

# Sacerdos

Revista de comunión sacerdotal,  
caridad pastoral y formación  
permanente.

## Formación de formadores

† Mons. Gonzalo Alonso Calzada Guerrero.  
*Obispo Auxiliar de Antequera Oaxaca*

**La coherencia, exigida por la  
dimensión espiritual, en la vida  
del sacerdote**

† Mons. José Rafael Palma Capetillo.  
*Obispo Auxiliar de Xalapa.*





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

## ***Estimados hermanos en el sacerdocio:***

Les enviamos un cordial saludo, juntamente con nuestras oraciones para que el Señor continúe bendiciendo abundantemente su ministerio en bien de la grey encomendada.

En esta nueva entrega de *Sacerdos* presentamos varios artículos que afrontan diversos temas de las cuatro áreas de la formación integral. En algunos casos, nos hemos permitido en esta ocasión echar mano de algunos excelentes escritos ya publicados con anterioridad en nuestra revista, dado su oportunidad para el momento presente así como por su profundidad.

En la parte humana, se habla de la importancia de la formación de los seminaristas, la cual exige antes que ésta la “formación de formadores”, dado que, como dice el adagio de sabiduría popular, ‘nadie da lo que no tiene’. Asimismo en otro artículo que lleva por título “El Sacerdote, amigo de Jesús”, se presenta precisamente el tema de la amistad como virtud humana y espiritual del sacerdote en relación con su modelo por antonomasia, del mismo Jesucristo, Sumo y Eterno Sacerdote.

En lo que atañe a las formación espiritual, publicamos un artículo que aunque habla de un tema de formación humana, como es el de la “coherencia” de vida, presenta muy atinadamente ésta como base indispensable para una sólida y auténtica vida interior, dado que es “exigida por la dimensión espiritual del presbítero”. Sólo así se puede hablar, en un segundo momento, de “Cristo, maestro interior de la experiencia espiritual”.

En el apartado de la formación intelectual ofrecemos un artículo tan interesante cuanto denso sobre lo que llamaba ese gran maestro de la fe, Papa Emérito Benedicto XVI, “la dictadura del relativismo”; el título del mismo es “Relativismo y humanismo”, pues, en efecto, el galopante y sinsentido relativismo hodierno se presente como un humanismo, que en realidad no lleva sino a la deshumanización misma y despersonalización del ser humano.

Y en el área pastoral en la que en esta ocasión nuestra revista se ha visto más favorecida, pues cuenta con cuatro artículos; dos de los cuales tienen que ver con el tema del “el matrimonio como institución natural” y de “las propiedades del vínculo matrimonial”; un tercer escrito habla de la pastoral vocacional como deber de todo sacerdote”; y, finalmente, en relación al tema que se viene tocando ya en varios números precedentes sobre la predicación sagrada, en esta ocasión se abordan los “tipos de predicación”.

## EDITORIAL

Finalmente, como testimonio reproducimos un artículo sobre “la proclamación de san Juan de Ávila como doctor de la Iglesia”, dado la importancia que tiene la doctrina de este santo en el campo de la espiritualidad sacerdotal. Y en el rubro de los temas de actualidad, presentamos también tres breves escritos con relación sobre uno de los temas sobre los que está tratando el Sínodo de los Obispos que se está llevando a cabo en Roma, es decir la vocación a la vida sacerdotal o consagrada; los artículos abordan el tema en relación a la familia, que es precisamente la otra gran preocupación de la Iglesia, expuesta en el anterior sínodo de los Obispos. “Vocación y familia”, “Vocación y libertad filial” y “Mis padres no me quieren sacerdote” son los títulos de dichos artículos. Aprovechemos la ocasión del Sínodo y cuanto de él se desprenderá como líneas de acción pastoral en este rubro ‘de vida o muerte’ para la continuación de la misión de Cristo Redentor del Hombre, con quien hemos sido configurados por la unción sacerdotal.

Esperando les sea de utilidad la revista, me despido de ustedes asegurándoles nuestras oraciones.

Suyo en Cristo y la Iglesia,

P. Alfonso López Muñoz, L.C.  
**CENTRO SACERDOTAL LOGOS**

# ÍNDICE



## FORMACIÓN HUMANA

**Formación de formadores** 7  
† Mons. Gonzalo Alonso Calzada Guerrero

**El sacerdote, amigo de Jesús** 10  
P. Armando González Escoto



## FORMACIÓN ESPIRITUAL

**La coherencia, exigida por la dimensión espiritual, en la vida del sacerdote** 12  
† Mons. José Rafael Palma Capetillo

**Cristo, maestro interior de experiencia espiritual** 15  
P. Ignacio Andereggen



## FORMACIÓN INTELECTUAL

**Relativismo y humanismo** 20  
P. Pedro Barrajón Muñoz, L.C.



## FORMACIÓN PASTORAL

**El matrimonio como institución natural** 28  
P. Michael Ryan, L.C.

**Las propiedades del vínculo matrimonial** 32  
P. Miguel Paz, LC.

**La pastoral vocacional como deber de todo sacerdote** 37  
P. Gabriel Abascal, L.C.

**Tipos de predicación** 40  
P. Antonio Rivero, L.C.

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

# ÍNDICE



## TESTIMONIO

### La proclamación de San Juan de Ávila como doctor de la Iglesia

P. Juan Esquerda Bifet

45



## ACTUALIDAD

\*Publicamos estos artículos sobre el tema de las vocaciones sacerdotales y a la vida consagrada, ya que será el tema, juntamente con el de la evangelización de los jóvenes, del ya inminente sínodo de los Obispos convocado por el Papa Francisco.

### Vocación y familia

P. Fernando Pascual, L.C.

61

### Vocación y libertad filial

P. Fernando Pascual, L.C.

63

### Mis padres no me quieren sacerdote

P. Fernando Pascual, L.C.

64

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

# Avisos

1



## • CURSO DE RENOVACIÓN SACERDOTAL EN JERUSALEN

### Fechas:

Del 14 de enero al 2 de febrero 2019  
Del 15 de julio al 3 de agosto 2019  
Del 13 de enero al 1 de febrero 2020  
Del 13 de julio al 1 de agosto 2020

2

## Antropología y Espiritualidad Cristianas al servicio de una Psicoterapia Integral

Seminario de Pastoral Familiar en colaboración con el Pontificio Instituto Juan Pablo II

**Impartido por:** P. Ignacio Andereggen

**Fecha:** Del 16 al 19 de julio 2019

**Sitio:** Universidad Anáhuac (Campus Norte)

4

## Ejercicios Espirituales en silencio para sacerdotes

**Fecha:**

Del 13 al 17 de mayo 2019

Del 14 al 18 de octubre 2019

**Sitio:** Santa María de la Cascada en Amecameca, Edo. de México

3

## Curso de Formadores de Seminarios

**Fecha:** Del 30 de junio al 30 de julio

**Sitio:** Roma, Italia.

5

## Curso de Exorcismo y Oración de Liberación en Roma

**Fecha:** Del 6 al 11 de mayo 2019

**Sitio:** Ateneo Pontificio Regina Apostolorum

**Se pueden solicitar conferencistas para las semanas de actualización de las Arquidiócesis, Diócesis o Vicarías (zonas)**

Informes Programas Nacionales: Gabriela Sordo/ [logos@caesc.com](mailto:logos@caesc.com)

Informes Programas Internacionales: Adriana Bellon/ [logosinter@caesc.com](mailto:logosinter@caesc.com)

• Tel.: (55) 55 20 54 11 • (55) 55 20 55 85

<http://www.centrologos.org/>



# Formación de formadores



† **Mons. Gonzalo Alonso Calzada Guerrero.**  
Obispo Auxiliar de Antequera, Oaxaca

Uno de los servicios más importantes y delicados en la pastoral de la Iglesia es, sin duda, la formación de los futuros pastores. Por eso es que la Iglesia pide y recomienda que “los superiores y los profesores de los seminarios han de ser elegidos de entre los mejores” (OT,5).

PDV, en el número 66, menciona algunas de las cualidades esenciales que deben tener y cultivar aquellos que son elegidos para prestar estos servicios: *“La madurez humana y espiritual, la experiencia pastoral, la competencia profesional, la solidez en la propia vocación, la capacidad de colaboración, la preparación doctrinal en las ciencias humanas (especialmente, la psicología) que son propias de su oficio, y el conocimiento del estilo peculiar del trabajo en grupo”*. En el formador hay cualidades que son innatas y otras que se deben adquirir gradualmente, mediante el estudio y la experiencia.

Cierto que la situación actual hace que la formación en los seminarios sea una tarea que presenta un alto grado de complejidad. Las rápidas transformaciones, el fenómeno de creciente secularización, los avances tecnológicos, etc., son elementos que vienen a hacer cada vez más difícil la tarea de la formación. Además, la situación de escasez de clero que se vive en algunas de nuestras diócesis hace muy difícil tener un equipo de formadores con la preparación y cualidades necesarias para este ministerio.

Por eso es necesaria la *“preparación especial de los formadores que sea verdaderamente técnica, pedagógica, espiritual, humana y teológica”* (PDV,66). Tenemos un grande reto: ofrecer la formación adecuada a quienes han sido llamados a prestar ese importante servicio dentro de la Iglesia.

## I. Etapa Inicial

Aunque la realidad de nuestras iglesias particulares es muy diferente, conviene que cada obispo en su diócesis considere la posibilidad de ir ofreciendo, durante el tiempo conveniente, las oportunidades de formación especial a quienes van a destinar como formadores de su seminario (Cfr. DMVP, 91). De ser posible, aprovechar los cursos que ofrecen diferentes instituciones como OSLAM, OSMEC, Instituto Sacerdos, etc. Pero, por las condiciones de muchas diócesis, esta etapa de formación puede darse junto con otras ocupaciones, e incluso ya cuando el sacerdote está ejerciendo su ministerio como formador en el seminario.

Esta etapa inicial de formación como formadores no debe ser vista sólo en función de una buena realización de la tarea confiada, sino como parte de su propio proceso de formación permanente: *“se trata de una necesidad intrínseca al mismo don divino, que debe ser continuamente «vivificado» para que el presbítero pueda responder adecuadamente a su vocación. Él, en cuanto hombre situado históricamente, tiene necesidad de perfeccionarse en todos los aspectos de su existencia humana y espiritual para poder alcanzar aquella conformación con Cristo, que es el principio unificador de todas las cosas”* (DMVP, 87). Al cuidar con esmero de su propia formación, el sacerdote formador podrá presentar con mayor claridad a los seminaristas la imagen de Jesucristo Buen Pastor; su alegría en la vivencia de su ministerio y su generosidad en la entrega al servicio de la Iglesia serán una auténtica pro-vocación para quienes están en la etapa de formación en el seminario.

## II. Formación Permanente



Somos conscientes de que la formación permanente *“es una exigencia intrínseca del don y del ministerio sacramental recibido, que es necesaria en todo tiempo”* (PDV, 70). Además, es una exigencia de la realización personal progresiva, y, como servicio hecho a los demás, exige una continua actualización.

La formación de los formadores, además de permanente, debe ser completa, es decir: *“debe ayudar a cada presbítero a desarrollar una personalidad humana madurada en el espíritu de servicio a los demás, cualquiera que sea el encargo recibido; a estar intelectualmente preparado en las ciencias teológicas en armonía con el Magisterio de la Iglesia, y también en las humanas, en cuanto relacionadas con el propio ministerio, de manera que desempeñe con mayor eficacia su función de testigo de la fe; a poseer una vida espiritual sólida, nutrida por la intimidad con Jesucristo y del amor por la Iglesia; a ejercer su ministerio pastoral con empeño y dedicación”* (DMVP, 92). Por esto es que la formación debe abarcar todos los aspectos de la vida del formador.

### a) Dimensión humana

La formación humana es fundamental: sobre esta base es que se irá dando forma a las otras dimensiones. La formación en esta dimensión: *“favorece el crecimiento en las virtudes humanas, y ayuda a los presbíteros a vivir*

*en cada momento «la unidad de vida en la realización de su ministerio»* (DMVP, 93). Aquí se busca ayudar a la persona para que logre crear y mantener un clima sereno, que sea capaz de vivir relaciones de amistad. Sin duda que la comunidad formativa ofrece muchas posibilidades en este campo: el equipo formador, los alumnos; la relación con los profesores, familiares de los alumnos, los bienhechores. Se trata de personas concretas con las cuales el formador puede establecer estas relaciones de amistad.

