no ignora la 'experiencia', sino que parte sobre todo de ésta, pero ésta a la luz de lo revelado por Dios al hombre sobre sí mismo: sobre lo que es el hombre mismo en su experiencia de humanidad, en su experiencia de los demás hombres, y sobre todo en su experiencia de Dios. Es por eso que la frase ya antes citada y comentada sobre cómo "sólo Jesucristo revela el hombre al hombre", siendo verdadero Dios y verdadero hombre, es de vital importancia para la comprensión el pensamiento tanto filosófico como teológico de Karol Wojtyla - Juan Pablo II:

de la diferencia sexual, lo masculino y lo femenino, como complementarios de cara precisamente a los dos fines primordiales del matrimonio: la unión, la comunión de personas; y la procreación, la apertura a la vida? En efecto, el mismo Semen continuará por eso diciendo que "no es que estos dos puntos de vista [-"*filosofía natural del matrimonio*", por una parte, y "*teología de la sexualidad*", por otra-] se opongan, ya que siendo Dios creador de la naturaleza, es evidente que su diseño se exprese a través de lo que la naturaleza manifiesta". De lo que se trata, continúa Semen, es de "un cambio con respecto al punto de partida de la reflexión sobre la esencia del matrimonio, y al mismo tiempo de un cambio metodológico"[29]. Esto, sin duda, es sí en cierto sentido, como afirma Semen, "revolucionario". Pero la teología del cuerpo es igualmente revolucionaria en el sentido de una renovación del pensamiento, dice Semen; y en eso sí que estamos del todo de acuerdo.

En efecto, "Juan Pablo II hace avanzar considerablemente el pensamiento sobre el cuerpo y la sexualidad, poniendo así a la Iglesia -y esto equivale a decir, e incluso a proclamar, en voz alta- en la cima del discurso sobre la corporeidad y de la sexualidad", dice Semen. Y después citará a George Weigel, teólogo y biógrafo estadounidense de Juan Pablo II, que ya en 1999, a propósito precisamente de la teología del cuerpo, hablaba de "una bomba de tiempo teológica, la cual explotará y tendrá consecuencias dramáticas en algún impreciso momento del tercer momento". Y el mismo Weigel añadía: "Cuando esto ocurrirá, quizás en el siglo XXI, quizás la teología del cuerpo no será considerada sólo un momento crucial del catolicismo, sino de la historia del pensamiento moderno"[30].

Pero veamos brevemente cuáles son los puntos cardinales de esta teología del cuerpo. En el prefacio a la traducción de la teología del cuerpo al inglés por parte de Waldstein, obra ya citada, el cardenal Schönborn revela tres ideas que -anota Semen- son "profundamente nuevas", y que en éstas, como en otras, había materia suficientemente como para ocupar por mucho tiempo a los teólogos, al mismo tiempo que provocaría precisamente una renovación de la teología católica en su conjunto[31].

> 1) Sobre todo está el hecho, como primera idea original en la concepción wojtyliana sobre el amor humano matrimonial, de que la imagen de Dios se encuentra en el hombre y en la mujer principalmente en la comunión de amor de la cual son capaces, la cual refleja la Comunión de Amor entre Las Personas de la Trinidad. Es decir, como explica Semen, "la *imago Dei*, la imagen de Dios no está sobre todo ligada al hecho de que el hombre y la mujer sean creaturas dotadas de espiritualidad; la imagen de Dios está antes que nada inscrita en el hombre y en la mujer por el hecho de que son capaces de comunión y son llamadas a la comunión"[32]. En palabras del mismo Karol Wojtyla - Juan Pablo II:
>
> > "El hombre se convirtió en 'imagen y semejanza' de Dios no sólo a través de la propia humanidad, sino a través de la comunión de las personas que el hombre y la mujer forman desde el inicio. […] El hombre se convierte en

[30]George Weigel, *"Jean Paul II, Witness to Hope"*, cit. en Jean Paul et la famille", o. cit., capítulo segundo.
[31]Cfr. Michael Waldstein, *"Man and Woman He Created Them, A Theology of the Body"*, o. cit., p. 25.
[32]*"Jean Paul II et la famille"*, o. cit., capítulo segundo.

> imagen de Dios *no tanto en el momento de la soledad, sino en el momento de la comunión*. Éste [el hombre] es, de hecho, 'desde el principio' no sólo imagen en la cual se refleja la soledad de una Persona que gobierna el mundo, sino también y esencialmente imagen de una inescrutable comunión divina de Personas"[33]

Y después de afirmar eso, el Papa insiste en ese punto esencial de la teología del cuerpo que está proponiendo:

> "Obviamente todo ello no está exento de significado también para la teología del cuerpo; es más, probablemente constituye el aspecto teológico más profundo de cuanto se puede decir acerca del hombre"[34]

2) Una segunda idea "nueva" en este pensamiento sobre el matrimonio es subrayar la verdad de que en el diseño original de Dios, en el plan divino, la unión esponsal del hombre y la mujer por medio de sus cuerpos es el signo también original y efectivo a través de la cual la santidad entró en el mundo. Pero, nos podríamos preguntar: ¿De qué santidad se trata? Se trata nada menos que de la mismísima santidad de la imagen de las Personas Divinas, a raíz de lo cual el matrimonio se constituye como centro y ápice del sacramento de la creación, ya que si toda la creación está evidentemente hecha para revelar *el ser mismo de Dios*, entonces el matrimonio es el fulcro de tal revelación divina. Es por eso por lo que Karol Wojtyla - Juan Pablo II definirá al matrimonio como "sacramento primordial", en cuanto es la expresión privilegiada del misterio mismo del ser trinitario de Dios; es decir, a través del cual Dios, en cuanto comunión eterna de Personas, ha decidido manifestarse de manera "primordial"[35].

"Primordial": pero, ¿qué significa exactamente tal expresión en la mente de Karol Wojtyla - Juan Pablo II? En efecto, tal expresión, como refiere Semen, ha sido con frecuencia mal entendida. Obviamente no se pretende con ello decir que el matrimonio sea el primero de los siete sacramentos en sentido cronológico, ya que el primer sacramento, y que es condición para recibir los demás, es el bautismo, por supuesto. Y tampoco se trata de afirmar con ello una especie de "primado de perfección" respecto a los demás sacramentos; en ese sentido el primer sacramento, en el sentido ontológico de la palabra "primero", es la Eucaristía, claro está, pues, de hecho, el Concilio Vaticano la considera

[33]Catequesis del 14 de noviembre de 1979. La cursiva es nuestra.
[34]Ibid.
[35]*"Jean Paul et la famille"*, o. cit., capítulo segundo.

precisamente "fuente y ápice de toda la vida cristiana"[36]. El matrimonio es un "sacramento primordial" en el sentido amplio y antiguo de la palabra "sacramento", la cual significa "manifestación del misterio de Dios". Como también enseñará Karol Wojtyla - Juan Pablo II:

> "Así, en esta dimensión se constituye un primordial sacramento, entendido éste como signo que transmite eficazmente en el mundo visible el misterio invisible escondido en Dios desde la eternidad. Y este es el misterio de la Verdad y del Amor, el misterio de la vida divina, en la cual el hombre participa realmente"[37]

3) Y la tercera idea también capital y "nueva" de la teología del cuerpo es el hecho de que el signo del matrimonio ya en los orígenes es también, por eso mismo, fundamento de todo el orden sacramental. Por eso Karol Wojtyla - Juan Pablo II no duda en afirmar que el matrimonio visto precisamente a la luz de los "orígenes" es -dice él- el "prototipo de los sacramentos de la Nueva Alianza". Ahora bien, también aquí hemos de preguntarnos qué es lo que exactamente hemos de entender con susodicha expresión. Semen lo explica en pocas palabras de la siguiente manera:

"Toda la obra de la Redención realizada en Cristo y de la cual los sacramentos son la efusión es una obra de alianza que debe ser referida a la alianza original del hombre y de la mujer a través de la cual Dios ha querido revelar, en manera

primordial, su mismo Ser. Y esto en tal modo que conviene considerar todos los sacramentos de la Nueva Alianza como la expresión de esta alianza nueva que Cristo como Esposo quiere concluir con la Iglesia, Su Esposa"[38]. Por lo tanto, es a la luz de este "sacramento primordial" que es el matrimonio lo que permite comprender todos los sacramentos de la Iglesia en cuanto se derivan de este sacramento a título de "prototipo", según Karol Wojtyla - Juan Pablo II[39]; y es por eso por lo que llega a decir incluso que "todos los sacramentos de la Nueva Alianza encuentran de alguna manera en el matrimonio, en cuanto sacramento primordial, su prototipo"[40].

"Primordial", "prototipo": se trata de términos muy claros, concretos y con un peso muy específico. Con ello queda más que claro cuanto ya se decía respecto a que si, por una parte, Karol Wojtyla - Juan Pablo II está en continuidad con la Tradición respecto al amor humano, al matrimonio y a la familia, por otra parte, es indudable que es él el primero en darle al sacramento del matrimonio un puesto de preminencia y ejemplaridad de importancia

[36] *Lumen gentium*, n. 11.
[37] Catequesis del 20 de febrero de 1980.
[38] *"Jean Paul II et la famille"*, o. cit., capítulo segundo.
[39] Ibid.
[40] Catequesis del 20 de octubre de 1982.

capital y definitiva desde el punto de vista bíblico y teológico. Es por eso que, como anota Semen, en realidad "toda la dinámica sacramental se ha de retomar partiendo de la *dimensión nupcial*, que es la clave de comprensión de aquella". Y prosigue Semen diciendo que "hay aquí [en la teología del cuerpo] tanto material que habría que revisar la teología sacramental tradicional por entero, la cual afrontaba el sacramento del matrimonio al final, sólo porque solía ser colocado al final del orden del septenario, y hacerlo desde la perspectiva del 'misterio grande' que evoca san Pablo en la Carta a los Efesios (5, 22-23), misterio que se refiere tanto al matrimonio entre los seres humanos como al matrimonio redentor de Cristo y la Iglesia"[41]. En efecto, volviendo al Concilio Vaticano II, el matrimonio es "símbolo y participación de aquel amor con que Cristo amó a Su Esposa y se entregó a sí mismo por Ella"[42].

De hecho, a raíz de tal perspectiva se ha venido desarrollando una lectura teológica del matrimonio precisamente en esa línea, sobre todo promovida aquella por el Instituto Juan Pablo II para Estudios de Matrimonio y Familia, instituto fundado por el mismo Juan Pablo II precisamente y al cual ya nos referimos antes. En particular, hay que mencionar en este sentido al Cardenal Angelo Scola, quien propuso por primera vez término "misterio nupcial"[43] referido al matrimonio y quien fuera el segundo Presidente ["*Preside*"] de dicho Instituto (1995-) sucediendo al primero, el difunto Cardenal Cafarra ("*Preside*" de 1981 al 1995), brazo derecho del Papa para la fundación del mismo, la cual tuvo lugar el 13 de mayo de 1981, mismo día en que el Santo Padre sufriera el atentado, acontecimiento leído después por él mismo como el sufrimiento que había que pagar para la defensa precisamente de este "gran misterio" que es el matrimonio, fundamento de la familia.

Nos parece, por cuanto venimos diciendo, que se puede bien decir que la grandeza de la visión de Karol Wojtyla - Juan Pablo II sobre el matrimonio y la familia de alguna manera le viene, al menos en parte, de que supo ponderar estos misterios sagrados y esenciales para el hombre a partir de las carencias que en estos preciosos ámbitos él tuvo en su vida. Bastaría recordar el hecho de que su madre muere cuando él tenía tan sólo nueve años; cuatro años más tarde pierde a su hermano mayor, cuando apenas contaba con trece; y finalmente su padre muere cuando Karol tenía veintiún años. Al tener pocos familiares, se puede decir que apenas siendo un joven se queda casi solo en el mundo en lo que dice a familia y parientes, aun y cuando tenía muchos amigos, entre éstos varios judíos. Sea como sea, ¿acaso no es un

[41] "*Jean Paul II et la famille*", o. cit., capítulo segundo.
[42] *Lumen gentium*, n. 41.
[43] En dicho texto, "El misterio nupcial" ("*Il mistero nuziale*", *Pontificia Università Lateranense*, Roma 1998-2000), Scola analiza, en un primer momento, los distintos tipos y movimientos de "amor", y sobre todo explora el amor humano, el amor personal entre el hombre y la mujer, refiriéndoles al amor intra-trinitario, es decir el Amor Eterno y Absoluto entre las Personas Divinas en el seno de La Trinidad; y en un segundo momento trata el tema de la realidad sagrada del matrimonio como fundamento de esa otra realidad también sagrada que es la familia.

verdadero milagro que una persona así llegase a convertirse en el gran defensor de la vida, del matrimonio y de la familia? Por eso insistimos: es desde el sufrimiento y el dolor que el hombre Karol Wojtyla y Papa Juan Pablo II, hoy santo canonizado, aprendió el amor humano y la santidad del mismo. "Amar el amor humano", era uno de sus *leit- motiv* durante toda su vida como sacerdote, obispo y Papa. Pero ya desde antes, cuando como joven escribía sus primeros poemas y obras de teatro, el tema del amor era para él el motor que mueve al mundo. El amor a Dios, el amor al hombre, amor a los padres, el amor a la familia, el amor matrimonial, el amor a la Patria, el amor a la Creación de Dios: de estos amores está plagada no sólo su obra poética sino también sus textos propiamente filosóficos y teológicos, así como todo su magisterio papal. Es por eso por lo que con toda razón, él es el Papa del Matrimonio y de la Familia. Porque el verdadero amor nace siempre del dolor, el dolor aceptado y redimido en la fe.

Recordemos también cómo ya hacia al final de su vida terrena el Papa perdió el habla; de hecho, se tuvo que someter a la traqueotomía. Y es memorable aquella ocasión en que perdió la voz justamente cuando se disponía a hablar desde el balcón de su habitación en plaza San Pedro para dar su tradicional mensaje dominical, rezar junto con los fieles el Ángelus e impartir su bendición a todos los presentes. El Papa se conmovió ante el hecho, y no sólo dio un manotazo en el alfeizar mostrando su tristeza e impotencia, sino que también se le escurrieron algunas lágrimas por sus mejillas. Él, que había sido el gran apóstol mensajero del Evangelio por todo el mundo, ahora le pedía El Señor el sacrificio del silencio, la predicación con solo la vida y con el propio dolor, el apostolado más eficaz -como el mismo reconocería- del testimonio. Él, que sería llamado el "testigo de esperanza", sabía bien que la esperanza, al igual que el amor, nace, crece y se consolida en la esperanza. Y otro tanto se ha de decir de los misterios de amor que son

la vida humana, el amor humano, el matrimonio y la familia: éstos son auténticos y creíbles cuando nacen del amor, que es donación. Como bien decía aquella otra santa apóstol de los más pobres de los pobres, tan admirada, beatificada y canonizada por el mismo san Juan Pablo II, Madre Teresa de Calcuta: "No hay amor sin dolor". Ya mucho antes, en 1981, en su primera aparición después del atentado, desde la ventana de su habitación en el hospital Gemelli en Roma, había él hablado de cómo ahora Dios le pedía vivir y predicar el "Evangelio del dolor". ¿Y es acaso una mera casualidad de la historia el que el atentado y todo el dolor y sufrimiento que éste trajo consigo se llevara a cabo justamente el día en que el Papa publicaba el "*Motu proprio*" con el cual se instituía el Instituto Juan Pablo II para Estudios de Matrimonio y Familia? Para nada. Con ello se comprueba que el amor nace del dolor, que "si no hay dolor no es amor", y que el matrimonio y la familia han de pasar por amor doliente y sufriente si quiere ser verdadero y auténtico amor, si la familia está dispuesta a "ser lo que es", como también en Juan Pablo II imprecaba a la familia en su Exhortación Apostólica Post-sinodal sobre la Misión de la Familia Cristiana en el Mundo Actual "*Familiaris consortio*": "Familia: ¡sé lo que eres!", precedida dicha frase de esta otra preclara afirmación: "¡El futuro de la humanidad se fragua en la familia! Por consiguiente es indispensable y urgente que

todo hombre de buena voluntad se esfuerce por salvar y promover los valores y exigencias de la familia". Si ya en 1981, tal advertencia era del todo vigente, hoy se convierte en más que una urgencia; hoy se trata de un verdadero llamado a la 'supervivencia', ya que la familia es de verdad la célula fundamental de la sociedad. Es más, para decirlo con el Papa Benedicto XVI: "La familia es la célula madre de la sociedad". Y recordemos que las "células madre" se descubrieron precisamente para curar lo que ya era incurable; es decir, se trata de la última instancia de curación, de salvación. El último recurso. El último y el primer recurso de la humanidad. Por eso es urgente retomar las enseñanzas, claras y rotundas, fieles al Evangelio, a la Tradición y al Magisterio perenne de la Iglesia sobre el matrimonio y la familia, si queremos *sobrevivir* como sociedad y como Iglesia a la cultura de la muerte imperante en la actualidad.

DIMENSIÓN PASTORAL

Consejos prácticos para oratoria y predicación

P. Antonio Rivero, L.C.
Doctor en Teología Espiritual

A modo de resumen de todo lo explicado hasta ahora, podríamos dejar estos consejos prácticos que siempre serán muy útiles y provechosos en toda predicación.

EN CUANTO AL FONDO

1. Conocer claramente el **auditorio** y sus problemas para no hablar "sobre" algo sino "a" alguien.
2. Determinar el **fin** y no olvidarse de él durante la preparación del discurso ni durante su pronunciación.
3. Buscar los **motivos más válidos y fuertes** para ese auditorio y tratar de aprovechar al máximo su fuerza mediante un desarrollo adecuado, estructurado, lógico y progresivo.
4. Buscar **las pruebas** de los motivos que más impacto puedan producir en el auditorio.
5. **Valorar los motivos** o ideas que más puedan llevar a la consecución del fin propuesto.
6. Prever las posibles **objeciones del auditorio** y tratar de responder a ellas con elegancia, humor e incisividad.
7. Procurar la máxima **claridad y orden en el desarrollo** del discurso para que el auditorio no se pierda.
8. Buscar más bien **argumentos positivos** que negativos porque de ordinario son más eficaces.
9. **No atacar al auditorio** sino más bien comprenderlo y estimularlo.
10. **No limitarse a un solo tipo de argumentos y pruebas** (bíblicas, históricas, científicas, de experiencia…).
11. Llevar más bien **una sola idea**, pero bien argumentada y valorada, y nunca abrumar al auditorio con complicadas elucubraciones.
12. **Evitar que la "forma"** (imágenes, ejemplos, comparaciones…) **ahogue el fondo**. Es mejor que digan "lo voy a hacer" y no "¡Qué bonito habló!".
13. Hacer un **exordio atractivo** e interesante, de forma que abra el apetito para escuchar el resto del discurso.
14. Concentrar en una conclusión o **peroración breve** los puntos clave del discurso.

EN CUANTO A LA FORMA

1. Buscar un **tono ameno y sencillez** en todo el discurso.
2. **Sensibilizar** cuanto más mejor los argumentos.
3. **Evitar el peligro de hacer literatura**, olvidando el carácter persuasivo del discurso.
4. Aplicar los diversos **métodos de sensibilización** (concreción, desentrañamiento, visualización, dramatización), escogiendo bien el afecto que se quiere conseguir.
5. **No excederse en las enumeraciones** o abrumar con demasiados ejemplos.
6. **Evitar los tópicos o lugares comunes,** las frases hechas.
7. **Ante los estorbos o imprevistos** (ruidos, micrófonos…) salir airosos y con humor, para controlar el nerviosismo o el enfado.
8. **Resulta más fácil y eficaz si hablamos sin leer.** Si no hay más remedio:
   - Llevar los papeles a doble espacio.
   - Mirar alternativamente los papeles y las caras de los espectadores.
   - Tener subrayado el inicio de los párrafos o ideas más importantes.

9. ***Videos y diapositivas:***
   - **Positivo:** Vale más una buena imagen que mil palabras, es verdad. El principiante se entusiasma con las ayudas visuales.
   - **Negativo:** Pero vale mucho más el mensaje mío de palabra y mi persona y gestos que todos los audiovisuales juntos. No veo los rostros del auditorio ni el auditorio ve el mío. Se dan tantos fallos técnicos. Entorpece el tránsito de los asistentes. Molesta la visión de las filas posteriores. Si llevas estos videos, llega antes y ensaya bien todo primero.

10. ***En las imágenes:***
    - Es mejor pocas, pero bien selectas.
    - Deben ser oratorias y no meramente literarias.
    - Estén llenas de colorido y dinamismo.
    - Sacarlas del ambiente o mundo del auditorio.
    - Sean incisivas para que se graben en los oyentes.

11. ***Anécdotas:***
    - Usarlas con discreción.
    - No convertir el discurso en una sarta de citas, anécdotas e imágenes.
    - Escogerlas bien, de forma que no sean un cuerpo extraño en el discurso, sino que estén bien integradas con el fondo.
    - Mezclar bien las anécdotas y citas con el fondo para que no se vayan alternando bloques amenos con bloques pesados, sino que resulte homogéneo el conjunto.
    - Evitar anécdotas demasiado crudas o menos aptas para un orador sagrado, pues podrían resultar contraproducentes.
    - Evitar casos que se presten a polémica entre los oyentes.
    - Decir el autor de la cita cuando su autoridad apoye nuestras ideas.

12. ***Exordio:***
    - Que esté muy unido al discurso ("ex visceribus rei").
    - Buscar el interés y la claridad.
    - Tocar en él el problema del oyente para que se sienta aludido.

- Tratar de despertar inquietud y deseo de escuchar el resto, pero de una forma atractiva y no extravagante.
- Ser original, pero sin rarezas ni vulgaridades.

13. ***Peroración:***

- Recapitular brevemente el discurso.
- Procurar dar una frase breve y clave, a manera de consigna, para que el oyente se quede con la idea central del discurso.
- Sea sencilla y clara y fácil de recordar esa frase. Procúrese repetirla varias veces para que se les grabe, sin cansar al auditorio.

ACTUALIDAD

La herejía y la ignorancia

P. Fernando Pascual, L.C.
Doctor en Filosofía, Licenciado en Teología,
Profesor ordinario de Filosofía
en el Ateneo Regina Apostolorum

Un católico que conoce su fe por haberla estudiado sabe identificar en seguida los errores teológicos.

Un católico que la conoce de modo confuso puede aceptar fácilmente errores y herejías, casi sin darse cuenta.

Por eso, uno de los grandes retos en la vida cristiana es el estudio de la propia fe, un estudio que permite superar la ignorancia y entrar en el horizonte maravilloso de las verdades reveladas.

Contamos, para ello, una hermosa tradición de doctrina recogida en los grandes concilios, especialmente en los que han aclarado cuáles sean las verdades (dogmas) y cuáles sean las herejías.

Esa doctrina ha sido luego enseñada por todos aquellos pastores que, a lo largo de los siglos, han vivido a fondo su unión con Cristo, su adhesión a la Iglesia y su fidelidad al patrimonio de la fe.

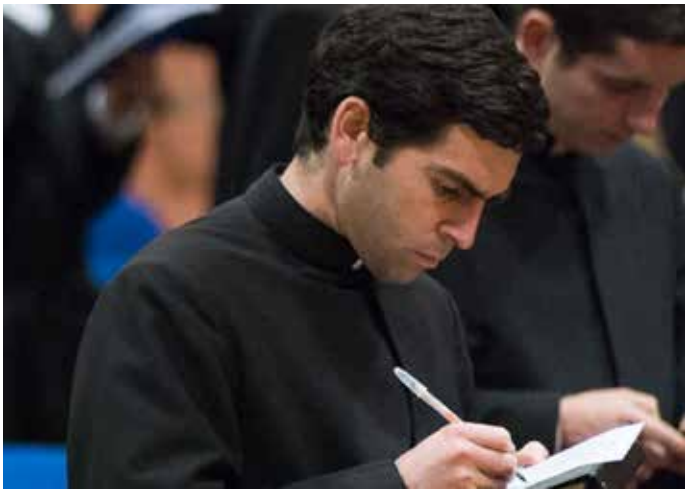
Recientemente, y gracias a un largo trabajo, la doctrina católica quedó recogida en un texto aprobado durante el papado de San Juan Pablo II: el "Catecismo de la Iglesia Católica".

Al publicar ese texto, en 1992, el Papa explicaba que el Catecismo "es la exposición de la fe de la Iglesia y de la doctrina católica, atestiguadas e iluminadas por la sagrada Escritura, la Tradición apostólica y el Magisterio de la Iglesia" (Constitución apostólica *Fidei depositum*).

Además, el Papa declaraba que el Catecismo era "regla segura para la enseñanza de la fe" y también "instrumento válido y legítimo al servicio de la comunión eclesial. Dios quiera que sirva para la renovación a la que el Espíritu Santo llama sin cesar a la Iglesia, Cuerpo de Cristo, en peregrinación a la luz sin sombra del Reino".

Por eso Juan Pablo II pedía "a los pastores de la Iglesia y a los fieles, que reciban este Catecismo con un espíritu de comunión y lo utilicen constantemente cuando realizan su misión de anunciar la fe y llamar a la vida evangélica. Este Catecismo les es dado para que les sirva de texto de referencia seguro y auténtico para la enseñanza de la doctrina católica".

Frente a los lobos que en nuestros días, como en tantos



otros momentos de la historia, asaltan el rebaño de Cristo y buscan destruir la unidad católica con herejías y engaños de todo tipo, los católicos tenemos siempre la posibilidad de defendernos con un buen estudio de nuestra fe.