Ser formador del seminario ofrece también la posibilidad de crecer en la capacidad de trabajo en equipo, de enriquecer el propio ministerio ofreciendo lo mejor de nosotros mismos para alcanzar metas comunes y, al mismo tiempo, abriendo la mente y el corazón para recibir lo que los demás quieran compartir.

Un aspecto de esta dimensión que requiere especial atención es el afectivo. Hay que cultivar la capacidad de amar y dejarse querer de manera honesta y limpia. *“Se enseñará también a vivir con delicadeza la castidad, junto con la modestia y el pudor, en particular en el uso prudente de la televisión y del Internet”*. (DMVP, 93).

Por el tipo de servicio que se pide, el formador debe estar suficientemente preparado para saber escuchar a los jóvenes, para establecer un diálogo formativo con los alumnos; por ello, debe recibir una preparación suficiente sobre la psicología de los jóvenes, para poder ayudarlos de una manera más eficaz.

### b) Dimensión intelectual

Esta dimensión de la formación debe ser continuada y profundizada siempre. Hay necesidad de mantenerse actualizados y preparados para poder dar razón de nuestra esperanza (cf. 1 Pe 3, 15). El formador requiere de una amplia y profunda preparación doctrinal y de una sana formación filosófica y teológica. Además, en los tiempos actuales, se requiere la formación para el correcto uso de los medios de comunicación social.

En su carácter de formador necesita atender la formación en el campo psicológico y pedagógico, para que pueda ser un buen guía en el proceso de acompañamiento vocacional de los alumnos y los lleve, de una manera ordenada y progresiva, a ir avanzando en su proceso de configuración a Cristo Buen Pastor.





## FORMACIÓN HUMANA

Una ayuda muy valiosa la ofrecen las universidades, con sus diferentes cursos ordinarios, los cursos de verano y las semanas de actualización, Esto habría que promoverlo y apoyarlo más, para que sea aprovechado por los formadores de nuestros seminarios.

### c) Dimensión espiritual

Además de los aspectos comunes a todo sacerdote, el formador está llamado a adquirir una libertad de espíritu que lo haga estar atento a las mociones de la gracia, para que pueda discernir la voluntad de Dios con respecto a los jóvenes confiados a su cuidado.

Una adecuada preparación litúrgica le ayudará al formador a comprender mejor el papel que la Liturgia juega en la formación espiritual.

Aunque la dinámica y organización de la vida del seminario ayuda mucho a tener un orden y una disciplina en la vida sacerdotal, es necesario que el formador elabore su proyecto de vida personal, de modo que le permita vislumbrar el camino a recorrer y revisar sus avances y su crecimiento.

Recordemos que: *“La formación del presbítero en su dimensión espiritual es una exigencia de la vida nueva y evangélica, a la que ha sido llamado de manera específica por el Espíritu Santo infundido en el sacramento del Orden” (PDV 72).*

### d) Dimensión pastoral

No debemos olvidar que el servicio como formador es netamente pastoral y que, por lo mismo, debe estar marcado por la caridad pastoral: *“empuja y estimula al sacerdote a conocer cada vez mejor la situación real de los hombres a quienes ha sido enviado; a discernir la voz del Espíritu en las circunstancias históricas en que se encuentra; a buscar los medios más adecuados y las formas más útiles para ejercer hoy su ministerio” (PDV 72).* Para esto será de gran ayuda que el formador de seminario tenga experiencias pastorales significativas que le permitan armonizar la labor formativa y el discernimiento con las exigencias concretas de los fieles y del ministerio.

### Conclusión

No cabe duda de que la experiencia como formador es una fuente privilegiada de formación permanente. En el



ejercicio del ministerio, el formador aprende y madura en él. La vida compartida con los hermanos formadores, y con los candidatos a quienes acompaña, exige estar en disposición para la formación y, a la vez, ofrece muchos medios para ello.

Es importante aprovechar las reuniones del equipo formador para promover la formación de los miembros del equipo, lo mismo que las reuniones que se tienen a nivel provincial o de región.

Sólo queda insistir en preparar mejor a quienes se les pedirá este servicio como formadores, sobre todo cuidando su formación inicial.

Por lo delicado de la misión del rector y del director espiritual sería muy conveniente ofrecerles tiempo especial de preparación antes de que comiencen a ejercer ese oficio.

En la elaboración del plan de formación del seminario, y en su programación, habrá que tomar en cuenta el apartado de la formación de los formadores de una manera orgánica y completa.

*“A María, Estrella de la nueva evangelización, se confíe todo sacerdote. En ella, «modelo del amor de madre que debe animar a todos los que colaboran en la misión apostólica de la Iglesia para engendrar a los hombres a una vida nueva», los sacerdotes encontrarán la ayuda que les permitirá renovar sus vidas; la protección constante de María hará brotar de sus vidas sacerdotales una fuerza evangelizadora cada vez más intensa y renovada, en este tercer milenio de la Redención” (Conclusión del DMVP).*



# El sacerdote, amigo de Jesús



**P. Armando González Escoto**  
Diócesis de Guadalajara

De acuerdo a las culturas, con los conceptos. En el espacio latinoamericano, la amistad es un concepto múltiple que admite diversas graduaciones; incluso la palabra amigo se aplica indiscriminadamente como una forma coloquial para referirse a alguna persona desconocida o como un modo de trato que realmente no supone nada.

En la Sagrada Escritura no abunda el término *amigo*, por lo mismo, cuando se aplica se hace desde una conceptualización muy distinta, cuya esencia se ha ido paulatinamente depurando en la reflexión de sabiduría:

«El amigo ama en todo momento; en tiempos de angustia es como un hermano» (Proverbios 17:17). «Hay amigos que no son amigos, y hay amigos que son más que hermanos» (Proverbios 18:24). «El bálsamo y el perfume alegran el corazón; los consejos del amigo alegran el alma» (Proverbios 27:9). «Dos son mejor que uno, porque sacan más provecho de sus afanes. Si uno de ellos se tropieza, el otro lo levanta» (Eclesiastés 4:9-10).



A la luz de esta percepción, podemos asombrarnos de lo que significa el que Dios haya hablado a Moisés «como habla un hombre con su amigo» (Ex 33, 11), o que Dios mismo se refiera a Abraham como a «mi amigo» (Is 41,8). La experiencia concreta y humana de la amistad, que ha asumido la sabiduría judía, la encontraremos en la relación que entablan David y Jonathan, y que acaba siendo típica de toda genuina amistad.

Desde luego podríamos pensar que la amistad de la criatura humana con su Creador es siempre desigual, a menos que acudamos al pensamiento de Cicerón, que nos dice que «la verdadera amistad comienza cuando termina el interés», es decir, cuando se deja de pensar en lo que puedo obtener del otro, y me preocupo más bien en lo que puedo hacer por él. Este horizonte de la reflexión nos lleva directamente a la experiencia de la relación que Jesús busca entablar con sus apóstoles.

Desde una lectura pedagógica de los Evangelios podemos deducir que la relación del ser humano con Jesús atraviesa por distintos momentos graduales: la curiosidad por conocer, tratar y convivir con alguien que parece ser especial, es el inicio de este camino. La identificación con la forma de pensar de Jesús que abre la mente de sus seguidores a la cosmovisión que les propone, es un segundo paso que lleva su propio tiempo y los convierte en discípulos. La solidaridad con el proyecto de Cristo los hace apóstoles, pero todavía no es la meta en esta singular relación.

Captar la atención, cautivar la mente, dar parte del propio tiempo para colaborar con Cristo es apenas el prólogo de la verdadera historia que el Señor quiere escribir en su encuentro con el ser humano, y que es una historia de amistad, por lo mismo, hay que esperar hasta



## FORMACIÓN HUMANA

el fin del proceso para que Jesús revele el mandamiento supremo: «Este es mi mandamiento: **que se amen unos a otros**, como yo los he amado. Nadie tiene mayor amor que éste, que es el dar su vida por sus amigos. Ustedes son mis amigos, si hacen lo que yo les mando. Ya no los llamaré siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su señor; yo los he llamado amigos, porque todas las cosas que oí de mi Padre, se las he dado a conocer a ustedes» (Jn 15, 12-15).

*Amistad* es entonces dar la vida por el amigo. *Amistad* es confiar, revelar, mostrar, dar un gran tesoro, en este texto es dar la experiencia profunda del Padre, compartirla con los amigos.

Puede llamar la atención el que Jesús, de algún modo condicione su amistad al cumplimiento de lo que les manda; pero precisamente lo que les manda es abrirse al amor, abrirse a esta forma de amistad que lleva incluso a la donación de la vida. Por lo mismo, solamente amando se puede ser amigo de Cristo, porque sólo amando se puede reconstruir el tejido humano dañado por el egoísmo y hacer nacer la nueva comunidad, semilla del reino, anticipo de la nueva humanidad redimida por la entrega de la vida que sabe hacer el amigo.

Entonces resulta que la alternativa de vida nueva que Cristo pregona, se arraiga en el don del amor, de un amor de amistad que constituye la esencia misma de la experiencia de Dios. No basta con *creer*, no basta con llevar una vida *moral* no basta con hacer *apostolado*, *pastoral*, *trabajo social*, la fe cristiana reclama el trato personal, directo, íntimo y profundo con la persona de Cristo.

Por supuesto que Jesús no llama a nadie a tener con Él una relación a medias, de superficie, de mera colaboración, por muy generosa que sea; Él nos quiere *amigos*. Pero si bien la amistad de Dios para con el hombre es un don, la amistad del hombre para con Dios es una conquista. Así lo han experimentado y vivido muchos hombres y mujeres que a lo largo de la historia salvífica y cristiana han entrado por «la escondida senda», una conquista que nace del deseo de Dios, del «querer querer a Dios» de san Ignacio de Loyola, cuyo prólogo es la conquista de sí mismo a favor del silencio interior, puerta insustituible cuando de querer amistar con Dios se trata.

Siendo el fruto tan valioso, el cultivo resulta

arduo. Santa teresa de Jesús enseñaba que cuando uno comienza de veras a buscar a Dios, Él se esconde. Son términos, experiencias, conceptos difíciles de comprender para quienes, de Dios, solamente sepan la teología. Poder de nuevo platicar con Dios a la manera familiar en que lo hicieron Abraham y Moisés, David e Isaías, Pedro y Juan, Agustín de Hipona, Tomás de Aquino, Catalina de Siena, Teresa de Ávila, Tomás de Kempis, Ignacio de Loyola, Felipe Neri, Juan María Vianney, y tantos otros más, no solamente es la vocación más extraordinaria de todo ser humano, sino la condición absoluta para un ministerio sacerdotal pleno y fructífero, particularmente en una época donde los seres humanos buscan más la



experiencia de Dios que la teoría sobre Dios.

Esta amistad del sacerdote con Cristo es, por otra parte, la clave correcta que transforma la calidad de las relaciones que se establecen en los presbiterios, ya que no se puede ser amigo de Cristo y enemigo de los demás; no se puede ser amigo de Dios y despreciar al hermano, aunque se pueda siempre hablar bien de Cristo y no hacerlo de los demás, como hace un merolico que promueve un producto que jamás consume.



# La coherencia, exigida por la dimensión espiritual, en la vida del sacerdote



† Mons. José Rafael Palma Capetillo  
Obispo auxiliar de Xalapa

## Ver: *Sacerdotes espirituales y orientadores*

Algunas veces, entre los fieles que acuden a nuestras celebraciones, se comenta con sencillez: «Este padre es muy espiritual». Ahora bien, tomando en cuenta esta expresión popular, constatamos que algunos gestos de fervor y piedad pueden dejar esta buena impresión entre nuestros laicos, de que existen algunos padres espirituales y otros no tanto, pero en realidad todo sacerdote debe reflejar una espiritualidad viva y dinámica, que le permita desempeñar su ministerio en el nombre del Sumo y eterno Sacerdote.