En ese sentido, el "Catecismo de la Iglesia Católica" sigue siendo una guía segura, porque conocer bien la fe recibida gracias a Cristo es el mejor camino para vivir la comunión eclesial y para renovarnos, como decía Juan Pablo II en el texto apenas citado.

Las herejías seguirán creciendo allí donde los divulgadores de errores convenzan a quienes viven en la ignorancia religiosa. En cambio, esas herejías quedarán aisladas, incluso vencidas, cuando el buen conocimiento de la fe haga de cada católico un verdadero hijo de la luz y miembro vivo del Cuerpo de Cristo.

ACTUALIDAD

Cuando encontramos un aparente dilema ético

P. Fernando Pascual, L.C.
Doctor en Filosofía, Licenciado en Teología,
Profesor ordinario de Filosofía
en el Ateneo Regina Apostolorum

En muchas situaciones aparecen dilemas que no tienen fácil solución. ¿Pagar impuestos cuando el gobierno sostiene una guerra injusta o arriesgarse a ir a la cárcel? ¿Respetar las reglas de tráfico cuando otros no las respetan y pueden chocar contra mi auto?

Según algunos autores, entre los dilemas éticos existirían algunos que "obligan" a escoger entre dos males: decida lo que decida, voy a realizar algo éticamente incorrecto, un pecado.

En realidad, afirmar que existan ese tipo de dilemas llevaría a suponer que hay ocasiones en las que estamos obligados a hacer cosas malas: si voy por la derecha, peco; si opto por la izquierda, también; si me detengo, hago un pecado de omisión...

Un análisis atento ante lo que parece un dilema que obligaría a decidir entre cosas malas nos lleva a reconocer, primero, que tal dilema no existe. Segundo, que siempre hay alternativas que son moralmente aceptables, incluso en las circunstancias más difíciles.

En un libro sobre ética publicado en 2018 por el sacerdote italiano Giuseppe Abbà se afrontan con una buena perspectiva tales situaciones problemáticas (cf. "*Le virtù per la felicità*" LAS, Roma 2018, pp. 620-622). Estas líneas se inspiran en las páginas apenas citadas.

El padre Abbà analiza estas situaciones en una perspectiva sobre la fragilidad humana: no existe un planeta perfecto, no existen sociedades donde nadie cometa errores. Además, cada uno experimenta cambios en su salud, en sus bienes materiales, en sus pasiones.

La fragilidad explica el que encontremos situaciones que nos exigen tomar una decisión entre alternativas que no parecen buenas, que conllevan consecuencias dañinas para uno mismo o para otros.

Por ejemplo, la búsqueda de la justicia lleva a denunciar a quienes cometen delitos que dañan la vida social, que provocan la pérdida de bienes en inocentes. Pero ante un delito concreto, denunciar al culpable puede provocar un grave daño en la vida de una familia pobre, pues el delincuente es la única fuente de ingresos de

tal familia y, de ser encarcelado, provocaría su completa ruina.

Presentada así la situación, parecería que no denunciar a ese culpable sería un delito de encubrimientos, mientras que denunciarlo iría contra la familia que depende de esa persona. ¿Qué hacer, entonces? ¿Cualquiera de las opciones implica un mal moral?

La respuesta en situaciones como la anterior no es fácil, por eso se habla de dilemas. Pero ello no implica que, hagamos lo que hagamos, vamos a cometer un pecado. Por lo mismo, hace falta discernir entre los bienes en juego, entre los deberes y su diferente importancia, al mismo tiempo que se investiga sobre otras posibles alternativas.

También hay que evaluar las consecuencias previsibles de cada alternativa. Una parte importante de la vida ética radica en esas consecuencias, sin que ello implique aceptar la idea relativista de que un fin bueno justifica un medio malo: nunca se puede hacer el mal para obtener un bien.

Pero sí es correcto, incluso es un deber, no emprender una acción que va a dañar gravemente la justicia y el bien de otros. Lo que necesitamos es encontrar aquel modo de comportarnos ante una situación difícil que promueva el mayor bien posible, aunque en ese bien se puedan producir daños colaterales no deseados pero por ahora inevitables.

A lo largo de nuestra vida vamos a encontrar bifurcaciones en las que nos parezca que, hagamos lo que hagamos, son inevitables algunos males. En esos momentos hay que buscar buenos consejeros, pedir ayuda a Dios, y afinar la mente y el corazón para abrirnos a aquellas opciones que, aunque imperfectas, eviten ciertos males y lleven a cabo el mejor bien posible.

ACTUALIDAD

Un corazón de madre de 15 años

P. Fernando Pascual, L.C.
Doctor en Filosofía, Licenciado en Teología,
Profesor ordinario de Filosofía
en el Ateneo Regina Apostolorum

Aquella adolescente contaba sólo con 15 años y estaba embarazada. Además, tenía síndrome de Down. Sus padres querían que abortase. Y fueron al juez.

La historia, en algunos de sus detalles, fue contada por el Papa Francisco. Los hechos ocurrieron hace años, cuando el entonces arzobispo Jorge Mario Bergoglio estaba en Buenos Aires.

El Papa recordó aquella historia en un discurso pronunciado el día 25 de mayo de 2019, al hablar sobre el cuidado que merece la vida en situaciones de fragilidad.

Como explicó el Papa, el juez interpelado quiso estudiar a fondo el caso y pidió hablar con la adolescente, a pesar de que le decían que, como era Down, no entendía la situación.

El juez no se detuvo ante esta dificultad. Llamó a la chica y comenzó a hablar con ella. Aquí las palabras del Papa que explican lo sucedido en aquel diálogo:

> (El juez): ¿Pero tú sabes qué te sucede?
> (La chica): Sí, estoy enferma.
> (El juez): Ah, ¿y cuál es tu enfermedad?
> (La chica): Me han dicho que tengo dentro un animal que me come el estómago, y que por eso deben hacer una operación
> (El juez): ¿Tú sabes lo que hay ahí? ¡Un niño!
> (La chica): ¡Oh, qué bello!

El Papa siguió con otros detalles de esta historia: “Con esto, el juez no autorizó el aborto. La madre lo quiso. Han pasado los años. Nació una niña. Estudió, creció, llegó a ser abogada.

Aquella niña, desde el momento en el que comprendió su historia, porque se la contaron, su historia, cada día de su cumpleaños llamaba al juez para agradecerle por el don de su nacimiento...
Las cosas de la vida. El juez ya murió y ahora ella se ha convertido en promotora de justicia”.

Al final el Papa concluyó con esta sencilla fórmula: “El aborto no es nunca la respuesta que las mujeres y las familias buscan”.

Sí: aquel “producto de la concepción” tuvo el apoyo de un juez que abrió los ojos a una madre adolescente para que supiera lo que había en su seno.

Y esa madre, como tantas millones de madres del planeta, acogió la vida que ya había iniciado dentro de ella. Así pudo nacer una hija que hoy puede dar las gracias porque otros la supieron reconocer como ser humano digno de respeto y de cariño.

TESTIMONIO

San John Henry Cardenal Newman: un Padre de la Iglesia de los últimos tiempos, filósofo y teólogo de la conciencia, del diálogo fe-razón y de la historia. Una breve biografía personal e intelectual

P. Alfonso López Muñoz, L.C.
Doctor en Filosofía,
Licenciado en Teología Dogmática

El domingo 13 de octubre de 2019 tuvimos la gracia de que un gran converso, sacerdote y cardenal fuera inscrito en el catálogo de los santos. Se trató del cardenal John Henry Newman, quizás -y quizás el 'quizás' sobra; así lo auguramos- uno de los futuros Padres de la Iglesia de los tiempos modernos o de los 'últimos tiempos', cuando Dios quiera que así sea declarado por medio de la autoridad delegada por Cristo a Su Iglesia. Lo cual es muy probable que suceda juntamente con otras figuras de gran relieve, como son el Beato Antonio Rosmini, gran filósofo y teólogo, prolífico escritor no sólo en lo relacionado a las ciencias sagradas y a la espiritualidad cristiana, sino también en campo psicológico y pedagógico, así como en lo que respecta a otras ciencias humanas y sociales como la historia, la geografía y otras. Rosmini fue coetáneo de Newman y, de hecho, aunque no se conocieron personalmente sí sabían el uno del otro y cultivaron un aprecio y admiración mutuos. Al lado de éstos seguramente también estará Karol Wojtyla - san Juan Pablo II, el gran Papa del matrimonio y la familia, el gran doctor del amor humano y de la así llamada por el mismo '"teología del cuerpo" -la cual, según uno de sus biógrafos, George Weigel, revolucionaría en nuestro siglo XXI la teología y la antropología católica en cuanto tales[1]-; en fin, "Karol el grande" -como lo llamará Domenico Rio, escritor más bien agnóstico pero gran admirador del Papa polaco[2]-, sin duda ha sido el gran testigo de la esperanza -como también lo llama Weigel- y del "*courage politique*"[3], es decir el gran testigo de la "valentía política" en la sociedad a fuerza sólo de Evangelio, pues es un hecho apabullante el que Dios lo pertrechó con una gran cantidad y calidad de talentos en orden a su gran misión en el mundo.

Por otra parte, quizás nombres como el de los cardenales Jean Daniélou, s.j., Henri de Lubac, s.j., y Hans Urs von

[1]Cfr. George Weigel, *"Witness tu hope. The biography of John Paul II. 1920 - 2005"*, HarperCollins Publishers, New York 2005 (Updated edition e-book: 13 de octubre de 2009).
[2]Cfr. Domenico del Rio, *"Karol il grande"*, Paoline Edizioni, Roma 2003.
[3]Premio que entrega la Televisora francesa KTO y la revista *"Politique Internationale"*. El premio se lo entregaron al Papa Juan Pablo II el 2 de octubre del 2004 en el Vaticano el entonces arzobispo de Paris el Cardenal Jean-Marie Lustiger y embajador de Francia ante la Santa Sede Pierre Morel

TESTIMONIO

Balthasar -quien también fuera jesuita, para después abandonar la Compañía de Jesús, por entender su 'nueva misión' como transcriptor de las inspiraciones de la médico, escritora, teóloga y mística conversa al catolicismo Adrienne von Spyer como incompatible con las exigencias de su vida consagrada tal y como se las presentaban sus superiores religiosos- debieran también entrar en susodicha lista; puede ser. Y esto porque también aportaron a la teología en general, y en particular -una vez más- por su obra de redescubrimiento de la Tradición, sobre todo precisamente por haber fundado e impulsado -sobre todo los dos primeros- la edición crítica de los escritos de los padres de la Iglesia, la cual adoptó el bien conocido título de "*Sources Chrétiennes*", es decir "Fuentes Cristianas". Ahora bien, hay que anotar que ninguno de ellos -pero sobre todo los dos últimos- estuvo exento de ser objeto de polémicas respecto a sus escritos y/o de sus respectivas propuestas o visiones personales en algunos de los temas que abordaron en sus investigaciones teológicas y en algunos casos filosóficas. Ahora bien, sería injusto el no reconocerles también su gran aportación a la teología, a la historia de la teología, a la relación de ésta con la filosofía y fenomenología de la religión, con la literatura y las ciencias humanas, con la cultura cristiana en particular, así como con la cultura profana en general. Pero lo que nos parece sí indudable es que en ella tendría que aparecer Joseph Ratzinger-Papa Emérito Benedicto XVI, con su gran aporte en prácticamente todos los ámbitos de la teología -y no sólo, pues su conocimiento erudito ha abarcado las ciencias en general (por lo menos en lo que tienen de más profundo en su relación con la existencia humana), y de la filosofía en particular-, y todo ello siempre desde la más absoluta fidelidad a la Palabra de Dios, al Magisterio perenne de la Iglesia y a la Tradición -en la acepción más pura e igualmente inmutable ésta-.

Y a propósito de este último, con toda razón escribía hace algunos años el cardenal Julián Herranz -siempre muy cercano al Papa Ratzinger y de toda sus confianzas- que "las particulares circunstancias actuales de la Iglesia y del mundo y las características de la persona y la obra de Benedicto XVI lo emparentan, en la doble dimensión intelectual y pastoral, con los Padres de la Iglesia antigua, que por su rica doctrina y acción de gobierno interpretaron con especial clarividencia los signos de su tiempo" (*ABC*, noviembre de 2010).

Sírvanos esta nota del cardenal Herranz para hacer ver el común denominador existente en Newman, Rosmini y Ratzinger -y, aunque quizás en menor medida, también en san Juan Pablo II- es precisamente el hecho de que los tres abrevaron su sed de verdad y su amor a ésta en su manifestación más alta: la fe católica y la enseñanza dogmática, eclesiástica y multisecular de la misma, y de manera particular en su expresión más clara y rotunda, profunda y eficaz en los Padres de la Iglesia, quienes a su vez no se alimentaban sino de la Palabra de Dios y de la Tradición hasta ese momento consolidada en cada caso y en todo momento custodiadas ambas por el Magisterio eclesial como "*depositum fidei*".