Cada sacerdote es elegido por Dios para dejarse guiar por el Espíritu Santo. Su vida y su misión quedan consagradas para siempre («*Sacerdos in aeternum*»). De



modo que los presbíteros, son muy espirituales de por sí, porque si no lo fueran se alejarían de la identidad y tarea propiamente sacerdotal.

Por otra parte, la labor del sacerdote como orientador espiritual es insustituible. Un número significativo de fieles laicos comprometidos –como también lo buscan las personas consagradas– anhelan recibir orientación de algunos sacerdotes para que los escuchen, los aconsejen y les ayuden a discernir la voluntad de Dios. Esta hambre de Dios va acompañada de la admirable dedicación de un número significativo de sacerdotes que cumplen con esta tarea en nombre de Cristo y de la Iglesia; sin embargo, en otros lugares tal atención personalizada se ve con frecuencia insatisfecha porque: «El párroco o el sacerdote asesor no tiene tiempo, está muy ocupado, tiene muchos cargos, siempre está corriendo...» y tienen que andar de puerta en puerta buscando un director espiritual.

La experiencia valiosa de algunos sacerdotes, que dedican por ejemplo los jueves en la tarde y los sábados en la mañana para atender a sus fieles con cita o que acuden espontáneamente –o cualquier otro día de la semana–, abre la puerta para encontrar con esperanza quienes los confiesen u orienten cuando lo necesitan. El Espíritu Santo mueve los corazones para que las ovejas sigan al Pastor, que los conoce, los guía y los alimenta.

## Iluminar: *Predicar, santificar y servir en la comunión*<sup>1</sup>

La importancia del sello imborrable del Divino

<sup>1</sup>Congregación Pontificia del Clero, Directorio para la vida y el ministerio de los presbíteros, Dimensión pneumatológica, Roma, 1994, 8-11.



## FORMACIÓN ESPIRITUAL

Espíritu, indicado en la persona de cada sacerdote consagrado al Señor, reafirma la eficacia de la gracia de Dios, que garantiza la permanente acción de la Tercera Persona de la Santísima Trinidad. «En la ordenación presbiteral, el sacerdote ha recibido el sello del Espíritu Santo, que ha hecho de él un hombre asignado por el carácter sacramental para ser, por siempre, ministro de Cristo y de la Iglesia. Asegurado por la promesa de que el Consolador permanecerá “con él para siempre” (Jn 14, 16-17), el sacerdote sabe que nunca perderá la presencia ni el poder eficaz del Espíritu Santo, para poder ejercitar su ministerio y vivir la caridad pastoral como don total de sí mismo para la salvación de los propios hermanos» (*Directorio*, 8). Este sello invisible y al mismo tiempo indeleble, tiene frutos que permanecen y acompañan siempre al sacerdote, desde su consagración a Dios.

No se da solo la acción comunitaria-elesial tan trascendente en la vida de la Iglesia, sino también resulta otro aspecto de gran importancia, que el amor de Dios ha dispuesto en la vida y acción de cada presbítero de modo muy directo y personal: «Es también el espíritu Santo, quien en la Ordenación confiere al sacerdote la misión profética de anunciar y explicar con autoridad la Palabra de Dios. Insertado en la comunión de la Iglesia con todo el orden sacerdotal, el presbítero será guiado por el Espíritu de verdad, que el Padre ha enviado por medio de Cristo, y que le enseña todas las cosas, recordando todo aquello que Jesús ha dicho a los apóstoles. Por tanto, el presbítero -con la ayuda del Espíritu Santo y el estudio de la Palabra de Dios en las Escrituras-, a la luz de la tradición y del Magisterio<sup>2</sup>, descubre la riqueza de la Palabra, que ha de anunciar a la comunidad que le ha sido confiada» (*Directorio*, 9). La Palabra de Dios, como fuente de la luz y fuerza, con la intervención de cada sacerdote seguirá un signo elocuente, «La Palabra de Dios es viva y eficaz, más tajante que espada de doble filo» (Heb 4, 12).

La acción del Espíritu Santo es verdaderamente divina, porque se da de modo permanente y tiene efectos definitivos, aunque no siempre nos demos cuenta. Así se da, de modo manifiesto y constante en la labor sacerdotal. «Mediante el carácter sacramental e identificando su intención con la de la Iglesia, el sacerdote está siempre en comunión con el Espíritu Santo en la celebración de la liturgia, sobre todo de la Eucaristía y de

los demás sacramentos. En cada sacramento, es Cristo, en efecto, quien actúa en favor de la Iglesia, por medio del Espíritu Santo, que ha sido invocado con el poder eficaz del sacerdote, que celebra *in persona Christi*<sup>3</sup>. La celebración sacramental, por tanto, recibe su eficacia de la Palabra de Cristo –que es quien la ha instituido- y del poder del Espíritu, que con frecuencia la Iglesia invoca mediante la epiclesis (o invocación al Espíritu Santo). Esto es particularmente evidente en la plegaria eucarística, en la que el sacerdote – invocando el poder del Espíritu Santo sobre el pan y sobre el vino- pronuncia las palabras de Jesús, y actualiza el misterio del Cuerpo y la Sangre de Cristo realmente presente: la transubstanciación» (*Directorio*, 10). Cada Eucaristía es una fiesta presidida por cada presbítero en el nombre de Jesús sacerdote. Durante cada celebración eucarística, el Espíritu Santo, la prepara y nos permite celebrarla con la dignidad de los hijos de Dios y los discípulos de Cristo.

La unión con Dios conduce a la comunión con los hermanos; así nos hace el Espíritu Santo vivir esta coherencia. El sacerdote tiene una responsabilidad



particular para orar y colaborar por la comunión con su palabra y testimonio, sobre todo a favor de la comunidad a la que ha sido enviado a servir. «Es, en definitiva, en la comunión con el Espíritu Santo donde el sacerdote encuentra la fuerza para guiar la comunidad que le fue confiada y para mantenerla en la unidad querida por el Señor<sup>4</sup>. La oración del sacerdote en el Espíritu Santo,

<sup>2</sup>Cfr. Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, 10; *Presbyterorum Ordines*, 4

<sup>3</sup>Cfr. Concilio Vaticano II, *Presbyterorum Ordinis*, 5; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1120.

<sup>4</sup>Cfr. Concilio Vaticano II, *Presbyterorum Ordinis*, 6.



puede inspirarse en la oración sacerdotal de *Jesucristo* (Cfr. Jn 17). Por lo tanto, debe rezar por la unidad de los fieles para que sean una sola cosa, y así el mundo crea que el Padre ha enviado al Hijo para la salvación de todos» (*Directorio 11*). El Espíritu de Dios mueve al sacerdote a ser maestro de oración y de vida espiritual, con la que se aprende a vivir una coherencia entre fe y vida, entre vida interior y actitud exterior, entre convicciones y testimonio. Este reto permanente que debe vivir todo discípulo misionero tiene una exigencia principal en el sacerdote, elegido por Dios para conducir a la fe y presidir en la caridad.

### **Actuar: Elegidos por Dios para dar testimonio coherente**

Todos los sacerdotes somos elegidos por Dios para una



espiritualidad que nos permite compartir, con los fieles laicos y consagrados, muchos aspectos de la oración, el compromiso y el servicio que asumimos; además, impulsados por el Santo Espíritu, siempre habrá la oportunidad de reflexionar y aplicar otros aspectos específicos del estilo de la vida sacerdotal.

Ante los peligros comunes del activismo, el agotamiento y la distracción de algunos medios de comunicación que absorben muchas horas, hay que reforzar en la vida y el ejercicio de los presbíteros

La oración cotidiana, tan necesaria, importante e imprescindible para todo seguidor y servidor de Cristo.

Dedicar tiempo para atender a los fieles en el sacramento de la reconciliación y la asesoría espiritual, procurando participar personalmente en estos medios de gracia.

La espiritualidad «encarnada», que refleja la realidad de la persona, nos enseña a elevar el corazón a Dios y, a la vez, tener los pies bien puestos en la realidad. En pocas palabras, la espiritualidad nos ayuda a ser más humanos (comprensivos, pacientes y amigables) para caminar con nuestros hermanos hacia Dios. Somos carne débil, pero espíritu fuerte (Cfr. Mt 26, 41), como descripción completa de nuestra realidad personal y comunitaria.

Ser espirituales, es una exigencia fundamental de la identidad y el servicio del sacerdote. En el contexto de la misión universal, cuando Cristo dijo: «He sido enviado para ir en búsqueda» de las ovejas perdidas...» (Lc 15,6), ha dejado una magnífica lección para no sólo esperar, sino también ir al encuentro de los «hijos pródigos» para que vuelvan a la casa del Padre. Agradecemos al papa Francisco su insistencia para motivarnos a esta actitud de misión que debe asumir la Iglesia entera: «*Los evangelizadores tienen olor a ovejas y éstas escuchan su voz... Prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada, por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a las propias seguridades. No quiero una Iglesia preocupada por ser el centro y que termine clausurada en una maraña de obsesiones y procedimientos*»<sup>5</sup>

El Espíritu Santo, que nunca se equivoca al elegirnos y orientarnos, nos hará tomar decisiones que nos conduzcan a la verdad, que se manifiesta en la coherencia de vida, y a la fidelidad en nuestra vocación y misión sacerdotal.

<sup>5</sup>Papa Francisco, Exhortación, *Evangelii Gaudium*, 24 de noviembre de 2013, nn. 24 y 49



# Cristo maestro interior de experiencia espiritual



**P. Ignacio Andereggen**  
Doctor en Filosofía Teología

En este otro aspecto de la vida de Cristo, quien vino para manifestar la verdad al pueblo elegido, para después hacerla difundir a todos los hombres; y a este respecto se hace necesario que hagamos algunas consideraciones que puedan especialmente servir para nuestra contemplación y ejercitación espiritual.

Santo Tomás, siguiendo el itinerario de su *Suma Teológica*, se pregunta si debió Cristo predicar a los judíos sin escandalizarlos. La respuesta sigue la doctrina y el testimonio del Evangelio. Allí se muestra que muchas veces los que oían a Cristo se escandalizaban de sus dichos, y esto nos sirve para entender que el mensaje cristiano muy a menudo causa escándalo. Pero también demuestra cómo debemos enfrentar ese escándalo, lo cual puede producir una más profunda comprensión de las palabras del Salvador.

El mensaje de Cristo, hasta un cierto grado de comprensión, no causa escándalo, pero ciertamente sí lo causa cuando se le comprende más profundamente. Por lo mismo, los hombres a menudo suelen acercarse a Cristo inicialmente, para luego alejarse cuando toman conciencia de lo que significa seguirlo. Esto, ya "en Is 8, 14 se había profetizado que *Cristo sería piedra de tropiezo y piedra de escándalo para las dos casas de Israel.*"<sup>1</sup>

Santo Tomás, luego de apoyarse como hace siempre en el testimonio de las Sagradas Escrituras, da la solución a esta cuestión. Creemos que vale la pena citarla en su totalidad:



La salvación del pueblo debe preferirse a la paz de cualquier hombre particular. Y, por este motivo, cuando algunos impiden con su maldad la salvación del pueblo, no ha de temer su escándalo el predicador o el doctor, a fin de proveer a la salvación del pueblo. Pero los escribas, los fariseos y los príncipes de los judíos impedían mucho,

<sup>1</sup>STh III, q. 42, a. 2, sc.



con su malicia, la salvación del pueblo, ya porque se oponían a la doctrina de Cristo, por la que solamente podía conseguirse la salvación, ya porque con sus costumbres depravadas corrumpían también la vida del pueblo. Y por eso el Señor, a pesar de su escándalo, enseñaba públicamente la verdad, que ellos aborrecían, y reprendía sus vicios. Y por eso, en Mt 15, 12-14 se lee que, cuando los discípulos dijeron al Señor: ¿Sabes que los judíos, al oír tus palabras, se han escandalizado?, les contestó: *Dejadlos. Son ciegos y guías de ciegos. Si un ciego guía a otro ciego, ambos caen en la fosa.*<sup>2</sup>

Es decir, el anuncio de la verdad en Cristo prevalecía sobre todo lo demás.

No era contrario a la caridad, sino que la manifestaba de la manera más profunda, puesto que la salvación de los hombres depende del conocimiento de la verdad. Sin el conocimiento de la verdad, en efecto, no puede haber salvación.

Los judíos se oponían a la doctrina de Cristo, única por la que puede conseguirse la salvación, como innumerables hombres en nuestra época se oponen a ella. Santo Tomás cita a los Padres a este respecto, más precisamente a San Gregorio Magno, quien afirmó que, “[...] *no obstante, si de la verdad se origina el escándalo, es preferible mantener el escándalo antes que abandonar la verdad* [...]”<sup>3</sup>

En nuestra propia vida necesitamos centrarnos en el conocimiento de la verdad, que está revelada y manifestada por Cristo. Él es el Doctor de la verdad, el Doctor de la fe, el que ilumina acerca de cuál es la realidad, especialmente la realidad fundamental, es decir, la de Dios y nuestra relación con Él. El hombre está hecho para conocer la verdad y, si se aparta de esta tendencia, cae en la ruina, se desfigura, deforma y enferma.

Por eso, la salvación de Cristo nos viene, en primer

lugar, como manifestación de la verdad. En segundo lugar, claramente es preciso seguir esa verdad. Así como en la vida de la Santísima Trinidad primero acaece la procesión del Verbo de Dios y, después, la procesión del Espíritu Santo –siendo que Dios son las tres Personas: el Padre que engendra al Verbo, y el Padre y el Verbo que hacen proceder al Espíritu Santo–, así también la vida del hombre, considerada en su perfección y plenitud, se realiza solamente cuando se sigue la verdad y por el amor de ella. Manifiéstase así en el hombre la vida de la Santísima Trinidad.

Esa vida es contraria a la vida de este mundo, entendiendo por *mundo* la vida de los hombres desconectada de Dios, la tendencia de los hombres cuando se dejan llevar por lo que ellos quieren sin considerar a Dios.

Cristo enseñaba sobre todo interiormente. Por ello dice



Santo Tomás –en el artículo cuarto de la misma cuestión que estamos considerando– que Cristo no escribió nada, sino que fueron otros los que escribieron. Cristo enseñaba de la manera más excelente, pero no escribió nada de las Sagradas Escrituras, ni tampoco de los Evangelios. Por esta razón sostiene el Santo Doctor de la Iglesia:

<sup>2</sup>StH III, q. 42, a. 2, c.: “Salus multitudinis est praeferenda paci quorumcumque singularium hominum. Et ideo, quando aliqui sua perversitate multitudinis salutem impediunt, non est timenda eorum offensio a praedicatore vel doctore, ad hoc quod multitudinis saluti provideat. Scribae autem et Pharisaei et principes Iudaeorum sui malitia plurimum impediabant populi salutem, tum quia repugnabant Christi doctrinae, per quam solam poterat esse salus; tum etiam quia pravis suis moribus vitam populi corrumpabant. Et ideo dominus, non obstante offensione eorum, publice veritatem docebat, quam illi odiebant, et eorum vitia aruebat. Et ideo dicitur, Matth. XV, quod, discipulis domino dicentibus, scis quia Iudaei, audito hoc verbo, scandalizati sunt? respondit, sinite illos. Caeci sunt duces caecorum. Si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt.”

<sup>3</sup>StH III, q. 42, a. 2, ad 1: “Si tamen de veritate scandalum oritur, magis est sustinendum scandalum quam veritas relinquatur”





## FORMACIÓN ESPIRITUAL

Fue conveniente que Cristo no consignase por escrito su doctrina. Primero, por su propia dignidad. A más excelente doctor corresponde más excelente modo de enseñar. Y, por eso, a Cristo, como a doctor supremo, le competía este modo, para que imprimiese su doctrina en los corazones de los oyentes.<sup>4</sup>

Tal como enseñaba San Agustín<sup>5</sup>, Cristo es el maestro interior. No es maestro que enseñe principalmente por las palabras exteriores ni por escritos. Por el contrario, Cristo es un maestro que enseña principalmente en el interior del alma.

Esta es la razón de que en Mt 7, 29 se diga que los enseñaba como quien tiene autoridad. Por esto, también entre los gentiles, Pitágoras y Sócrates, que fueron doctores excepcionales, no quisieron escribir nada. Los escritos se ordenan a imprimir la doctrina en los corazones de los lectores, como a su fin.<sup>6</sup>

En otras palabras, todo lo que se escribe tiende a tocar el corazón. Por eso, cuando un libro está fuera del orden de la gracia, no sirve o es más bien destructivo. En efecto, el fin de todo libro es el de imprimir la verdad en el corazón de los oyentes.

Cristo cumplía directamente el fin de los libros. Por eso después se escribieron no sólo las Sagradas Escrituras, sino miles y miles de libros sobre su doctrina, estando todos ellos al servicio de aquello que el Señor enseñaba interiormente. Este es el criterio para discernir si sirven o no los libros, siendo que verdaderamente cumplen su fin cuando están al servicio de la gracia que Cristo imprime en el corazón. Asimismo, los libros no sirven cuando producen un efecto contrario a la misma.

Hay que aplicar también como criterio para discernir lo que se lee, aquello que dice San Ignacio sobre la desolación. El autor de los *Ejercicios Espirituales* enseña que los libros pueden ser causa de desolación, y lo son más que otras tentaciones espirituales por cuanto los libros están más cerca de la razón y, además, porque producen efectos más duraderos y estimulan el pensamiento. Luego, resulta prudente aplicar en esto lo dicho por San Ignacio acerca del orden o discurso de los pensamientos: si el principio, medio y fin es todo bueno, quiere decir que esa doctrina es algo que está al servicio de la gracia que Cristo imprime en el corazón. En cambio, si durante el transcurso de una lectura, en un principio parece buena y gusta, mas luego produce inquietud, dudas, estado afectivo negativo o distracción –como dice San Ignacio, alejamiento de la oración- entonces tal lectura no sirve.<sup>7</sup>

No se trata aquí de encomiar el no leer o estudiar; tampoco recomendar que es necesario solamente leer y estudiar. No es esta nuestra intención. Solamente queremos afirmar la necesidad de discernir



<sup>4</sup>STh III q. 42, a. 4, c.: "Conveniens fuisse Christum doctrinam suam non scripsisse. Primo quidem, propter dignitatem ipsius. Excellentiori enim doctori excellentior modus doctrinae debentur. Et ideo Christo, tanquam excellentissimo doctori, hic modus competebat, ut doctrinam suam auditorum ordibus imprimeret."

<sup>5</sup>San Agustín de Hipona, In Iohannis epistolam ad Parthos tractatus, CL 279, tract. 3, PL 2004, lin. 43-49; De magistro, XIV (46).

<sup>6</sup>STh III, q. 42, a. 4, c.: "Propter quod dicitur Hatth. VII, quod erat docens eos sicut potestatem habens. Unde etiam apud gentiles Pythagoras et Socrates, qui fuerunt excellentissimi doctores, nihil scribere voluerunt. Scripta enim ordinantur ad impressionem doctrinae in cordibus auditorum sicut ad finem."

<sup>7</sup>Ver capítulos XLIII: "El discernimiento espiritual en quienes comienzan la práctica de la vida cristiana" y XLIV: "El discernimiento espiritual en quienes progresan".



con sentido espiritual. En efecto, en todo tenemos que imitar al Señor. Ciertamente, Cristo no escribió nada, pero más tarde se compusieron los Evangelios y, a partir de ellos, se escribieron muchos otros libros de teología, especialmente los de los Padres de la Iglesia y los grandes Doctores, como Santo Tomás, San Juan de la Cruz o San Ignacio, que dan testimonio, a su vez, de la doctrina de los Padres anteriores. Es preciso recordar también a tantos otros teólogos que han estudiado la Tradición de la Iglesia.

Todo eso es, por supuesto, necesario. Está en el orden de la misma encarnación porque, como vemos constantemente por la enseñanza contenida en la Suma Teológica, Dios se hizo hombre para entrar totalmente en nuestra misma condición. Por tanto, nosotros necesitamos los libros. Cristo no los necesitaba para imprimir su doctrina en el corazón, pero nosotros necesitamos de los libros para saber lo que Cristo dijo; y Cristo lo dijo porque quería expresarlo al modo humano. Por esto tenemos que discernir, especialmente en nuestra época en la que la producción de los libros se ha multiplicado mucho más que en otras anteriores, cuáles libros son buenos y cuáles malos, conforme al efecto espiritual que producen.

Santo Tomás da una segunda razón por la cual Cristo no dejó obra escrita, y esta es

*Por la excelencia de la doctrina de Cristo, imposible de encerrarse en un escrito, conforme a aquellas palabras de Jn 21,25: Hay además otras muchas cosas que hizo Jesús, que, si se escribiesen una por una, pienso que ni el mundo entero bastaría para contener los libros que sería preciso escribir.<sup>8</sup>*

También esto lo dice San Juan de la Cruz, meditando los misterios de Cristo: "Los santos doctores, aunque mucho dicen y más digan, nunca pueden acabar de declararlo por palabras, así como tampoco por palabras se pudo ello decir; y así, lo que de ello se declara, ordinariamente es lo menos que contiene en sí"<sup>9</sup>

Como dice Agustín, no hay que pensar que el mundo no podría contenerlos locamente, sino que la capacidad de los lectores sería insuficiente para comprenderlos. Sí, pues, Cristo hubiera consignado su doctrina por escrito, los hombres hubiesen pensado que no tenía otra más alta que la escrita.<sup>10</sup>

Cuando leemos algo y lo entendemos, tenemos la tendencia a creer que no hay nada más por captar. En efecto, la soberbia –aún no purificada– nos inclina a pensar que cuando leemos no hay nada más para conocer que lo que ya hemos creído entender.



Cristo, al no dejar una obra escrita, nos manifiesta que su doctrina está infinitamente más allá de los escritos, pues es algo que se entiende solamente con el corazón iluminado y elevado por la gracia. Por otra parte, porque Él quiso.

[...] que su doctrina pasase ordenadamente de Él a todos, de este modo: Él enseñó inmediatamente a sus discípulos, y estos aleccionaron a los demás de palabra y por escrito. En cambio, de haber escrito Él mismo, su doctrina hubiera llegado inmediatamente a todos. De donde también a propósito de la Sabiduría se escribe, en Prv 9, 3,

<sup>8</sup>STh III, q. 42, a. 4, c.: "Secundo, propter excellentiam doctrinae Christi, quae litteris comprehendi non potest, secundum illud Ioan. Ult. Sunt et alia multa quae fecit Iesus, quae si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere eos qui scribendi sunt libros."

<sup>9</sup>CE, prólogo.

<sup>10</sup>STh III, q.42, a. 4, c.: "Quos, sicut Augustinus dicit, non spatio locorum credendum est mundum capere non posse, sed capacitate legentium comprehendi non posse. Si autem Christus scripto suam doctrinam mandasset, nihil altius de eius doctrina homines existimarent quam Scriptura contineret."



## FORMACIÓN ESPIRITUAL

---

*que envió sus doncellas a invitar a lo más alto de la ciudad.<sup>11</sup>*

Esto no quiere decir otra cosa, sino que Cristo es la Cabeza de un Cuerpo, al cual la luz llega desde la misma, a través de los miembros, a todas sus partes. Así también en la Iglesia hay colaboradores de Cristo que difunden su doctrina, anuncian su Evangelio y manifiestan la excelencia de lo que está en la Cabeza de un modo parcial. Así, también ellos participan de la dignidad de la Cabeza. Eso se ve especialmente en los apóstoles y discípulos de Cristo que redactaron el Nuevo Testamento. También se ve en los Padres, Doctores y teólogos, que continúan con la misión de anunciar a todos los hombres, en las distintas circunstancias y de diversos modos, la altura del mensaje y de la luz de Cristo.

---

<sup>11</sup>*Ibidem*: "Tertio, ut ordine quodam ab ipso doctrina ad omnes perveniret, dum ipse scilicet discipulos suos immediate docuit, qui postmodum alios verbo et scripto docuerunt. Si autem ipsemet scripsisset, eius doctrina immediate ad omnes pervenisset. Unde et de sapientia dicitur, Prv. IXm quod misit ancillas suas vocare ad arcem."