En el caso del santo cardenal Newman (1801 – 1890) es patente el papel esencial y la profunda incidencia que en su vida, y muy en concreto de cara a su conversión del anglicanismo al catolicismo en 1845, jugaron esos escritores santos, casi todos obispos, y muchos de ellos mártires, de los primeros siglos de la Iglesia; esto es así, al grado que es más que conocida esa sentencia suya: "A mí me convirtieron los Padres". También es verdad que Newman escribió y dijo en más de una ocasión que la otra causa por la que él se había incorporado a la Iglesia Católica no eran tanto los católicos -pues argumentaba el que de la Iglesia y la vida católica en sí conocía más bien poco- sino aquel germen de búsqueda de la verdad, de la verdad completa, que se

TESTIMONIO

vivió en el así llamado 'Movimiento de Oxford', que él mismo fundara en 1833 junto con otros pensadores y estudiosos anglicanos amigos suyos, todos ellos muy honestos en su búsqueda de Dios, de la fe cristiana más pura y de la Voluntad del Fundador de la Iglesia para la iglesia anglicana -en realidad para toda la Cristiandad-. Pero digamos un poco sobre cómo se constituyó dicho Movimiento y cómo trabajaba.

Los principales cofundadores del Movimiento de Oxford al lado de Newman fueron John Keble, Richard Hurrell Froude, ya mencionado -siendo el primero de éstos el enlace entre Newman y Froude- y Edward Bouverie Pusey. A diferencia de Newman, ninguno de ellos dio el paso al catolicismo. Sin embargo, como ya hacíamos notar, la forma de pensar de todos ellos superó progresivamente los prejuicios de antaño contra la Iglesia Católica, sobre todo los más arraigados e injustificados, y de una o de otra manera contribuyeron al abrirse el paso de Newman hacia la comunión plena con la Iglesia de Roma, sobre todo Pusey. Por lo demás, fue este último y Keble quienes juntamente con Newman comenzaron a escribir los famosos "*Tracts*" ("*Tracts for the Times*"[4]), artículos que dan, por así decirlo, inicio formal al Movimiento en 1833, el cual buscaba contribuir a la formación de una teología anglicana oficial[5], dado que el liberalismo en el que se veía inmersa la Iglesia Anglicana les dejaba intranquilos, pues percibían que había en todo ello algo que no estaba bien. Pero sobre todo buscaban eso que ellos mismos llamaron "Vía media", es decir un punto intermedio entre lo que ellos consideraban los excesos del papismo de la Iglesia de Roma y susodichos excesos de la Iglesia de Inglaterra; es ahí, en el punto medio entre ambas posiciones, que se encontraba, según ellos, la verdad, ya que tal "Vía media" les parecía la auténtica continuación del cristianismo primitivo.

Hemos de mencionar que cinco años después del inicio del Movimiento de Oxford y de la publicación de los "Tracts", Newman publicaría un texto muy importante en su camino hacia la Iglesia católica: el "Ensayo sobre la Justificación"[6], en contra de la idea luterana de la justificación por la "*sola fides*".

Ahora bien, hemos de anotar también como precedente importante al Movimiento de Oxford el primer libro de Newman, publicado en 1832, fruto de su asiduo estudio y dedicación a la investigación de la historia del Cristianismo y de la Iglesia, y el cual intituló "*Los Arrianos del IV siglo. Su doctrina, Temperamento* [*o Temple*] *y Conducta, de manera especial como quedan exhibidos en los Concilios de la iglesia entre el año 325 d.C. y el 381 d. C*"[7]. Con ello se explica su conocimiento, afecto y emulación de los Padres de la Iglesia en su propia misión, y de manera especial respecto de san Atanasio, como veremos más adelante, dado que es el gran Padre de la Iglesia defensor de la verdadera esencia de Cristo en contra de esa herejía propugnada

[4]Tales escritos fueron recogidos en el libro que lleva, en efecto, el título de "*Tracts for the Times, by Members of the University of Oxford*", Rivington-Parker, London-Oxford 1833-1841, 6 vol.). Para un conocimiento amplio y detallado de los orígenes, detalles y fecundidad del Movimiento de Oxford, véase la obra de José Morales "Newman (1801-1890)", Rialp, Madrid 2010. El padre Morales, profesor de Teología Dogmática en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, es uno de los más reconocido especialista en el pensamiento de Newman de lengua hispana.

[5]Cfr. "*Lectures on the Profetical Office of the Church, viewed relatively to Romanism and Popular Protestantismo*", Rivington, London 1837.

[6]"*Lectures on Justification*", Rivington, London 1838.

[7]"*The Arians of the Fourth Century, their Doctrine, Temper and Conduct, chiefly as exhibited in the Councils of the Church, between A. D. 325 and A. D. 381*", Rivington, London 1833.

por el sacerdote Arrio, quien veía en Jesús tan sólo una especie de 'semidios', un dios inferior a Dios, pues al fin y al cabo creatura, y cuya divinidad terminaba por disolverse en una mera apariencia.

Y hay otro elemento que preparó incluso más directa e inmediatamente la fundación del Movimiento de Oxford, y éste es el viaje que Newman hizo por Italia entre el invierno de ese mismo año, 1832, y el verano del 1833 por el mediterráneo, y sobre todo en Italia. Newman acompañaba a su amigo Froude y al padre de éste, y de manera especial visitaron Sicilia y Roma. Hacia el final del viaje, Newman decidió volver a Sicilia, aunque ya no acompañado por los Froude, sino tan sólo por un sirviente. En dicho viaje por el mediterráneo Newman, ya al punto de volver a Inglaterra, cayó gravemente enfermo, en la localidad de Bocche di Bonifacio. Esa grave enfermedad en su vida también implicaba para Newman una tercera gran experiencia de "conversión", última de las tres "conversiones" como cristiano anteriores a su definitiva conversión al catolicismo. Por lo demás, es ahí mismo donde el 16 de junio compuso la célebre poesía "*Lead, kindly Light*" ("Guíame, Luz Amable"). De dicho poema Louis Bouyer, quien fuera otro grande que bebió en las fuentes de los Padres de la Iglesia, gran conocedor de la historia de la espiritualidad cristiana así como de la dogmática, y también uno de los grandes precursores del Concilio Vaticano II, sobre todo en lo que respecta a la renovación litúrgica, gran admirador de Newman y también converso al catolicismo -desde el luteranismo francés- y posteriormente oratoriano al igual que Newman, dirá, en su biografía sobre el santo, de este poema que "ningún himno se ha recitado tanto, o se ha cantado con tanta frecuencia, en cualquier sitio donde se hable la lengua inglesa, tanto en iglesias protestantes como católicas"[8]. Por lo demás se trata de unos versos que reflejan sin duda su estado anímico, tanto mental como espiritual, en ese momento. Asimismo, es entonces cuando percibe de alguna manera la voz de Dios que le asegura que tiene para él una misión especial en Inglaterra, lo cual será precisamente el futuro Movimiento de Oxford. Tal misión concreta era, en concreto, combatir el liberalismo que pululaba entre los teólogos y pensadores anglicanos.

Hablábamos aquí arriba de una "segunda conversión". Cabe aquí hacer mención del papel tan importante que jugaron precisamente las experiencias de enfermedad grave que vivió Newman, a las cuales acompañan sus tres "conversiones" o momentos importante de conversión, como él mismo lo anota en sus "*Escritos autobiográficos*"[9] ("… los maravillosos sucesos de la Divina Providencia (…) he pasado por tres grandes enfermedades en mi vida (…) la gran transcendencia que han venido a tener"). Ya antes de susodicha enfermedad en Sicilia, Newman había padecido otra muchos años antes, una 'enfermedad-conversión' que, como decía él mismo: "me hizo cristiano"[10]. En efecto, después de una infancia serena vivida en familia -conformada por el padre, banquero, y por la madre, descendiente de una familia de hugonotes fabricantes de papel refugiados en Inglaterra, y seis hijos, de los cuales él era el primogénito-, familia en la que se vivía una religiosidad tan profunda como sobria, y después de haber asistido a una escuela en Ealing, primero, donde se distinguió por su inteligencia y buena conducta, y al "*Trinity College*" posteriormente, donde también sobresalió en los estudios, a los 15 años, en el otoño de 1816, Newman tuvo su primera enfermedad, en medio

[8]Louis Bouyer, *"Newman. His Life and his Spirituality"*, H. Francis Davis Burns & Oates, London 1958, p. 149.
[9]*"Autobiographical writings"*, Sheed and Ward, London 1956, p. 268.
[10]Ibidem.

de la cual también se dio su "primera conversión", en la que se dio en él un "cambio de mente", un cambio profundo de pensamiento ("*change of thought*"), como escribirá muchos años después en su obra autobiográfica "*Apologia pro vita sua*"[11] -es decir la "Apología de sí mismo" (por cierto, escrita para rebatir las acusaciones de deslealtad que le hiciera un sacerdote anglicano, profesor de historia y novelista, Charles Kingsley, a raíz de su conversión)-, y al cual se referiría a lo largo de su vida como a aquél "gran cambio interior". Tal cambio en la mente de Newman le hizo pasar de un hábito religioso más bien infantil, incluso a veces supersticioso, hacia "un credo bien definido", hacia unas "impresiones del dogma" que, "por misericordia divina", de hecho, "nunca se desvanecerían ni oscurecerían" durante toda su vida, como escribe él mismo en la *Apología*[12] De hecho, muy pronto en su adolescencia comenzó a leer la Biblia, por la que no sólo se sintió atraído, sino realmente subyugado, como después confesaría. Mas también hay que decir que dicha conversión de fe derivó más bien en posiciones evangélicas y calvinistas radicales, por lo cual llegaba a sostener que el Papa era el mismísimo Anticristo. Y hay que añadir otro dato: se trata de una figura muy importante para Newman, un clérigo anglicano que en aquel entonces tenía 25 años, y el cual le estaba cercano, con sus consejos y de manera especial por medio de libros espirituales que ponía en sus manos; a éste Newman le quedó siempre muy agradecido, pues de alguna manera fue una guía espiritual para él en esos años decisivos para su fe en Cristo.

Sin embargo, Newman no se encerró en un campo meramente religioso, sino que, además de sobresalir en los estudios, también representaba obras de teatro en latín, concursaba y ganaba concursos de oratoria, editaba ya desde joven publicaciones periódicas, y además tocaba el violín. Es decir, se trataba de una persona sumamente activa intelectualmente y con gran

sed de cultura ya desde la niñez y juventud.

Por lo demás, cabe resaltar un hecho también importante de esa misma época de su "primera conversión": Newman llega a la certeza de que sólo de dos seres se puede tener la certeza de que se les conoce de modo evidente: uno mismo y el propio Creador[13] -"dos seres absolutamente autoevidentes: yo y mi creador"-; lo cual es sumamente significativo para comprender las inquietudes, las certezas y la vida misma de este gran filósofo y teólogo santo. En efecto, son esos los dos grandes puntos de referencia de todo su pensar, hacer y quehacer, los dos grandes polos sobre los que gira su vida y recorre su existencia. Lo cual no quiere decir que fuera un ser encerrado en sí mismo, insistimos; todo lo contrario. Más bien hemos de decir que se trata de una persona sumamente consciente y responsable de sí mismo y de lo que es, de *quién* es, teniendo siempre, al mismo tiempo, la conciencia de Dios, de *Quién* era Dios para él. No digamos ya que tiene a Dios siempre 'en el horizonte' de su vida; más bien es Dios mismo *Quien* representa lo más importante de *su* horizonte existencial; es Dios *El* más importante en su vida misma,

[11]"Apologia pro vita sua: being a reply to a pamphlet entitled *'What, then, does Dr. Newman mean?'*", Longmans, London 1864, primera versión –en forma de fascículos- (La edición definitiva lleva por título: "Apologia pro vita sua: being a history of his religious opinions" I, Longmans, London 1886), p. 22: *"A change of thought took place in me. I fell under the influence of a definite Creed, and received into my intellect impressions of dogma, which, through God's mercy, have never been effaced or obscured"*.
[12]*Ibidem.*
[13]*Ibidem.*

en su vida toda. Y es por eso que no mucho después, en plena juventud, emprende la carrera eclesiástica, y a veintiún años se convierte en miembro ("*Fellow*") del Colegio Oriel ("*Oriel College*") de Oxford -de la cual sería también después tutor de los alumnos-, la más prestigiada casa de estudios de Inglaterra por aquel tiempo, llegando a ser ordenado diácono en la Iglesia Anglicana en 1824, y al año siguiente presbítero; contaba Newman con 24 años de edad.