# Relativismo y humanismo



**Pedro Barraón Muñoz, L.C.**  
Doctor en Teología Dogmática

En los últimos años, especialmente durante el pontificado de Benedicto XVI, se ha hablado mucho del tema del relativismo y las implicaciones que tiene para la cultura contemporánea. En este artículo quisiera reflexionar de modo simple sobre la visión del hombre que subyace al relativismo, así como en los puntos de encuentro o de choque que tal concepción de la realidad presenta para la antropología cristiana y el humanismo clásico. Ello nos da la oportunidad para preguntarnos si estamos de frente a una nueva concepción del hombre que rompe totalmente con el pasado, así como para reflexionar sobre las oportunidades y desafíos que presenta el humus relativista en que se mueve la cultura actual a una propuesta cristiana sobre el hombre.

Para poder responder a éstas o semejantes preguntas es necesario recordar, en primer lugar, qué se entiende por relativismo y cuál es su propuesta antropológica. En segundo lugar, también en líneas por fuerza generales, expondré las bases del humanismo cristiano, para después, en un tercer y último paso conclusivo, realizar una confrontación entre una y otra antropología.

## 1. El relativismo

No es fácil definir lo que es el relativismo. Es una corriente filosófica que presenta numerosas facetas y cuya historia se remonta a los orígenes del mismo pensamiento griego. Ya para Protágoras el conocimiento era siempre relativo al sujeto que conoce una determinada realidad y, por lo tanto, excluye que hayan criterios universales para poder discernir lo verdadero de lo falso, lo justo de lo injusto, lo bueno de lo malo. Pero dado que la sociedad necesita reglas de conducta ética para los ciudadanos, será la misma comunidad política la que determinará lo que es retenido como verdadero, como justo y como

bueno a través de la adquisición de un consenso que se obtendrá después de un diálogo entre los ciudadanos. Con Protágoras, el consenso amplio de los ciudadanos se convierte en el criterio de verdad moral. Después de él, Gorgias irá todavía más lejos, pues para él todas las posibilidades para resolver el problema de lo que es justo o injusto, verdadero o falso, residía en el lenguaje, con el cual se podía demostrar que todo era lo contrario de todo; en efecto, para Gorgias el lenguaje era lo que quedaba como lugar si no de verdad al menos sí de encuentro.

La posición relativista de Gorgias era extrema y no fue seguida por la filosofía ni de Sócrates, ni de Platón, ni de Aristóteles, quienes buscaron, en diversas fuentes, una verdad sobre la cual construir la sociedad y la convivencia humana.

La posición del relativismo ha permanecido a lo largo de la historia con mayor o menor presencia dentro del pensamiento de las diversas épocas. A partir de la





## FORMACIÓN INTELECTUAL

Ilustración parece, sin embargo, haberse agrandado su influjo en la vida de la cultura y de las sociedades, hasta llegar a lo que el entonces Joseph Ratzinger llamaría la "dictadura del relativismo" o el "dogma del relativismo", es decir como una especie de filosofía preponderante que incluso contrariamente a lo que ella misma parece profesar, se muestra intolerante con aquellos otros modos de pensar que no son el propio.

La presencia del relativismo en el mundo cultural contemporáneo es multiforme y variada. Una de sus principales manifestaciones es el así llamado "pensamiento débil", que no propone verdades absolutas, sino solamente algunos parciales y siempre provisorios y relativos acercamientos a las verdades de tipo ontológico y ético: no existen verdades absolutas, sino sólo modos de llegar a la realidad que pueden ser cambiantes a lo largo de la historia de la sociedad, de las culturas o de la vida de una persona.

### 2. Tipos de relativismo

El relativismo puede ser, en primer lugar, gnoseológico, que niega la posibilidad de conocer la verdad de modo absoluto. Para éste la realidad en sí misma es incognoscible; sólo tenemos percepciones y acercamientos a ella, siempre subjetivos. La definición escolástica de "*adequatio mentis et rei*", que suponía que existía una realidad fuera del sujeto a la que el conocimiento de éste podía y debía ajustarse, no es aceptada, sino que más bien se piensa que es el sujeto mismo el creador de la verdad, aquél que puede verificar o no la realidad de algo exterior a él. Lo real no es algo que posee una existencia objetiva fuera de la mente pensante, sino que es algo en cierto sentido construido por el sujeto. Este tipo de relativismo gnoseológico es una especie de derivación extrema del cambio copernicano dado por la filosofía moderna, que puso en el centro de la reflexión y la atención filosóficas al sujeto pensante, a la conciencia, en lugar de la realidad externa objetiva. Este relativismo propugna, pues, una verdad subjetiva, propia de cada sujeto, de cada cultura, de cada sociedad; por lo tanto, hay que ser tolerantes con la verdad de los demás, con tal de que no moleste a las demás personas. En el fondo, en esta visión de la realidad todos tienen razón y no hay porqué imponer una opinión por encima de las demás, puesto que todas son igualmente válidas, dado

que todas tienen su justificación gnoseológica en el solo hecho de que son tenidas como verdaderas por el sujeto que las piensa.

El relativismo ético, por su parte, lleva al campo moral las lógicas conclusiones de los susodichos presupuestos epistemológicos. Si nuestro conocimiento de la realidad es relativo al sujeto, a la cultura y a la historia, los criterios de moralidad y los juicios de valor sobre las acciones del hombre también lo serán. Lo que hoy es considerado bueno por mí o por una determinada cultura o sociedad podrá ser en un futuro considerado como malo, porque las circunstancias, tanto subjetivas como sociales, han cambiado la moralidad del acto. Es claro que también el pensamiento cristiano atribuye un peso a las circunstancias en la valoración moral de un acto, pero no hasta el punto de negar el peso intrínseco de determinados actos objetivos en sí mismos.

Es lógico que los relativismos anteriores aquí arriba expuestos quieran tener reflejos en las legislaciones y en el campo del derecho, negando un derecho natural que sea anterior a las legislaciones positivas de los estados, y derivando con ello en el positivismo jurídico.

### 3. Relativismo y contingencia del lenguaje en R. Rorty

Para penetrar un poco más en el espíritu del relativismo, quisiera comentar algunos puntos expresados por Richard Rorty en su libro *Contingency, Irony and Solidarity*<sup>1</sup>. En el primer capítulo del libro, titulado "Contingencia del lenguaje", desarrolla su pensamiento en torno al tema de

lenguaje y verdad. Rorty rechaza la pretensión de quienes vieron en el lenguaje algo como un "*médium*" entre el sujeto y la realidad. La palabra pronunciada por un determinado sujeto haría referencia necesaria a una realidad extra-subjetiva. Tal representación, que presentó durante muchos años el problema crítico por excelencia, ponía una serie de preguntas que la

RICHARD RORTY



*Contingency, irony,  
and solidarity*

<sup>1</sup>Cambridge University Press, New York, 1993.



filosofía pudo responder, como por ejemplo: "¿Este medio cognoscitivo, que es el lenguaje (la crítica clásica hablaría de concepto), une la mente y la realidad o más bien los separa? ¿El lenguaje o el concepto es una expresión de la realidad objetiva o de la realidad subjetiva, del mundo o del yo?"

Para Rorty -y en esto muchos otros filósofos ya mucho antes que él coincidirían con él-, hemos de salir de este esquema que nos desvía. Para entender mejor la función del lenguaje -medio que expresa el conocimiento normal que el hombre tiene para acercarse a la realidad-, Rorty propone hacer uso de la filosofía del lenguaje de Donald Davidson. Este autor no pretende, como hacía la vieja filosofía escolástica, definir términos abstractos como "verdad", "intencionalidad" o "referencia". Tampoco quiere ofrecer una apoteosis del lenguaje, como hace Heidegger. Lo único inteligente que podemos hacer, si intentamos comprender el lenguaje que todos los días usamos, es más bien preguntarnos cómo funciona mejor. El lenguaje no tiene ninguna pretensión de entender el mundo tal como es, sino simplemente de hacer que la vida de todos los días funcione.

Además de desenmascarar, según él, la no pretensión del lenguaje de comprender la realidad, Davidson pone de manifiesto la imposibilidad de poder hallar equivalencias entre los diversos lenguajes con la pretensión de poder de un nivel de lenguaje y querer construir un super-lenguaje que hiciera el papel de una especie de meta-física. De este modo nos evitamos preguntas que son del todo inútiles y que por lo tanto carecen de respuesta: ¿Cuál es el papel de la conciencia en un mundo de moléculas? ¿Cuál es el papel del 'valor' en un mundo de hechos? ¿Cuál es el papel de la intencionalidad en un mundo de causas? ¿Cuál es la relación entre la mesa sólida del sentido común y la mesa volátil de la microfísica? ¿Cuál es la relación entre el lenguaje y el pensamiento?

Rorty, con Davidson, mantiene que estas preguntas que contienen una cierta indicación metafísica y una pretensión de inquirir el sentido y la finalidad hay que eliminarlas, porque la pregunta correcta debe versar sobre el uso correcto del lenguaje y de los diversos niveles existentes de comprensión existentes en el mundo.

En las preguntas anteriormente expuestas se quieren comparar dos lenguajes que no se hallan en el mismo nivel, y, por lo tanto, tal comparación es imposible. Ahora bien, sigue diciendo Rorty, el hecho de que existan diferentes niveles de lenguaje no quiere necesariamente

decir que no exista la posibilidad de poner en relación, de un modo nuevo y creativo, los niveles del lenguaje. Así, no es infrecuente, dice él, que alguien tenga la suficiente creatividad para inventar un lenguaje que funciona mejor que el anterior. Por ejemplo, el vocabulario de Galileo funcionaba mejor que el de Aristóteles en el campo de la física; el vocabulario teológico de Hegel y de Hölderlin mejor que el vocabulario mítico de los griegos.

El nuevo vocabulario creado no es una síntesis de los anteriores; tampoco se trata de un descubrimiento de una realidad que antes no había sido considerada, sino, más bien, algo todavía mucho más sencillo, ya que se ha encontrado un nuevo instrumento que funciona mejor que el anterior. Ahora, contrariamente a lo que sucede con el inventor de nuevos instrumentos o aparatos, que primeramente visualiza la función del nuevo instrumento y sabe para qué lo utilizará, el inventor de nuevos lenguajes no sabe dónde le conducirá este nuevo lenguaje, sino que él simplemente inventa una formulación que funciona mejor que el lenguaje anterior.

Como en el caso de los anteriores lenguajes, el nuevo lenguaje no tiene una pretensión de penetrar mejor la realidad ni de describirla con más precisión, sino una más simple voluntad de auto superación ("*self-overcoming*"). Este nuevo lenguaje tampoco expresa mejor la realidad del yo. Tanto los significados (internos en el sujeto) como los hechos (externos al sujeto) no existen, ni existen entidades paralelas entre la mente y el cerebro, ni entre un estado de conciencia subjetivo y una pretendida realidad exterior.

El paso de una forma de lenguaje a otra se realiza a través de muchos intentos, con frecuencia fracasados. Pero llegará un momento en el que el nuevo lenguaje pueda funcionar. El lenguaje, por lo tanto, no es algo que puede ser usado y dominado, como lo presentaba la tradicional teoría del mismo. En realidad, lo que existe son lenguajes que funcionan, que son eficientes, que permiten mejor que otros enfrentar ciertas situaciones. Esto también implica que el lenguaje carece de fin, es decir, querer señalar la existencia de algo fuera de sí mismo. Para Rorty, lo que Davidson ha hecho con el lenguaje es algo parecido a lo que Darwin hizo con el estudio de la naturaleza: mostrar que se trata de un proceso, no de una construcción. De este modo, el lenguaje de la cultura actual es el resultado, como lo es en el caso de la evolución, de muchas contingencias que se desarrollaron en procesos meramente casuales.



En este sentido el lenguaje de las teorías científicas no quiere en absoluto explicar mejor la realidad, sino que éstas son tan sólo metáforas mejores que las anteriores, por más que aquéllas funcionaban. El hecho de que ahora la ciencia física hable del “*Big Bang*”, o que la biología hable del “*DNA*”, es simplemente el resultado casual del uso de muchos lenguajes que se han impuesto por su eficiencia, como en el caso del campo de la vida social y cultural se ha impuesto el hablar de “*secularización*” o de “*capitalismo*”.

De este modo, la evolución del lenguaje no es movida por un oculto “*telos*” (fin, finalidad), sino por el simple hecho de que existe la contingencia y que pueden suceder algunas cosas sí y otras no. El proceso evolutivo natural dio como resultado el maravilloso mundo de las orquídeas y el mismo mundo humano. El proceso evolutivo del lenguaje dio como resultado el uso de la palabra “*ousía*” en Aristóteles, de la palabra “*ágape*” en San Pablo, o de la palabra “*grávitass*” en Newton. En este segundo caso no se trataba ya tanto de la lucha por la vida en el mundo vegetal o animal, sino el de la lucha de los rayos cósmicos que “*luchaban por imponerse en la fina estructura de algunas neuronas cruciales en sus cerebros*”<sup>2</sup>, o, si se prefiere, el resultado de “*curvas obsesivas dejadas en su cerebro por traumas idiosincráticos*”. No interesa cómo la cosa se realizó. Los resultados fueron maravillosos. “*Nunca hubo antes cosas semejantes*”<sup>3</sup>, en palabras de Rorty.

Obviamente a esta concepción del lenguaje subyace una determinada concepción de la verdad, que es concepto-clave puesto en duda por el relativismo. Porque Rorty, una vez que ha descrito la filosofía del lenguaje de Davidson, haciéndola suya, afirma que tal concepción del lenguaje presupone que la verdad sea, en palabras de Nietzsche, “*un ejército móvil de metáforas*”. La verdad es, por tanto, caleidoscópica. Es una serie renovada y renovable de interpretaciones que funcionan. Se impone la interpretación que funciona mejor y se descarta la anterior. El significado que admite esta teoría es solamente el hecho de poder tener un cierto lugar (o no tenerlo) dentro de un determinado juego lingüístico.

Rorty sigue la visión que Davidson tiene de la metáfora: no como una interpretación ni siquiera

simbólica de la realidad, sino como una ruptura en el juego lingüístico, que al inicio choca contra las reglas del juego mismo, pero que luego se impone. Es algo imprevisto e inesperado, como sacar una fotografía a tu interlocutor o colocar tildes en lugares inusuales en un texto. El valor profundo de la metáfora no está en que ella tenga una referencia a algo real fuera del lenguaje, sino más bien en su ruptura inesperada e imprevista dentro del juego lingüístico. Ello significa que la metáfora no es ni verdadera ni falsa. Si se la acepta en el uso común del lenguaje es porque funciona. Después de un tiempo pasará a ser metáfora muerta, como la mayoría de las palabras usadas.

Hasta aquí el análisis de Rorty, que a su vez se basa en Davidson, podría parecer un mero análisis del lenguaje que nos había alejado del tema de nuestro tema: “*Humanismo y Relativismo*”; pero no es así, porque de modo imprevisto Rorty añade que esta concepción del lenguaje no es una algo nimio (“*a quibble*”), porque decir que el lenguaje no es un *médium* supone “*dejar fuera la concepción tradicional de que es un ser humano*”[4].

¿Por qué esta concepción del lenguaje tiene implicaciones antropológicas? Porque en realidad esta teoría del lenguaje es una teoría sobre la verdad, y el modo de concebir la aprehensión de la verdad posee esenciales consecuencias antropológicas. La concepción del hombre cambia de modo radical si se le considera incapaz de llegar a la verdad o si ésta simplemente no tiene un lugar en su existencia.

Aquí está el punto nodal del relativismo y su confrontación frontal con una visión cristiana de la realidad y del hombre. El choque se realiza en la concepción de la verdad y en la posibilidad o no de acceder a ella.

Rorty sigue afirmando que el lenguaje evoluciona como evoluciona la naturaleza. Así, de la concepción de la metáfora platónica que reduce necesariamente la realidad -pues para ellos la realidad es siempre más grande que su expresión metafórica-, se pasó a una concepción romántica de la metáfora, más interesada en penetrar en los recovecos misteriosos del sujeto que en la realidad exterior. Tal evolución histórica es fortuita y ciega. No pretende conseguir ningún fin ni poseer ningún

<sup>[2]</sup> Op. cit, 17.

<sup>[3]</sup> Ibid.

<sup>[4]</sup> Op. cit, 19.



contenido. El lenguaje va hacia delante porque encuentra mejores herramientas expresivas que se imponen, dejando atrás los viejos modelos. De este modo las formas de lenguaje cambian pero no porque sean más o menos verdaderas (y esto vale también para las teorías científicas), sino simplemente porque al cambiar el modo de hablar hemos también cambiado el modo de entender lo que nosotros somos.

Esta última frase, aunque dicho de paso, posee una profunda significación en el pensamiento del autor, lo cual pone una vez más de manifiesto, a través del análisis del lenguaje y por lo tanto a través de un acercamiento, aunque sea por vía de negación al tema de la verdad, lo importante que es para entender al ser humano la concepción que se tenga sobre la verdad.

Porque en la perspectiva de Rorty, que es la perspectiva del relativismo, la humanidad no se acerca ni se aleja de la verdad en su desarrollo histórico. Cada generación vive su verdad y sus problemas, que no son los de la anterior ni los de la generación futura, y usa el lenguaje que es más funcional para resolver estos problemas. Este hombre y esta humanidad carecen en absoluto de finalidad. Rorty cita a Nietzsche, según el cual si Dios ha muerto ello significa que nosotros no tenemos un fin superior. Como en Nietzsche, en la perspectiva de Rorty el gran profeta es el poeta, que es creador de nuevos lenguajes. En este sentido amplio, la palabra poeta puede ser aplicada tanto a Galileo como Newton o a Einstein, así como a inventores de nuevos lenguajes en el mundo cultural, literario, político, económico o social.

El punto clave de la posición de Rorty es que la vieja concepción (para muchos dogmática y fundamentalista) de la existencia de una verdad objetiva debe caer de frente a la evidencia de que no existe ningún hecho real que sea referente externo de nuestro juicio, por el cual podamos decir, por ejemplo, que la descripción matemática de la realidad hecha por Galileo corresponde mejor al mundo que la hecha por Aristóteles.

Hasta aquí no había aparecido Dios en el razonamiento de Rorty, o bien sólo de modo muy tímido. Pero no podía no aparecer, pues Rorty achaca a la teología de la creación divina (claramente contextualizada dentro del ámbito del judeo-cristianismo) el ser la responsable

de la idea según la cual la naturaleza tiene una existencia en sí; o en otras palabras, de que podría existir una “*adaequatio mentis et rei*”, es decir, una verdad objetiva que se impone más allá de las circunstancias históricas y subjetivas. Una tal concepción creacionista acepta la obra de alguien que tiene en su mente un proyecto que realizar o la posibilidad de describir tal creación con un lenguaje que correspondiera a esa naturaleza creada.

Rorty habla de “des-divinizar” al mundo, de esta concepción del lenguaje que conlleva una concepción peculiar de la verdad y de naturaleza misma. Se habla de “des-divinización” porque ni existe una naturaleza divina, ni tampoco una naturaleza exterior al sujeto. Según siempre Rorty, este tentativo es una reminiscencia de nuestro pasado mítico que quiere encontrar una realidad suprema fuera del mundo visible. Por ello, concluye él que finalmente hemos podido advenir a una época en la que, siguiendo la línea de pensamiento de algunos filósofos como Freud, Nietzsche, Blumenberg y Davidson, “hemos llegado a un punto en el que ya no daremos culto a nada, en que no trataremos a nada como una divinidad, en que trataremos todo -nuestro lenguaje, nuestra conciencia, nuestra comunidad- como el producto del tiempo y de la causalidad (*chance*)”<sup>5</sup>. Esto significa que consideraremos a la casualidad como digna de determinar nuestro destino.



#### 4. El drama del humanismo relativista

¿Qué cosmovisión, qué imagen del hombre nos ofrece una tal filosofía del conocimiento? Como he dicho,

<sup>[5]</sup> Op. cit., 22.





## FORMACIÓN INTELECTUAL

el tema central en cuestión en el relativismo es el de la verdad; pero el tema de la verdad no lo podemos aislar. Afecta profundamente a otros temas fundamentales para el hombre y a la concepción del hombre mismo.

### *Un hombre sin punto de referencia*

El relativismo de Rorty nos presenta la imagen de un hombre sin un punto seguro de referencia, sin un asidero profundo, sin raíces. Es un hombre que vaga en el tiempo, en la historia y en la sociedad buscando interpretaciones y metáforas que funcionen mejor. Es una especie de errante y de nómada en el universo.

Pero podemos preguntarnos: ¿qué significa que una metáfora funciona mejor que la otra? ¿O por qué funciona mejor? ¿Cuál es el criterio de discernimiento para juzgar el 'mejor' y el 'peor' de una expresión lingüística? Rorty no lo da. Parece dar por descontado que se impone un criterio de juicio que para él no se basa en nada objetivo. Pero, en realidad, si el lenguaje galileano se impuso al aristotélico es porque explicaba mejor las leyes de la física, que de este modo pudo realizar enormes progresos. Si la ley de la relatividad de Einstein se impuso, modificando en parte las leyes de Newton, es porque daba una mejor explicación del comportamiento de la naturaleza según las variaciones de la velocidad del sistema.

El hombre de Rorty carece de punto de referencia porque se le niega el acceso a la verdad. No sólo no puede explicarse el porqué de los fenómenos naturales, económicos, sociales, políticos, más allá de un primer acercamiento utilitarista, sino que, sobre todo, no puede explicarse el porqué de sí mismo. Ni siquiera tiene sentido preguntarse el porqué, dado que en realidad el hombre debe aceptar regirse por el nuevo *fatum*, que es la causalidad. Estamos aquí por casualidad, seguimos perviviendo por casualidad y todo camina en un proceso eternamente aleatorio y fortuito que procede de un sin sentido y camina hacia otro sinsentido.

### *Un hombre cerrado a la trascendencia*

El relativismo, al carecer de todo punto de apoyo absoluto, y con la clara negación de un Dios personal y trascendente, limita la vida del hombre a la inmanencia, haciendo a su vez del hombre mismo el nuevo pequeño de ídolo de sí mismo. No es casual que en las contemporáneas formas de pseudo-religiosidad aparezca el culto al propio yo como sucedáneo del culto al Dios



verdadero. La cerrazón a la trascendencia implica una absolutización de lo humano, criterio último para medir todas las cosas, como decía Protágoras.

El humanismo social relativista es fundamentalmente ateo o agnóstico. No tolera el absoluto de ninguna divinidad que no sea el mismo hombre, considerándola como una forma de limitación opresiva. Por ello, la cultura que crea es esencialmente agnóstica e irreligiosa. Sólo que crea nuevas formas de religiosidad laica: nuevos ritos, nuevos dogmas, nuevas formas de dar culto a lo relativo y a lo efímero.

### *Un hombre cerrado a la realidad, inquieto e intolerante*

El humanismo relativista ofrece una visión opaca de la realidad. O ésta no existe o es incognoscible o es mera apariencia. La realidad en el relativismo se diluye porque se diluye la verdad. Al no existir puntos de referencia objetivos extra-subjetivos, el relativismo tiende a diluir la realidad o a diluir al mismo sujeto. La realidad aparece inconsistente o como un mero fluir casual, quizás eterno. Es un juego de luces y sombras, de fantasmas que no se pueden aferrar ni se dejan ver. Ese hombre, que ha perdido el norte de la verdad, al hacerse opaco a la realidad es un hombre inquieto. La apariencia no le satisface, la opacidad no le deja ver la luz. No es la inquietud agustiniana de alguien que sabe que va encontrar reposo a la inquietud de corazón. Es la inquietud profunda del que está convencido de que no hay nada ni nadie que pueda saciar las ansias de su ser.

El hombre relativista es intolerante hacia quien no comparte su credo relativista. Su creencia le dice que debe tolerar a todos menos a quienes niegan su axioma



fundamental. Aquí es donde con frecuencia choca frontalmente con la visión cristiana de la realidad, que no sólo acepta la posibilidad de conocer la verdad sino que afirma que la salvación viene de la Verdad misma, que en última instancia es el Amor encarnado. Los fenómenos de cristianofobia y de intolerancia hacia el cristianismo dentro de países occidentales tienen como raíz última ese choque frontal de una visión relativista del hombre y del mundo con quien para ellos representa el dogma y la intolerancia.