La segunda enfermedad fuerte le llegó en 1827; enfermedad "no dolorosa, pero sí tediosa", por la que una vez más la Divina Providencia se hacía presente en su vida, pues aquella -dice él mismo- "me detuvo de un liberalismo incipiente y determinó mi camino en la religión"[14]. Se trató de una especie de colapso nervioso, provocado, al menos en buena medida, por el exceso de trabajo y por los problemas financieros serios de la familia -de hecho, por un periodo largo, fue él mismo quien sostenía con su sueldo a la familia-; a ello se unió la pena enorme de la muerte de su hermana Mary, la más pequeña de la familia con apenas 18 años, a finales de 1927. Fue ésta "la más aguda de las contrariedades con que la Providencia nos ha visitado", escribía Newman a su amigo Edward Hawkings, "*Provost*" del "*Oriel College*", el 18 de enero de 1828[15]. Para todos en la familia eso fue un duro golpe, pero quizás de manera especial para él, porque realmente la tenía por un "ángel", como se refiere el mismo Newman a ella en diversas ocasiones.

Insistimos en este hecho porque realmente marcó el espíritu de Newman. Si ya él vivía desde joven una vida interior marcada por la trascendencia -y más específicamente debiéramos decir por el mundo espiritual, por el cielo, por el mundo de los santos-, hemos de anotar el hecho de que la muerte de Mary le llevó a adentrarse más y más en ese mundo, el cual se volvió cada vez más no sólo cierto sino casi palpable, por así decirlo. Esto se manifiesta y se hace patente en su obra literaria, en la que en algunas obras el tema de los ángeles está presente; pero más allá de esta concreción, se puede decir que en ella, así como en su poesía, se deja casi siempre entrever ese mundo invisible, al menos como intuición velada del más allá. Podríamos citar varios de sus poemas; bástenos recordar aquí su libro "El sueño de Geroncio", el cual es, como el título mismo lo dice, un sueño que versa sobre la ancianidad y la muerte, pero sobre todo de lo que hay más allá de la muerte, dejando entrever cómo hay una correspondencia, real y con consecuencias eternas, entre la vida terrena y la que la le sigue a la muerte[16].

Por otra parte, es ese acontecimiento de la muerte prematura de Mary lo que realmente conforma y confirma el sentido absoluto de confianza de Newman en la Providencia Divina, ya que siendo quizás el dolor humano más fuerte que experimento en toda su vida, nos muestra cómo este santo realmente tenía una fe absoluta en Dios y sus misteriosos designios; sabía él ver la "Mano de Dios" -otro tema, éste, omnipresente en sus escritos- en todo lo que ocurría en su vida. Como botón de muestra respecto a su aceptación y sublimación de la muerte de Mary, escribe él en una carta a otro de sus grandes amigos, Robert Isaac Wilfore, también éste "*Fellow*" del "*Oriel College*": Después de expresar su profundo amor por Mary, pues la consideraba un

[14] "*Autobiographical writings*", Sheed and Ward, London 1956, p. 268.
[15] "*The Letters and Diaries of John Henry Newman*" (publicados originalmente durante varios años por el Oratorio de Birmingham), Oxford University Press -en varios volúmenes: 1961-1999, vol. II, p. 51.
[16] Cfr. "*The Dream of Gerontius*", Novello and Company Lmited, London 1914.

muchacha llena de bondad y pureza, de una "extrema inocencia" y de "sincera alegría", escribe: "Para todos nosotros su repentina muerte es, por supuesto, una amarguísima aflicción -aunque suavizada, por gracia de Dios, por innumerables compasivos alivios - cada uno de nosotros sentimos hasta lo más profundo de nuestros corazones (y eso lo hemos sentido desde el primer momento) una fuerte convicción de que esto es lo más bueno, lo más correcto, lo más deseable, y bendecimos a Dios por ello (…)"[17]. Por eso, en la carta citada más arriba a Hawkings, termina diciendo que, a pesar de tanto dolor, la familia (aunque sobre todo habla por él mismo) estaba preparada no sólo para "conformarnos a su Voluntad -escribe-, sino incluso agradecerle por esta dispensación hacia nosotros"[18]. Por lo demás, si ya Newman tenía un sentido muy agudo de la trascendencia y la presencia del mundo espiritual, de Dios, los santos en el cielo y los ángeles en su vida terrenal, este hecho confirmará en él tal percepción del otro mundo ya en esta vida. Además de esta gran pena y prueba de fe y esperanza, por esos años también tuvo la pena de la muerte de algunos otros familiares, así como la de algún que otro amigo. Todas estas contrariedades de la vida, pues, y sobre todo los reveses familiares, aunado al agotamiento por su trabajo, provocó esa segunda gran "enfermedad" y segunda "conversión" en Newman.

Ya como sacerdote anglicano fue asignado a varias labores pastorales, entre las cuales se encontraba la de predicador de los estudiantes de la Universidad. De hecho, ya en 1831 se convierte en uno de los predicadores más escogidos de Oxford por parte de los mismos alumnos. Al mismo tiempo, durante dos años fue párroco de la iglesia de san Clemente ("*St. Clement*"), ahí mismo en Oxford, lo cual le dejaba tiempo para publicar artículos densos y extensos.

Algunos años después fue destinado como vicario en la parroquia de Santa María ("*Saint Mary*"), en Oxford. Ambas tareas de capellanía las llevó a cabo con admirable responsabilidad y profesionalismo, de lo cual dan testimonio tanto los "Sermones Parroquiales"[19] como los "Sermones Universitarios"[20] que después publicaría. En ellos se aprecia fácilmente la seriedad, claridad y profundidad con que se tomaba su misión de predicador de la Palabra de Dios. Cabe señalar que además de su labor de predicador Newman también ejerció como tutor de alumnos en la Universidad de Oxford. De hecho, tuvo problemas con el "*Provost*", puesto que Newman buscaba el bien integral de los alumnos que le eran asignados, por lo que se preocupa por su vida espiritual, mientras que a sus superiores esto no les parecía bien, ya que creían que su labor se debía ceñir a lo estrictamente académico.

Newman fue no sólo un predicador de excelencia -más por la profundidad de sus ideas y la estructura de sus sermones que por su potencial y timbre de voz,

[17] "*The Letters and Diaries of John Henry Newman*", o. cit. vol. II, pp. 48-50.
[18] Ibidem, p. 51. Para este tema del sentido vivísimo de la Providencia Divina en Newman respecto a su vida y la de los demás, así como de la historia del mundo, ver el pequeño pero excelente, esencial libro de Casimiro Jiménez Mejía, "*John Henry Newman: Conversión y Providencia*", Digital Reasons, Madrid 2019.
[19] "*Parrochial Sermons*", 6 vol., Rivington-Parker, London 1834-1842; "*Plain Sermons, by contributors to the 'Tracts for the Times'*", 5 vol., Rivington, London 1843 (que después serían reproducidos en "Parrochial and Plain Sermons in eight volumes", 1868).
[20] "*Sermons, chiefly on the theory of religious belief, preached before the University of Oxford*", Rivington-Parker, London-Oxford 1843 (La segunda edición revisada: "Fifteen Sermons preached before the University of Oxford, between A. D. 1826 and 1843", 1872).

pues él mismo se consideraba poco dotado en esos aspectos-, sino un publicista nato, lo cual le llevaba a estar en medio de polémicas, algunas de las cuales no poco encendidas. Mas nunca dejó de ser ante todo un estudioso, uno que estudiaba y analizaba a fondo los problemas, tanto desde la historia o '*background*' de los mismos como desde su '*foreground*', es decir desde su más perentoria actualidad, desde su primerísimo plano. Pero sobre todo prosigue su estudio de los Padres de la Iglesia. De hecho, a partir de 1836 Newman emprende con algunos compañeros la monumental tarea de traducir al inglés la totalidad de las obras conservadas de los Padres de la Iglesia. Además, en esos años, también escribe una serie de ensayos históricos para la "*British Magazine*" sobre la figura de Basilio de Cesarea, lo cual confirma cuanto venimos diciendo sobre cómo los grandes pastores defensores de la ortodoxia fueron siempre su gran inspiración.

Pero volvamos al Movimiento de Oxford, pues, al fin y al cabo, el mismo Newman confiesa que fue el periodo más feliz y fecundo de su vida; en sus mismas palabras: aquél fue "un tiempo de abundancia", y decía que durante siete años trató de acumular lo más posible, "mientras el Movimiento florecía y se difundía", para poder después afrontar "la carestía que le seguiría"[21]. En efecto, durante ese periodo la actividad del Movimiento y los "*Tracts*" fue bien recibida; sin embargo, por los años '40's comenzaron las incomprensiones y las dificultades. Por lo demás, mientras tanto, en el interior de Newman las dudas respecto al anglicanismo aumentaban, mientras que, por otra parte, se comenzaban a resolver las dudas que siempre había alimentado respecto a la Iglesia de Roma. En 1842 deja la Universidad se retira a Littlemore, una propiedad de campo en la que llevó una vida de tipo monástica juntamente con algunos seguidores. En febrero de 1843 publicó un anuncio anónimo en el "*Diario Conservador de Oxford*" una retractación formal de todas las afirmaciones que pronunciara contra Roma

en sus escritos del pasado. Y en septiembre de ese mismo año predicó su último sermón como anglicano, dejando así definitivamente su labor vicarial en la parroquia de "*Saint Mary*".

Por aquellos años complicados, y también marcados por una ansiedad interior -ansiedad producto de su desear *estar* en la verdad, en la certeza-, Newman redactaba su libro sobre "*El desarrollo de la doctrina cristiana*"[22], el cual versaba precisamente sobre la doctrina de los Padres de la Iglesia y su transmisión. Al hacer dicho estudio y componer la obra fruto del mismo, Newman, como vemos, fue reconciliándose tanto con la doctrina como con la liturgia de Roma, y finalmente vino a concluir que el verdadero depositario de la fe de los primeros cristianos no era el anglicanismo sino el catolicismo. Como escribirá más de veinte años después en la "*Apologia pro vita sua*": "Llegué poco a poco a ver que la Iglesia Anglicana era formalmente parte del error, y que la Iglesia Católica era formalmente parte de la razón [verdad]"[23] De hecho, Newman llegó a la convicción de que los verdaderos arrianos, los arrianos actuales, eran de hecho los anglicanos. En este punto de nuestro escrito permítasenos volver al tema de los arrianos y su

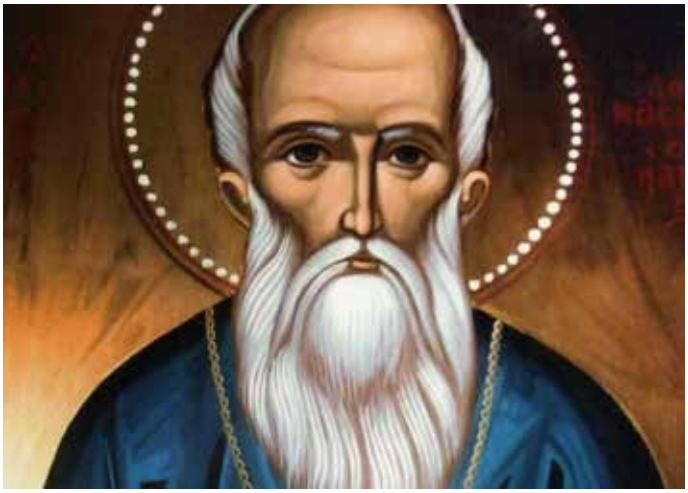
[21] "*Apologia pro vita sua*", II, o. cit., pp. 105-106.
[22] "*An Essay on the Development of Christian Doctrine*", Toovery, London 1845 (Última edición, totalmente revisada: 1878). Aclaramos que con el término "desarrollo" Newman no pretende en absoluto un progreso o alteración en sí del dogma, sino que lo entiende como la Iglesia siempre lo ha entendido: un progreso en nuestra comprensión del mismo. Se trata, pues, de un progeso "*quoad nos*", *no* "*quoad se*",como lo pretendido entenderlo tantas herejías del pasado… y del presente en la Iglesia.
[23] "*Apologia pro vita sua*", IV, o. cit., p. 223.

más decidido combatiente san Atanasio, pues, como ya hacíamos ver con anterioridad, nos parece que es una semilla germinal muy importante en todo el desarrollo intelectual y espiritual de Newman en su camino del anglicanismo al catolicismo.

En efecto, Newman, al igual que su coetáneo Rosmini, en su época -y otro tanto habría que decir respecto de san Juan Pablo II y Benedicto XVI en su propio tiempo-, supieron, al igual que los grandes Padres de la Iglesia como san Atanasio, San Basilio, San Agustín, san Cipriano, por no citar más que algunos de los más emblemáticos, transmitir la fe en su pureza e integridad, así como defender, con la propia vida si fuera necesario, como fue el caso de tantos egregios Padres de la Iglesia como el mismo Cipriano y ya antes que él el gran filósofo Justino, laico y mártir, confesor y defensor de la fe católica ante herejes, paganos y judíos: baste recordar sus dos "Apologías", en el caso de los primeros, y el "Diálogo con Trifón", en el caso de los últimos.

En ese sentido, creemos no equivocarnos que san Atanasio ejerció en todos ellos una especial atracción y admiración, así como provocó una santa emulación en ellos, como podemos ver en la obra de los tres en lo que a la búsqueda incansable de la verdad y la defensa implacable de la fe se refiere. De hecho, todos ellos dedican un espacio del todo particular, tanto en su espíritu como en sus escritos, al gran obispo perseguido y desterrado de Alejandría cinco veces -de hecho, pasó nada menos que 17 años en el exilio¡!- por su defensa firme y acérrima de la fe católica en su integridad. En efecto, cuando Rosmini se refiere a san Atanasio lo presenta como grande y excelso, gran defensor de la verdadera fe. Por su parte, el Papa Juan Pablo II lo cita con agrado incluso en un estadio en Egipto: en efecto, en el Año Jubilar 2000 de la era cristiana, en el Palacio de los Deportes de El Cairo, durante la Santa Misa que ahí celebrara, el gran Papa 'trotamundos', se refería al gran santo y obispo en la homilía cuando decía cómo "Cristo 'que se hizo hombre para que el hombre fuera capaz de recibir la divinidad' (san Atanasio, *Contra los arrianos*, 2, 59), quiso recorrer nuevamente el camino de la llamada divina, el itinerario que había seguido su pueblo, para que todos sus miembros llegaran a ser hijos en el Hijo" (25 de febrero del 2000). Y por lo que respecta a Benedicto XVI, éste dedicó su catequesis del 20 de junio de 2007 -dentro de su comentarios de los miércoles que consagró a los padres de la iglesia y escritores cristianos de los primeros siglos- precisamente a la figura de san Atanasio, en la que definió al gran santo vigésimo obispo de Alejandría -misión que ejerció durante 45 años- como un "auténtico protagonista de la tradición cristiana", el cual, "ya a pocos años después de su muerte, fue aclamado como 'la columna de la Iglesia' por el gran teólogo y obispo de Constantinopla san Gregorio Nacianceno (*Discursos* 21, 26) y siempre ha sido considerado un modelo de ortodoxia, tanto en oriente como en Occidente". Y añadía que "Atanasio es, sin duda, uno de los padres de la Iglesia antigua más importantes y venerados". Y seguía Benedicto XVI diciendo: "Pero este gran santo es, sobre todo, el apasionado teólogo de la encarnación del Logos, el Verbo de Dios" Precisamente por este motivo san Atanasio fue también el más importante y tenaz adversario de la herejía arriana, que entonces era una amenaza para la fe en Cristo, reducido a un Dios creado, es decir, en el fondo a una criatura "intermedia" entre Dios y el hombre, según la tendencia que se repite en la historia y que también hoy existe en diferentes maneras, explicaba también el Papa.

San Atanasio luchó durante buena parte de su ministerio episcopal contra los arrianos y filo-arrianos, los cuales, como bien dice el Papa Benedicto XVI, no dejan de hacerse presentes de una u otra manera en la Iglesia, pues es un hecho de que la tentación de rebajar la



divinidad de Cristo está siempre presente en la Iglesia, como una argucia sutilísima del demonio.
En fin, en realidad este gran santo fue un verdadero creyente y enamorado de Cristo, del Cristo concreto y completo, así como del Cristo "total" que es la Iglesia misma, Esposa de Cristo. No por nada la Iglesia de Oriente, y en particular la Iglesia Ortodoxa Copta, designa a este gran santo con los títulos de "Atanasio El Confesor" o bien "Atanasio el Apostólico". Y, sin embargo, al mismo tiempo san Atanasio fue un cristiano, un sacerdote y un obispo de profunda oración. En efecto, no se puede explicar todo ese torbellino de empuje y perseverancia en la defensa de la verdadera fe sin una vida de piedad, sin una vida interior y una vida mística igualmente enormes. No por nada Benedicto XVI también hará notar -en esa misma catequesis a la que nos venimos refiriendo- la cercanía espiritual de san Atanasio a san Antonio Abad, monje y asceta, fundador del movimiento eremítico en la Iglesia y padre espiritual de varios monasterios en Egipto, de donde procedía y donde murió, y cuya vida, cuan fecunda como larga, según la tradición, así como su obra, conocemos precisamente gracias a la biografía que de él escribiera el mismo san Atanasio. Al respecto Su Santidad Benedicto XVI dirá que "san Antonio, con su fuerza espiritual, era la persona más importante que apoyaba la fe de san Atanasio", concluyendo que "al volver definitivamente a su sede, el obispo de Alejandría pudo dedicarse a la pacificación religiosa y a la reorganización de las comunidades cristianas". Insistimos: una vida y obras como la de san Atanasio no se entienden sin una intensa vida contemplativa a la vez. Pero volvamos a la conversión de Newman. Decíamos que este camino, entremezclado de fe y búsqueda incansable de la verdad, de oración y estudio, desembocó, "poco a poco", en la conversión de Newman al Catolicismo en 1845 -el 9 de octubre, para ser exactos-, dos años después de haber dejado "*Saint Mary*". Fue el sacerdote pasionista Domenico Barberi -Domingo de la Madre de Dios era su nombre religioso completo- quien recibió su profesión de fe. Conocido como el "san Francisco Xavier de Inglaterra" -y también de Bélgica, países donde fundó varias casas de la Orden-, fue beatificado por el Papa Paulo VI en 1963, en pleno Concilio Vaticano II. No cabe duda: 'los santos producen santos'.

Una vez integrado a la Iglesia Católica, Newman se transfirió cerca de Birmingham, para poco después irse a Roma, donde estudió por espacio de aproximadamente un año y posteriormente fue ordenado sacerdote católico el 1° de junio de 1947, ahí mismo en Roma[24]. Una vez ordenado, volvió a Inglaterra, a donde llevó el Oratorio, dado que se había fascinado por la figura y los ideales de san Felipe Neri. La fundación del Oratorio se llevó a cabo primero en Birmingham -ubicado en Edgbaston- y posteriormente en Londres; obra a la que Newman permaneció fiel y unido el resto de su vida.

En 1851 fue nombrado Rector de la naciente Universidad Católica de Dublín en Irlanda. Ahí trató de poner en práctica sus ideas sobre la educación y la formación del hombre y del cristiano[25]. Sin embargo, se topó con innumerables dificultades e incomprensiones, para variar,

[24] En 1851 Henry Edward Manning, otro importante miembro del Movimiento de Oxford, siguió los pasos de conversión de Newman, y también acabará siendo nombrado cardenal de la Iglesia católica.
[25]Sus ideas sobre educación y sobre la misión de la universidad se encuentran principalmente en *"Discourses in Univiersity, Education, addressed to the Catholics of Dublin"*, Duffy, Dublin 1852, así como *"Lectures and Essays on University Subject"*, Longmans, London 1859. Ambos fueron recogidos posteriormente, con algunas modificaciones, en *"The Idea of University defined and illustrated. I: Nine Discourses addressed to the Catholics of Dublin. II: In Occasional Lectures addressed to the Members of the Catholic University", Basil Montagu Pickering, London 1873.*

TESTIMONIO

tanto por parte de sus colaboradores en la Universidad por parte de los mismos eclesiásticos de Inglaterra y de Irlanda -lo cual fue más doloroso para él- que le habían destinado a esa misión. En el cargo permaneció hasta que lo dejó en 1857. Ya de vuelta en Inglaterra, se dedicó a una intensa actividad literaria y epistolar, pero esto sin nunca descuidar sus deberes pastorales, y, como ya decíamos, sobre todo en relación al Oratorio, así como en su labor de apoyo e iluminación del Clero inglés en general. Ahora bien, en esos años se dedicó, de manera particular e intensa, al estudio del acto de fe, y de manera especial desde su dimensión de "asentimiento" ante su aspecto de "certeza", en orden a demostrar la "racionalidad de la fe", en oposición, esta su tesis, a las pretensiones infundadas de la filosofía racionalista de su tiempo. El fruto de largos años de investigación, estudio y reflexión sobre estos temas fue recogido y puesto por escrito en 1870 en su libro "*An Essay in Aid of a Grammar of Assent*"[26] ("*Ensayo en Ayuda [Favor] de una Gramática del Asentimiento [Aserción]*"). Dicho escrito posee un gran valor tanto filosófico como psicológico, tanto así que para Newman mismo se trata de su obra principal. En este trabajo, más allá de las cuestiones más 'técnicamente' psicológicas, filosóficas y teológicas, se reafirma lo que desde siempre era una convicción muy honda en Newman: la conciencia es realmente la voz de Dios para el hombre; en ella vive realmente Dios y nos llama a la verdad y al cumplimiento de Su Santísima Voluntad, la cual es nuestro sumo bien. Es por eso que creemos que Newman, entre otros muchos títulos que se le pudiera atribuir en cuanto doctor de la Iglesia, uno de ellos podría ser -y no el menos importante- el de "*Doctor conscientiae*", es decir "Doctor de la conciencia". En ese sentido, es particularmente significativa su "Carta al Duque de Nortfolk"[27], en la que de manera precisa y nítida Newman expresa su doctrina sobre la conciencia, su sacralidad y su posición como instancia última del juicio moral; siempre y cuando la conciencia sea auténtica, fiel a sí mismo, y también esté bien formada, según unos principios claros, sólidos e inmutables de cara al actuar humano. Pero, insistimos, en lo que Newman realmente insiste es el hecho de que el dictamen de la consciencia, su "*voz*" no es sino la de Dios. Es Dios quien realmente habla al interior del hombre.

En 1879 fue nombrado cardenal por el gran Papa León XIII, quien ya al inicio de su pontificado se había referido a Newman como "mi cardenal". Newman, aun y cuando era un alma profundamente humilde, aceptó no sin agrado dicho honor y misión, pues sabía bien que en realidad la obra de Dios en él lo merecía, más que él en persona. Por otra parte, el hecho hacía justicia a su lucha sincera y sufrida por la verdad, por la verdad católica y por la verdadera Iglesia de Cristo. Pero lo que sí pidió al Papa al aceptar tal nombramiento fue el poder permanecer en Inglaterra, lo cual le fue concedido. Por lo demás, el lema que escogió para su escudo de armas fue el conocidísimo "*Cor ad cor loquitur*" ("El Corazón habla al corazón"). Dicho título es también muy significativo de su vida y obra, pues deja en claro que la búsqueda de la verdad, la búsqueda de la propia realización y la búsqueda de la felicidad, las cuales todas confluyen definitivamente, para Newman, en la búsqueda de la santidad, esa búsqueda, decimos, se da en lo más íntimo de la conciencia, es decir en la corazón del hombre, que es lo más profundo de su alma. En efecto, es el "corazón", en su acepción más honda y bíblica, es decir la conciencia, como ya anotábamos

[26] "*An Essay in Aid of a Grammar of Assent*", Burns, Oates and Co., London 1870.
[27] "*A Letter Addressed to His Grace The Duke of Norfolk on Occasion of Mr Gladstone's Recent Expostulation. With A Postscript*", B.M. Pickering, London 1875.

antes, el lugar de encuentro del hombre con Dios. En ese sentido, Newman no está lejos de san Agustín, y sobre todo del agustiniano "*intimio intimo meo et superior summo meo*": del Dios 'más íntimo que lo más íntimo de mí mismo, y más alto que lo más alto de mi ser interior', podríamos traducir. No, no está lejos; más bien todo lo contrario[28]. Ahora bien, lo grande de todo esto en Newman es que no sólo se trata de algo que él descubrió o discernió, no es únicamente una realidad que él analizó con detención y buscó describirla en sus obras; no. Se trata de una dimensión que él vivía en primera persona, como decíamos antes. A decir de quienes le conocieron y quienes atestiguaron sobre su persona, realmente nuestro santo vivía ya en esta tierra en el otro mundo. De ello da testimonio incluso el epitafio que él mismo preparó. Veámoslo. Newman murió en 11 de agosto de 1890, en su Oratorio de Birmingham; lo enterraron en el cementerio de Rednal. Y, como decimos, sobre su tumba se grabó la leyenda que él mismo había dispuesto que la sellara, la cual resume bien su vida toda y su misión como hombre, como cristiano, como sacerdote y como cardenal: "*Ex umbris et imaginibus in veritatem*": "De las sombras e imágenes (apariencias) a la verdad". Y es por eso que, como dice el título de este artículo, a nuestro humilde parecer bien podemos llamar a este santo humanista, psicólogo y pedagogo, filósofo, teólogo y maestro de espiritualidad, además de verdadero testigo de la Verdad, de Dios y del Evangelio, "Padre de la Iglesia de los últimos tiempos, filósofo y teólogo de la conciencia, del diálogo fe-razón y de la historia".