### *Un hombre pragmático, utilitarista y sin esperanza*

Como el relativismo conduce directamente al nihilismo, y ya que es difícil vivir la posición nihilista en la vida personal y social hasta las últimas consecuencias, el hombre de un relativismo como el de Rorty -y otros muchos- asume más bien una actitud pragmática. No le interesa la pregunta por la casual final, el para qué, el sentido, el significado; le interesa más bien el funcionamiento práctico de la vida política, económica, social, cultural, familiar, personal, sin preguntarse cuál es el fin de que todo funcione bien o por qué es "bueno" para el hombre que todo funcione bien.

Así, el relativismo puede construir una Moral del sentido común, una Moral pragmática y utilitarista; dichos tipos de Moral se presentan como razonables en el gran mercado actual de ideas y de comportamientos morales. Éstas suelen aparecer aceptables porque conjugan un progresismo de base con un conservadurismo moral que les da la prudencia utilitarista.

Mas este hombre carece de futuro. Vive sobre todo en el presente, en el "*attimo fuggente*" (el momento que escapa), según la expresión italiana. El futuro no le puede interesar, pues está en manos de la evolución de fuerzas ciegas. Algunos dirán que les interesa el progreso, pero ¿qué sentido tiene el progreso si no existe ningún tipo de dirección ni finalidad? ¿Cuál es el contenido de este progreso? ¿O lo que se busca es simplemente el progreso por el progreso, sin saber bien a dónde se va ni a dónde se quiere llegar? Carecer de futuro es carecer de profunda esperanza. Se tendrá a lo máximo expectativas de tipo utilitarista, pero no profunda esperanza del que sabe que, como en la perspectiva cristiana, lo que hace plenamente feliz al hombre proviene más del don divino que del esfuerzo humano por obtenerlo, más de una

revelación que de un esfuerzo de inteligencia.

Parafraseando la gran obra de Henri de Lubac, "*El drama del humanismo ateo*", podemos hablar también del drama del humanismo relativista. Si "el drama del humanismo ateo" consistía en que habiendo perdido el fundamento último en Dios, los humanismos como el de Freud, o el de Marx, o el de Nietzsche, habían llegado a perder al hombre mismo, el drama del humanismo del relativista consiste, por su parte, en que a fuerza de perder los absolutos, en el orden del ser y en el orden de la verdad, acaba por perder el contacto con la realidad y, por consiguiente, con la identidad personal, con lo que es la persona, con su vocación y su destino.

### **5. El humanismo relativista a la luz del humanismo cristiano**

El humanismo del relativismo se siente el heredero legítimo para guiar las democracias modernas. El relativismo se presenta como la filosofía que más se adecua al sistema democrático en el que parece que la verdad se obtiene por el consenso, por el juego político de las mayorías. Según un respetable juez de la corte institucional italiana, "la democracia es esencialmente relativista porque se basa sobre la libertad de conciencia de todos los ciudadanos" y "el relativismo significa [...] que las convicciones, los valores, las creencias son precisamente relativos a quienes los profesa y que ninguno puede imponerlos a los demás"<sup>6</sup>.

El cristianismo, por el contrario, por proponer



<sup>[6]</sup> Citado en La Civiltà Católica, 2006, II, p. 4.



## FORMACIÓN INTELECTUAL

dogmas o verdades retenidas como absolutas es tachado de fundamentalista, incapaz de convivir pacíficamente en una sociedad democrática multicultural y multirreligiosa.

Sin embargo, creo que sigue siendo no sólo sugestivo, sino profundamente verdadero, el conocido título de un libro de Romano Guardini: “Quien sabe de Dios, conoce al hombre”. Y el cristianismo, al proponer al mundo la verdad sobre el Dios encarnado, posee una sabiduría sobre Dios, porque el Dios que predica como Buena Noticia ha querido hacerse hombre por amor.

Una democracia que careciera de un sólido fundamento antropológico, que no reconociera en el fondo la dignidad de la persona humana -que en la tradición cristiana es imagen de Dios, llamada a la gracia y a la gloria- como valor fundamental de base o como verdad sobre el hombre y que sólo se construyera sobre los frágiles consensos circunstanciales, estaría apoyándose sobre la arena y sería fácilmente presa de tentaciones totalitarias, impuestas por mayorías o minorías.

El humanismo cristiano no es ni dogmático ni fundamentalista, como temen algunos relativistas, llenos de miedo ante un nuevo retorno del poder del cristianismo. El humanismo cristiano está convencido de que hay una verdad sobre el hombre porque existe anteriormente una verdad sobre Dios que la garantiza. Un Dios que no es un déspota ni un caprichoso tirano, sino que, en la revelación cristiana, se ha manifestado a los hombres como Amor (1 Jn 4, 16). Esta verdad tan simple y tan accesible a todas las inteligencias garantiza un humanismo que ofrece sólidos puntos de referencia metafísica y moral, una apertura fundamental a la trascendencia que no impide la atención a lo temporal, una preocupación por aferrar la

realidad en su complejidad y en su maravilla, una sólida esperanza trascendente que da sentido al vivir y al morir, y, finalmente, una ética de la caridad, que resume toda la ley y los profetas.

El choque de civilizaciones de que habla Huntington es también hoy choque de humanismos. El humanismo relativista choca frontalmente con una visión de Dios, del hombre y del mundo en la que la apertura a la verdad es afirmada con estupor y con sorpresa. El camino a recorrer, como han proclamado repetidamente los Papas Juan Pablo II y Benedicto XVI, es la alianza de la fe y de la razón. Una razón que se quisiera cerrar en sí misma oponiéndose a la fe acabaría por sofocar al hombre, como lo hacen los relativismos. Una fe que ignorara la razón se convertiría en fundamentalismo, como vemos que acaece en las tendencias de algunos movimientos religiosos contemporáneos. La alianza de la fe y de la razón ayuda al hombre a elevarse a la contemplación de la verdad y a descubrir que esta verdad es el Amor.





# El matrimonio como institución natural



**P. Micheal Ryan L.C**  
Doctor en Filosofía



La familia ha sido, más que otras instituciones, golpeada por las profundas y rápidas transformaciones de la sociedad y de la cultura<sup>1</sup>. Para algunos, estas transformaciones señalan su ocaso o al menos, de un cierto tipo de familia<sup>2</sup>; para otros son sólo señales de una transición, siendo la familia una realidad muy resistente<sup>3</sup>. En medio de esta discusión ¿qué significa decir todavía que el matrimonio es una “institución natural”? Abordaremos este tema en dos momentos y con el método que usaban los Eclesiásticos en el Medioevo.

En primer lugar, parece que no es una institución natural. Conviene conocer con objetividad los argumentos que se esgriman hoy contra nuestra tesis.

**Objeción 1.** La historia de la humanidad demuestra que ha habido una gran variedad de formas de matrimonio: monogámico. poligámico. homosexual. Luego hay regímenes también muy diversos por lo que se refiere a la definición, a la consumación, al régimen de propiedad, a la presencia o menos de un consentimiento (de la mujer). Además, el sentido, las estructuras y las funciones empíricas de la familia varían según el tipo de sociedad: sociedad primitiva, sociedad tradicional, sociedad burguesa. Si fuera una institución natural, no existiría esta diversidad pues lo natural se da en la misma forma.

**Objeción 2.** En todas partes el matrimonio existe en el momento en que la ley positiva (ley o costumbre) le da reconocimiento. Estas leyes han cambiado a lo largo de la historia: hubo época en que se prohibía un matrimonio entre primos de 8º grado, o entre razas diversas. La misma Iglesia reconoce un matrimonio sólo si se realizó según las normas del derecho canónico. Todo esto parece afirmar que el matrimonio depende de las leyes de cada época o de cada régimen.

**Objeción 3.** Afirmar un carácter *natural* del matrimonio limitaría la libertad de los individuos. Se entra al matrimonio libremente y no hay que limitar esta libertad. Especialmente sensible a esta dimensión de libertad son los movimientos feministas y gay, pues la defensa de un carácter natural significaría crear una especie de “destino-cárcel” biológico. Estos grupos buscan abrirse a nuevas formas relacionales, espontáneas y más “ligeras”,

<sup>1</sup>Cfr. Familiaris consortio, n.1.

<sup>2</sup>Cfr.D. Dagenais, La fin de la famille moderne. La signification des transformations contemporaines de la Contemporaines de la famille, Rennes 2000

<sup>3</sup>Cfr. M. Vidal, Para orientar la familia posmoderna, EVD, Navarra 2001



independientes de la contingencia de género.

**Objeción 4.** No es lícito imponer una concepción religiosa del matrimonio que no todos comparten. Históricamente ha habido siempre una relación estrecha entre el matrimonio y la religión, y ésta, en muchas ocasiones, ha dado (impuesto) al matrimonio una forma rígida y arbitraria.

**Objeción 5.** El matrimonio, con las características de totalidad, fidelidad, indisolubilidad y fecundidad ha podido cumplir una cierta función en la historia, pero ya quedó superado<sup>4</sup>.

Ad 6: Es imposible definir en forma absoluta los términos "matrimonio" y "naturaleza". Basándose en este tipo de razonamiento se aplica la palabra "matrimonio" a otros tipos de unión. Esta corriente es fruto de filosofías contemporáneas, especialmente el estructuralismo y el destructuralismo. Según el estructuralismo todo objeto de estudio tiene una estructura, constituye un conjunto orgánico global, cuyos elementos no tienen un valor funcional autónomo, sino que lo recibe en su relación con los demás elementos del conjunto. El matrimonio, por tanto, no tiene una esencia que se pueda definir. El destructuralismo por su lado, niega la posibilidad de un sistema que unifica e identifica todo, un sistema metafísico-natural. Según esta corriente, en vez de reducir todo a una unidad, hay que exaltar la diferencia y el querer interpretar la realidad siempre en un esquema binario, basado en el principio de no contradicción: verdad-falso, derecha-izquierda, arriba-abajo, oriente-occidente, vivo-muerto, hombre-mujer. La realidad, según esta corriente, tiene muchas cosas intermedias y el "zombie" es un ejemplo: ni vivo ni muerto. Como conclusión, las palabras no significan lo mismo a lo largo del tiempo, de una persona a otra, en todas las circunstancias. En realidad, "jugamos" con las palabras. Por tanto no se puede definir en forma absoluta lo que es el matrimonio<sup>5</sup>.



*Sed contra.* En el sistema medieval, después de los argumentos contrarios, se coloca un, *sed contra*. Normalmente esta pieza se tomaba de la Escritura, de los Padres de la Iglesia o de una autoridad académica. En nuestro caso, quisiera citar el Compendio de la Doctrina social de la Iglesia.

"La institución matrimonial [...] no es una creación debida a convenciones humanas o imposiciones legislativas, sino que debe su estabilidad al ordenamiento divino [...] *El matrimonio tiene características propias, originarias y permanentes.*

*Respondeo.* Afirmamos que se puede constatar que el matrimonio es una institución natural por tres razones: *razón antropológica, razón histórica y razón psicopedagógica.*

Es importante aclarar que, cuando hablamos de institución "natural", no queremos dar a esta expresión un significado meramente material y biológico, ya que en la configuración del matrimonio interviene la

<sup>4</sup>En un plan filosófico, Hegel (Filosofía del derecho), alaba mucho lo que el matrimonio y la familia ha Aportado al desarrollo del espíritu absoluto (haciéndonos salir de nuestro individualismo) pero esta Institución tiene sus límites y no alcanza la universalidad necesaria. En una palabra, la familia ya cumplió su tarea, sirvió para ganar tiempo en espera de una mayor maduración de la especie. También: A. Giddens, (2003). Un mundo desbocado: los efectos de la globalización en nuestros días, Taurus 2003. En esta obra Giddens dice que la familia, como el Estado y la Religión, ya no es capaz de ofrecernos seguridad y Estabilidad.