Pidamos a San John Henry Cardenal Newman que interceda por su Iglesia en estos tiempos confusos y oscuros, en los que pareciera que, más allá de los ataques a la Verdad desde fuera a la misma, la doctrina misma volviera a desvanecerse en su seno, como antaño: como en los tiempos de san Atanasio y demás Padres de la Iglesia, quienes supieron ser valientes y firmes, decididos y aguerridos defensores de la Verdad, de la verdadera fe; que supieron, en definitiva, ser hijos fieles y audaces de la Iglesia. Pidámosle el don del verdadero discernimiento.[29] Sí, ahora que en la Iglesia se usa tanto esa palabra -y quizás incluso se abusa de la misma-, necesitamos ese don que poesía Newman en grado eximio. Sí, necesitamos su mirada, necesitamos su inteligencia, necesitamos su fe, necesitamos su fidelidad, necesitamos su confianza en la Providencia Divina; sí, necesitamos la santidad de la razón y la santidad de la fe de Newman hoy más que nunca[30]. Sí, ante la así llamada por Benedicto XVI "dictadura del relativismo" actual, dictadura que pareciera haber penetrado ya hace tiempo la teología católica, necesitamos el espíritu de Newman. Porque ante los embates del mal que apuntan hacia la esencia misma de la Verdad, del Dogma, del Evangelio en su núcleo, no queda sino volver a lo esencial. Como

[28]No por nada el P. Pedro Langa Aguilar, OSA, equipara a Newman en este aspecto precisamente al gran padre espiritual de su Orden, san Agustín, tanto por el tema de la interioridad, como en el aspecto concreto de la conversión misma. En efecto, el P. Langa equipara la conversión del santo de Oxford con la del santo de Hipona (cfr. *"Beato Juan E. Newman. El cardenal del Movimiento de Oxford"*, Edibesa, Madrid 2010; ver sobre todo la primera parte).

[29]Al respecto, ver *"La lucha espiritual en John Henry Newman"*, del P. Guillermo Randle, s.j. (experto tanto en Newman como en san Ignacio de Loyola, quien hace una interesante lectura de la espiritualidad -y más en concreto de la "lucha espiritual"- en la vida y obra, persona y doctrina, de Newman a la luz de las reglas del discernimiento que el santo vasco nos propone en los Ejercicios Espirituales.

[30]En ese sentido de la actualidad de Newman en estos tiempos, ver el libro -biografía humana, intelectual y espiritual- de Rafael Pardo Fernández, *"Newman y la crisis actual frente a frente"*, San Pablo, Madrid 2014.

diría ese hombre sabio autodidacta, tan profundo como agudo, Gustave Thibon: es necesario un "retorno a lo real", a la *realidad*, a las cosas mismas; o bien, para decirlo con von Balthasar, según la traducción al español de su obra "Cordula o el caso urgente" ("*Cordula oder der Ernstfall*"), es urgente volver a una "seriedad con las cosas"[31]. Sí, es por demás urgente ese "volver" a la esencia de la fe. Volver a la claridad y nitidez de la verdad. A la luz de la verdad. Simple y llanamente.

Que él, san John Henry Newman, nos alcance desde el cielo, donde ya contempla a cara a cara a la Verdad en Persona, a Quien siempre buscó, en Quien siempre creyó y a Quien amó sobre todas las cosas, que nos alcance desde el Más Allá, desde la otra Vida, donde ya vive juntamente con san Juan Pablo II y el Beato Rosmini, así como junto a todos los Santos Padres de la Iglesia de la antigüedad y de los tiempos modernos, que nos alcance el don de buscar, conocer y amar la Verdad cómo él la buscó, conoció y amó. Para que no sólo al final de nuestras vidas, sino ya aquí, podamos pasar también nosotros "de las sombras y las apariencias a la Verdad". Que la Madre de la Verdad, María Santísima, a la que Newman solía llamar "la nueva Eva", Madre de los 'vivientes', de los *renacidos*, de los bautizados; que la Madre de los intercesores nos alcance esa gracia en estos tiempos de suprema instancia para la Iglesia y para toda la Humanidad.

[31]Hans Urs von Balthasar, "Seriedad con las cosas", Ediciones Sígueme, Salamanca 1968.

TESTIMONIO

Mujeres en la Cristiada

P. Luis Alfonso Orozco, L.C.
Doctor en Filosofía,
Licenciado en Teología Dogmática

Guadalajara, Congreso internacional de María Visión, noviembre de 2019

1. Introducción. Estampas muy conocidas de la revolución mexicana (1914-1929) nos han acostumbrado a las imágenes de la *Adelita* y la *Valentina*, la mítica soldadera que anda entre los trenes y caballadas de los revolucionarios. Quizá no por gusto propio, sino por la necesidad de ir detrás de su Juan enrolado en la facción de algún jefe revolucionario.

Si bien es verdad que hubo mujeres metidas entre los revolucionarios porque eran las esposas y familiares de los soldados carrancistas, de los villistas o zapatistas, la mayoría de aquellas mujeres revolucionarias lo fueron por necesidad, pues no tenía otra opción para sobrevivir. Pero durante la Cristiada las cosas fueron de otro modo.

2. La epopeya cristera donó a nuestra Patria un martirologio propio, con sus hijos que dieron su sangre generosa por proclamar y defender los derechos de Cristo Rey, en las difíciles décadas de los veinte y treinta del siglo pasado. Durante **la Cristiada militar (1926 – 1929)**, hubo un nutrido grupo de mujeres que destacaron por su activa participación en el movimiento de defensa de la libertad religiosa en México.

Fueron conocidas como las *Brigadas Santa Juana de Arco* (BB), cuyo núcleo inició el 21 de junio de 1927 con 17 muchachas en Zapopan, Jal., con la ayuda de Luis Flores González. Su objetivo era el de apoyar a los combatientes cristeros, quienes se encontraban siempre faltos de municiones, de comida y de medicinas. Según la tradición, con los años las 17 iniciales se convirtieron en 17 mil…; ellas se encargaron de aprovisionar a las fuerzas cristeras en sus mismos campamentos. La heroicidad y valentía de aquellas mujeres estuvo a la par de sus compañeros combatientes durante los aciagos años de la persecución religiosa en México.

Muchas de aquellas mujeres valientes eran sencillas campesinas, quizá iletradas, pero de una fe sólida y de un temple espiritual generoso. Pero en varios

casos se trataba también de distinguidas señoritas de buena posición social, que vestían ropas elegantes y eran instruidas. Todas ellas sabían muy bien a lo que se comprometían en caso de ser descubiertas, pero tenían muy claro que en los momentos de bonanza, como sobre todo en los momentos difíciles, lo primero era servir a Dios y dar la vida por Él si fuera necesario.

3. Juramento de fidelidad. Las muchachas de las Brigadas se organizaban al modo militar en batallones, formados con varias escuadras cada uno. Cada miembro de la brigada tenía su grado y, para iniciarse en ella, se requería un *juramento de fidelidad* para demostrar su amor a Cristo Rey y a la Patria, por cuya Causa luchaba. En ese acto, cada muchacha recitaba el juramento propio de los cristeros libertadores, en el cual ante un Crucifijo y de rodillas, la brigadista solemnemente prometía:

> "Luchar por la noble Causa de Cristo y de la Patria, hasta vencer o morir; subordinación a los jefes; fraternidad cristiana con los compañeros; no manchar con actos indignos la santa Causa que se defendía, y preferir la muerte antes que denunciar o entregar a algún compañero cristero o de la Brigada" (cf. Luis Alfonso Orozco, *Madera de héroes*, p. 92).

El estado de guerra y de persecución religiosa obligaba el secreto total y la discreción rigurosa entre las BB. Con los meses, la organización se extendió a casi todo el territorio cristero, que abarcaba una tercera parte del país. Las brigadistas eran mujeres solteras de 15 a 25 años de edad, dirigidas por jefes asimismo jóvenes. También se organizaron grupos auxiliares en los que había mujeres de más edad, mujeres casadas y niños. De muchas maneras se las ingeniaron para conseguir el abastecimiento de varios frentes en lucha. Como mujeres formadas en una rigurosa disciplina militar, viajaban en trenes de tercera o en mulas, cargadas de pertrechos y municiones con un peso aproximado entre 15 y 25 kilos, que ocultaban entre sus ropas.

El riesgo de ser descubiertas era grande. Sabían bien a lo que se exponían si las descubrían:

> "…iba en el tren, sentadita, forrada de cartuchos en el corpiño; llevaba una pistola escondida en la canasta… Se sentó junto a mí un militar, muy serio… yo también muy seria; no me di cuenta de nada, hasta que al bajar del tren me tomó por el brazo y me ordenó seguirlo… yo temblaba de miedo, pero ¿qué podía hacer?; la estación estaba llena de soldados. Bueno, pues me entregó a mi hermano, con una regañada de aquellas… él no quería que yo anduviese en esas agencias […], ni él sabía en lo que yo andaba…
>
> (Josefina Arreguín, entrevista, Colima 1992)

La película *Cristiada* (2012) da una idea apropiada de estas mujeres brigadistas y cristeras.

Tomaron como modelo y patrona a santa Juana de Arco, la heroína francesa medieval que capitaneó la resistencia militar contra los ingleses. Entre las BB inicialmente el mando lo suministraba la clase media y las jóvenes de las escuelas católicas, mientras que las milicias fueron ocupadas rápidamente por muchachas del pueblo en una proporción del 90%.

Su valor y decisión de confesar a Cristo Rey

Valga el siguiente testimonio, entre muchos, a modo de ejemplo: en Colima, las jóvenes hermanas Cristina y Candelaria Borjas fueron conducidas al cuartel. Llevaban cargando unos costalillos con balas; por eso habían sido aprehendidas, pues formaban parte de aquellas "Palomas" que auxiliaban al movimiento cristero. Iban calladas, con la cabeza gacha, pero al entrar al cuartel se detuvieron, y a pesar de la vigilancia gritaron muy, pero muy fuerte: ¡Viva Cristo Rey!

Lo más importante era hacer llegar parque (municiones) y medicinas a los cristeros; la inventiva y la audacia de las militantes y de sus amigos fueron tales que llegaron a aprovisionarse en las mismas fábricas militares. Para conseguirlo hubo que sobornar a funcionarios, autoridades pueblerinas y hasta militares sin escrúpulos quienes les proporcionaron cartuchos procedentes de las fábricas federales. La misma esposa del Gral. Joaquín Amaro -jefe principal del ejército, durante el gobierno de Calles-, en oculto, sin saberlo su marido, ayudaba la Causa cristera cuanto podía.

Hay que anotar que, en aquellos años 20s la población de México apenas llegaba a los 20 millones, de los cuales un abrumador 98% de los mismos eran católicos. Era una guerra despiadada del gobierno anticlerical contra su propio pueblo.

4. Cómo actuaban las brigadistas. Almacenadas en numerosos y pequeños escondites diseminados por la ciudad, las municiones se entregaban a las muchachas que acudían de la provincia, con el mayor secreto. Ninguna de ellas conocía sus contactos, y siempre eran paseadas por la ciudad, de noche y con los ojos vendados. Las entregas se camuflaban bajo la apariencia de operaciones comerciales, y el mercado de La Merced de México fue un centro importante para estas actividades. Se entregaban las municiones en chalecos especiales, que las encargadas de transportarlos se ponían debajo del vestido; eran a modo de camisas fruncidas para hacer multitud de pliegues formando cañones en los que se metían los cartuchos y municiones.

Cada joven podía llevar así de 500 a 700, o sea hasta el triple de la dotación de un militar en campaña. La carga era pesada y así debían tomar el tren a su destino, teniendo que evitar en el trayecto los múltiples controles. Como mujeres verdaderamente formadas en la disciplina militar, se escondían entre los matorrales o las bardas; estas mujeres, llamadas "soldados de Cristo", eran responsables de proveer de armas, de parque, de ropa, de alimentos y todo tipo de víveres, así como de medicinas, que ellas mismas sabían agenciarse, incluso comprando el parque y las armas a los mismos federales, quienes, forzados por la disciplina militar a combatir a los cristeros, lo hacían de mala gana, lo cual, se comprende, ayudaba mucho a los triunfos de éstos; de hecho, cuando podían los federales vendían con gusto a las mujeres armamento, que en sus manos estaba destinado a matar mexicanos heroicos, pero muchos de ellos no querían hacerlo. De hecho, muchas de aquellas mujeres perdieron su joven vida en aquella lucha cruenta, otras vivieron prisión y martirio, así como el ultraje de sus cuerpos. Para ellas, sin duda, hay un lugar en la historia y una corona en el cielo.

Durante dos años la organización puso en movimiento, noche y día, a millares de mujeres que iban y venían de las ciudades a los campos de batalla. En los últimos tiempos las BB trabajaban a lo grande, enviando cajas desde México por tren, con la complicidad de algunos empleados del ferrocarril, y rotuladas como mercancía pesada. Después, ya bien pertrechadas, iban de las ciudades a las haciendas y a los pueblos con los cartuchos,

con la orden terminante de que cuando los obtuvieran en canastas o costales, o mejor en los chalecos, los llevaran ellas mismas hasta los campamentos.

Mujeres mensajeras

¿Cómo hacías los cristeros para comunicarse? ¿Cómo hacían para transmitir sus mensajes, cuando vivían en un torbellino de constante espionaje y sospechas? Pues bien, las mujeres asumían también el rol de mensajeras, se comprometían con los mensajes que no sólo eran palabras o escritos a llevar de un lado a otro, sino que al hacerlo su vida pendiente de un hilo. Les llamaban "Palomas".

Entre los grandes valores de que es portadora la mujer, reconocemos la importancia de la nobleza de sentimientos y pureza de corazón. Se trataba de jóvenes de quienes no habría sospecha alguna. Por tal motivo fueron ellas quienes transmitieron los mensajes más riesgosos, como es el caso del inicio de la lucha armada en las cercanías del volcán de Colima.

5. Sin la ayuda de las mujeres los cristeros no se hubieran sostenido. Este ejército de mujeres, casi todas muchachas jóvenes, estuvo a la altura del heroísmo en aquellos tiempos de persecución y odio contra la religión. Con abnegación, alegría y santo empeño, sin medir fatigas ni peligros, tomaron a cuestas el encargo de proveer al ejército defensor de la Patria, los soldados cristeros, de cuanto fuera más necesario.

Ellas mismas se ingeniaban para trasladar las provisiones hasta los campamentos cristeros en bosques y montañas cuando no había arrieros que pudieran hacerlo. Forradas bajo el vestido con chalecos de grueso paño, que las cubrían desde el pecho hasta las piernas, llevaban en ellos una gran cantidad de cartuchos y balas; todos los que cupieran en aquel molesto chaleco pegado a la piel. Hasta veinte kilos de peso encima, y así se trasladaban en trenes de tercera, en tranvías, en carretas, o montadas en mulas para efectuar las incómodas travesías a través de cañadas, lomas llenas de güizaches; bajo el sol ardiente o bajo aguaceros que las calaba por completo y hacían de los senderos un martirio de lodo y barro; al filo de la fría madrugada o en medio de la noche. Lo que importaba era cumplir su misión por amor a Cristo Rey y a la Patria.

La organización, eficacia y funcionamiento de las BB durante los tres años de guerra fueron tan notables que el gobierno federal no las descubrió sino hasta ya entrado el año 1929. Entre quienes resultaron descubiertas, algunas fueron torturadas, ultrajadas en su virtud y en su moral, sin que el dolor del tormento les hiciese descubrir los secretos que guardaban ni de su organización ni de sus compañeros de lucha ni de las personas que cooperaban en la cruzada cristera con dinero, ropa o medicinas. Para algunas pocas el castigo terminó en la muerte; para otras el destierro y la prisión en la horrenda cárcel de las islas Marías.

Estas intrépidas mujeres mexicanas de las beneméritas Brigadas Santa Juana de Arco merecen un destacado lugar de honor en nuestra historia y sentimientos de gratitud perenne entre las heroínas cristianas de todos los tiempos. Pregunta importante: **¿por qué son tan poco conocidas en México y en los libros de historia?** ¿Acaso su actuación fue insignificante? Nada de eso.

Hay un motivo: después de la Cristiada y los *Arreglos* de 1929, cuando las aguas se iban calmando muy lentamente, se puso a la cabeza de las BB al P. Miguel Darío Miranda -que después llegó a ser obispo y cardenal de la ciudad de México-, quien juzgó necesario incinerar el archivo y documentos de las BB, quizás con el fin de no comprometer a las mujeres y a sus familias, que habían sido protagonistas. Se perdió ese archivo

(lo mencionan dos importantes historiadores: A. Rius Facius y Jean Meyer). Hoy podemos juzgar si hizo bien o mal, pero ese es el hecho histórico, y el P. Miranda creyó actuar de modo correcto dadas las circunstancias: había terminado la Cristiada, mas no la persecución religiosa.

He aquí uno de los testimonios tomado del libro del P. Joaquín Cardoso S.J., narrado por una brigadista llamada "Toñita":

"Con frecuencia llevaba mensajes importantes, de mucho riesgo. Íbamos en un forcito, a veces hasta Cocula. Lola, mi hermana, era el nexo entre las brigadas y (Jesús) Degollado Guízar. Nos habían dado nombramientos, ella era generala y yo capitana; estábamos muy bien organizadas. Fui a México a recibir instrucciones; en un curso me adiestraron para hacer bombas. Después me dieron muchas encomiendas. Recorría muchos campamentos para enseñar a los cristeros la fabricación de bombas; les decía cómo se revolvían los líquidos y cómo se utilizaban los embudos, probetas y matraces. Todavía conservo por ahí algunos recipientes, y también líquido para hacer bombas. ¡Riesgos los de aquellos años! ¡Cuántas veces yo me encargaba de llevar algunos de los cristeros a determinados lugares! A nosotras las mujeres nos ponían de guías cuando había que reincorporar algún cristero con un grupo disperso, y también llevar mensajes de un grupo a otro. Ahí estábamos para defender nuestra Causa".

6. Testimonios. Una religiosa mártir, la hermana de un mártir, heroínas de México

A **María Romo González** la llamaban en su familia "Quica". Ella es la hermana de un santo conocidísimo en México y en los Estados Unidos: santo Toribio Romo, el "Patrono de los mojados". Ella gastó los mejores años de su existencia para lograr que se hiciera realidad el sueño de sus dos hermanos menores de llegar al sacerdocio, y murió ayudando a otros muchachos pobres en su formación sacerdotal. Ella estuvo presente en aquella madrugada de febrero de 1928 que martirizaron al Padre Toribio en la barranca de Tequila, y recibió el cuerpo acribillado de su hermano en sus brazos mientras le dirigía las últimas palabras que oyeron sus oídos y encomendaba su alma a Cristo Rey.

Ella pasó los últimos años de su preciosa vida haciendo el bien porque se dedicó a sostener con su trabajo callado y sacrificado a muchos seminaristas pobres que así pudieron culminar sus estudios sacerdotales. ¿Quién era María, "Quica", la hermana mayor de un santo, una mujer admirable que renunció a formar su propia familia para dedicarse en cuerpo y alma a servir a los demás?

Una mañana de Pascua de 1907, a la edad de siete años, Toribio recibió por vez primera la Sagrada Comunión. Fue un día de fiesta para los niños y niñas, vestidos de blanco, y para toda la gente buena del rancho. El sacerdote que celebró la Misa y les dio la Eucaristía; les decía a los niños: "Este es, queridos niños, el día más feliz de toda su vida". Por la noche, Quica lo encontró llorando y le preguntó:

- Toribio, ¿por qué lloras?
- ¡Porque se está acabando el día más feliz de mi vida!
- No, Toribio, este día el Niñito Jesús se entregó a ti, pero el día que tú seas sacerdote, tú te entregarás a Él para toda la eternidad.

¿Era intuición o mera corazonada de su hermana? Lo cierto es que Toribio recibirá el don del sacerdocio muy joven, con 23 años, y culminará su misión terrena el 25 de febrero de 1928, con el sacrificio de su propia vida en presencia de su misma hermana. Quica desempeñó en

todos esos años un papel decisivo para alentar y después sostener la vocación sacerdotal de su hermano, y cuando supo de los deseos de Toribio de entrar al seminario no dudó en confiarle: "¿De veras quieres irte al seminario? Porque si es así yo no me caso, para ayudarte a que llegues a ser sacerdote". Les dieron permiso, y una mañana de 1911 ella y su hermano Toribio salieron hacia Jalostotitlán para que él pudiera entrar a la escuela y ella trabajar para sostenerlo.

Acostumbrada a la austeridad personal y a todo tipo de sacrificios para ayudar a los demás, Quica no pensaba en sí misma sino únicamente en cómo amar a Dios y servir a sus semejantes. Las virtudes cristianas eran en ella valores sociales, pues dichos valores se respiraban de modo natural en las familias numerosas y católicas de entonces. Esos eran algunos de los sentimientos íntimos que habitaban el corazón de aquella muchacha alteña de dieciocho años, pura y virtuosa como las mejores de su tierra.

Su hermano Toribio ingresó al seminario de San Juan de los Lagos, pero al poco tiempo su otro hermano menor, Román, también manifestó su deseo de ser sacerdote. María Quica volvió a trabajar para apoyar a su hermano. Siguieron los duros años de la persecución y el martirio de Toribio.

María "Quica" Romo, hermana de dos sacerdotes, de los cuales uno es un mártir canonizado sumamente popular, murió en santa paz el 27 de octubre de 1959 a la edad de sesenta y cinco años. No la olvidan todos aquellos sacerdotes que la conocieron en sus últimos años y que recibieron también su ayuda generosa y desinteresada para sostenerse en el seminario. Podría decirse que la vocación de esta ejemplar gran mujer, Quica, fue la de ser hermana de dos sacerdotes y madrina de muchos seminaristas.

Los restos mortales de María "Quica" se encuentran en la capilla de Santa Ana de Guadalupe, construida en el lugar de la Mesita "para mirar más de cerca el cielo", y descansan junto a los de su hermano

santo Toribio Romo, al que ella animó y tanto ayudó para llegar al sacerdocio. Junto a ese gran hombre descansa una gran mujer.

Una religiosa que sufrió el martirio lento en vida fue **la madre 'Conchita'**, María Concepción Acevedo de la Llata[1] (1891-1979), quien fue injustamente involucrada en el asesinato del general Álvaro Obregón, a manos de José de León Toral, y aceptó sumisamente los 20 años de cárcel a los cuales fue condenada; finalmente cumplió solamente trece en prisión, la mayor parte de los cuales transcurrieron en el penal de las Islas Marías. Rescató su nombre y su fama el P. José Macías, s.j. en su libro: *La verdadera imagen de la Madre Conchita* (1988).

Nombres propios. Testimonios de algunas mujeres valerosas

En León, Gto., el P. José Dolores *Pérez escapó de una muerte posible, escondido dentro de un costal cargado por su salvadora:* **Toña Torres "la China"** (cfr. *León Cristero* p. 75). Arriesgando su vida, esa buena mujer del pueblo salvó la vida del sacerdote, quien después fue párroco de la Purísima, en León, y autor del libro testimonio.

La generala de las brigadas S. Juana de Arco **Sara Flores Arias**, de Jalisco, muere en 1927, junto con las

[1]No hay que confundirla con la beata Conchita Armida, de las Obras de la Cruz, elevada a los altares en mayo de 2019.

colimotas Ángela Gutiérrez, Faustina Almeida y Sara Ochoa, además del general en jefe del movimiento en Colima, Dionisio Ochoa, y del coronel Antonio Vargas, en el campamento de la Yerbabuena (Volcán de Colima) al explotar la pólvora mientras preparaban bombas. La Brigada de Colima se denominará "María de los Ángeles Gutiérrez" (Cfr. *Spectator*, 1961; Jean Meyer, 1993a).

Zenaida Llerena, jovencita de Colima, murió en la prisión debido a los malos tratos y a la falta de alimentación. Fue aprendida junto con su mamá, hermana del coronel cristero Marcos Torres. El fin era lograr que delataran al coronel y a los cristeros del volcán. Ninguna amenaza de muerte, simulacros de fusilamiento y el ser encerradas, madre e hija, en celdas separadas, logró que hablaran. El rezo del Rosario fue la fortaleza de Zenaida para entregar su joven vida a Cristo Rey y a su Causa.

Doña Conchita comenta, recordando sus años de militancia cristera:

"Yo era una muchachita de escasos 15 años y me mandaban al Cuartel Colorado. Llegaba sin decir media palabra, con un morralito lleno de monedas de oro. En la entrada jamás me detuvieron; iba directamente a las escaleras donde encontraba a una galleta (así les decían a las mujeres de los Federales), que se arrimaba y me daba otro hilacho (un trapo amarrado por las cuatro puntas), recibía el envoltorio y le daba el mío, y salía sin decir palabra. ¿Sería la Virgen que me llevaba de su mano? ¿Por qué nadie me preguntaba nada? Iba hasta dos o tres veces por semana por un paquete; así me eché casi los tres años, llevando municiones a los cristeros... Yo llegué a hacer aquellos chalecos que se cruzaban en el pecho, como carrilleras para poner balas; los chalecos, que se usaban bajo la ropa, eran muy incómodos, porque, por el peso, había que estar muy tiesas y aparentar ligereza en los movimientos… Había verdadero amor a Dios; estábamos dispuestas a morir… Yo no tenía miedo".

En fin, como ya anotábamos atrás, estas heroínas de México son aún muy poco conocidas. La historia oficial no consigna sus nombres, y sin embargo tienen un lugar especial en la gloriosa Cristiada que defendió en México el derecho sagrado a la libertad religiosa. *Celia Gómez, María "Quica" Romo, Concepción Acevedo de la Llata, Zenaida Llerenas, Sara Flores*, etc. son sólo algunos de los nombres propios que la historia de México deberá recordar y colocar en el lugar de honor que merecen nuestros héroes y mártires de Cristo Rey.