<sup>5</sup>Un seguidor de esta corriente dice: "No se pueden imaginar cómo descansé cuando leí por primera vez un libro en forma deconstructiva. Sólo debía concentrarme en lo que podrían significar las palabras y no en lo que significaban para los demás. ¡Me sentí liberado



libertad del hombre. En otras palabras, suponemos que la inteligencia es capaz de captar en la realidad los significados originarios, aquellos que lleva al hombre a perfeccionarse. Decir que el matrimonio es una institución natural, es decir, que encontramos en él una norma de la persona, una norma personalista<sup>6</sup>. Es importante decir también que el carácter natural del matrimonio es una realidad percibida espontáneamente; entra en aquella categoría de verdades que no se pueden “demostrar”, sino solo “mostrar”<sup>7</sup>. Esto es lo que hace más difícil llegar a convencer a uno que no lo “ve”<sup>8</sup>.

Pasamos ahora a los argumentos. Serán solo pinceladas pues cada uno podría tener un desarrollo muy amplio.

*Antropológicamente* el argumento se funda en la complementariedad del hombre y de la mujer para vivir en forma integral la sexualidad humana, en su doble vertiente de unidad y fecundidad. Esto corresponde a la dignidad de los dos cónyuges.

*Históricamente*, el argumento se funda en cuanto la unión del hombre y la mujer constituye una de las instituciones más duraderas, honrada y protegida por cada cultura y fe religiosa.

*Psicopedagógicamente*, el argumento se funda en la montaña de literatura científica que demuestra cada día que el compromiso de un esposo y una esposa de amar el uno al otro promueve el bienestar de los hijos y la estabilidad de la sociedad.

*Ad. 1:* Las formas diversas y los cambios históricos son secundarios en el sentido de que éstos no pueden anular el carácter permanente y multifuncional de la familia: funciones reproductivas, afectivas, protectoras, religiosas, recreativas, además de las funciones consolidadas de cooperación económica y de socialización. La familia es el único lugar donde estas funciones se dan todas juntas. El error del relativismo antropológico es quedarse

solo en la constatación empírica. Sin embargo, cuando reflexionamos sobre las prácticas de una sociedad y sobre todo cuando se desarrolla una cultura jurídica al respecto, enseguida se ve que la razón del hombre va más allá de las prácticas actuales y hay una tendencia a buscar siempre algo mejor. Muchas veces los hombres se han levantado contra ciertas estructuras establecidas en nombre de una verdad más profunda: la dignidad y los derechos de la persona: “Ninguna antropológica filosófica puede eludir el problema de los condicionamientos culturales de las categorías que utiliza; igual que ninguna investigación etnológica puede prescindir del problema de la pre-comprensión antropológica de sus propias coordenadas. En consecuencia el juicio en torno a las culturas no es otra cosa que un juicio relativo al hombre y las modalidades concretas en las que se manifiesta lo que él es en específico”<sup>9</sup>.

*Ad 2:* Ni el Estado ni la Iglesia “inventan” el matrimonio. Lo “encuentra”. El mero derecho positivo no explica el fenómeno del matrimonio, que es una realidad pre-derecho sin usar de la filosofía y de la metafísica. Por tanto, el Estado debe respetar a esta institución, que existe anterior a la formación política. No se entiende cómo



<sup>6</sup>Cfr. <http://www.bioeticaweb.com/una-encasciclica-profactica-la-humanae-vitae.reflexiones-doctrinales-y-pastorales/>

<sup>7</sup>Frente al peligro de plantear el tema solo a nivel biológico o estadístico algunos autores prefieren no preguntar si el matrimonio es una “institución natural” sino si es “una institución conforme a la dignidad de la persona humana”: cfr. J.M. Burgos Velasco, “¿Es la familia una institución natural?”, Cuadernos de Bioética 16 (2005) n.3, pp 359-374; disponible también en <http://www.redalyc.org/pdf/875/87512622004.pdf>

<sup>8</sup>Cfr. G.K. Chesterton. En este libro trata magistralmente la contradicción interna de quien no ve lo que es “obvio”.

<sup>9</sup>D’Agostino, Elementos por una filosofía de la familia, Rialp. Madrid 1991, p.142



## FORMACIÓN PASTORAL

algunos jueces pueden poner en jaque esta institución fundamental inventando en formas bastante arbitrarias nuevas definiciones de matrimonio, incluso contra la voluntad popular expresamente manifestada<sup>10</sup>.

**Ad 3:** No se niega el rol de la libertad de los cónyuges. Hay una institución, pero es la voluntad que asume libremente y le da forma. No se trata de una fuerza ciega de una naturaleza entendida solo en su dimensión cosmológica, física o biológica.

**Ad 4:** La religión, y en concreto, el Cristianismo no inventa el matrimonio sino lo encuentra para, después, enriquecerlo con los datos de la revelación. La dimensión religiosa no anula la dimensión humana.

**Ad 5:** El tentativo de redefinir el matrimonio, extenderlo a otro tipo de parejas y a otro tipo de ejercer la sexualidad demuestra su debilidad a la luz de los argumentos ya aducidos.



**Ad 6:** Aquí, a la luz de los conceptos ya explicados, podemos decir que la familia tiene su verdad. Pero esta verdad no se agota en ninguna forma histórica y siempre se expresará en términos metafóricos y análogos. Su verdad profunda supera todas las formas, de las que, sin embargo, tiene necesidad para encarnarse. Este

principio permite el diálogo con todas las culturas, también la actual que podemos definir con Bauman como cultura o sociedad "líquida". Se tratará siempre de superar la inevitabilidad rigidez que cada momento histórico asume para seguir buscando y aproximarnos al valor absoluto que cada momento contingente custodia. Concluamos de nuevo con una cita de D'Agostino: Si el objetivo de la *etnografía de la familia* es el catalogar de la forma científicamente correcta, las epifanías culturales de la "familiaridad", la tarea de la *filosofía de la familia* es reflexionar sobre el hecho de que el principio de la familia resulta constitutivamente irreducible a cualquiera de sus epifanías culturales; y que, en consecuencia, pide a todas las culturas que lo defiendan y promuevan no por medio de un conservadurismo ciego y obtuso de formas cerradas, sino a través de continuos y siempre renovados esfuerzos de actualización histórica"<sup>11</sup>.

Terminamos con una advertencia de Chesterton: "Nadie ha dicho lo que podría ser una alternativa para la familia. La única alternativa obvia es el Estado. El castigo terrible de la liberación sexual no es la anarquía sino la burocracia".

<sup>10</sup>Es de lo que se queja el Presidente George Bush en su apoyo a la iniciativa de enmienda constitucional en defensa del matrimonio. Dice Bush: Si queremos evitar que el significado del matrimonio cambie para siempre, nuestra nación tiene que proponer una enmienda constitucional para proteger el matrimonio en América. Una acción decisiva y democrática es necesaria porque el tentativo de redefinir el matrimonio en un estado podría tener consecuencias serias en todo el país.

<http://www.cnn.com/2004/ALLPOLITICS/02/24/elec04pres.bush.marriage/>

<sup>11</sup>F. D'Agostino, op.cfr. p.148



# Las propiedades del vínculo matrimonial



**Miguel Paz LC.**

Doctor en Teología, Profesor en Teología Dogmática  
En el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum de Roma

Con esta breve nota pretendo ofrecer, a quien no tiene mucho tiempo para estudiar, un resumen de la teología de las propiedades del vínculo matrimonial, esperando que sirva de estímulo para ulteriores profundizaciones. Este resumen forma parte de un curso que ofrecí on-line para el DIF – Universidad Francisco de Vitoria en el año 2012, que retomo aquí con alguna modificación.

Dice el Código de Derecho Canónico (n. 1056): “Las propiedades esenciales del matrimonio son la unidad y la indisolubilidad, que en el matrimonio cristiano alcanzan una particular firmeza por razón del sacramento”.

Se refiere al matrimonio “*in actu esse*”, al “consorcio de toda la vida” del hombre y la mujer unidos por el vínculo matrimonial. Se trata pues de exigencias objetivas que surgen de su *vínculo de comunión* de amor, como *propiedades* del mismo. Se podría añadir como propiedad del vínculo la “apertura a la fecundidad”, aunque en algunos, por razones fisiológicas, no se pueda dar. El Código pone la fecundidad, junto con el bien de los cónyuges, como finalidad intrínseca del matrimonio (n. 1055).

La *Gaudium et spes* (n. 48), había desarrollado las motivaciones a nivel natural: “Esta íntima unión, como mutua entrega de dos personas, lo mismo que el bien de los hijos, exigen plena fidelidad conyugal y urgen su indisoluble unidad”.

Y Juan Pablo II, en la *Familiaris consortio*, después de haber desarrollado más por extenso en el n. 11 las motivaciones naturales, en el n. 13 recuerda la contribución del sacramento: “en virtud de la sacramentalidad del matrimonio, los esposos quedan

vinculados el uno al otro de manera más profundamente indisoluble”.



## 1) La unidad del matrimonio

La propiedad llamada “unidad” se refiere a la monogamia: el matrimonio es de un solo hombre y una sola mujer. Se opone a toda poligamia o poliandria.

Esta propiedad ha sido aceptada universalmente desde antiguo; sin embargo, no ha faltado recientemente alguna discusión sobre el tema, debido al conflicto en que entran las exigencias cristianas con las costumbres ancestrales de algunos países de misión, sobre todo en África. Es también un punto a tratar en el diálogo interreligioso, sobre todo con el Islam. El Magisterio ha hecho notar, además, que las recientes técnicas de fecundación artificial heteróloga contradicen la unidad del matrimonio.





En cuanto al matrimonio civil de los fieles divorciados vueltos a casar, se busca que las personas en tal situación participen según sus posibilidades en la vida de la Iglesia, pero la situación como tal es irregular y no se puede considerar un verdadero matrimonio, por las razones que veremos al tratar de la indisolubilidad. Esta situación debe suscitar la acción pastoral de la Iglesia hacia quienes se encuentran en ella para llevarlos al camino de la conversión y la mayor integración en la vida eclesial. Este tema ha sido objeto del magisterio de Juan Pablo II en la *Familiaris consortio*, número 82, y de Francisco en la *Amoris lætitia*, capítulo 8.

Desde los inicios de la Iglesia, la monogamia, ya habitual en el mundo judío y grecorromano, fue considerada como propiedad del matrimonio. Un problema teórico lo ponía la poligamia de los patriarcas del Antiguo Testamento, pero se solucionaba diciendo que fue permiso especial de Dios, o que fue un efecto de la dureza del corazón que Cristo vino a sanar.

Cristo vino a restaurar la institución divina de los orígenes, la unión de un solo hombre y una sola mujer, y si no permitía el divorcio, que es una especie de poligamia sucesiva, a mayor razón no permitía la poligamia simultánea. San Pablo además predica una paridad de derechos y deberes en la intimidad matrimonial, que sería imposible en un contexto poligámico: "La mujer no es árbitro del propio cuerpo, es el marido; del mismo modo tampoco el marido es árbitro del propio cuerpo, lo es la mujer. No os abstengáis sino de común acuerdo" (1 Cor 7,3-5).

Los Santos Padres fueron unánimes en condenar la poligamia. Nicolás I en su *Carta a los búlgaros* recuerda que Dios mandó al hombre unirse a "su mujer", para formar "una sola carne", y no a "sus mujeres". De todas formas, el Concilio de Trento, en la sesión 24, en el *Decreto sobre el matrimonio*, aunque reafirma la unidad del matrimonio (DS 1798), en el *canon 2* condena sólo a quien dice que la poligamia *para los cristianos* no está prohibida por la ley divina, para así no condenar la teoría de la permiso especial de Dios a los patriarcas.

Las intervenciones magisteriales del siglo XX subrayan que la unidad es una característica natural del matrimonio, esto es, una característica de ley natural, no sólo de ley divina positiva. Pío XI la pone como una exigencia de la "fides", la fidelidad matrimonial.

*La Gaudium et Spes*, en el n. 48, da las razones a nivel natural ya señaladas arriba, y en el n. 49 la hace depender, además, "de la igual dignidad personal, sea del hombre y de la mujer, que debe ser reconocida en el mutuo y pleno amor". También lo recuerda Juan Pablo II en la *Familiaris consortio* n. 19. Lo mismo hace el *Catecismo* en el n. 1644. Pero también la generación y educación de la prole, para ser realizada correctamente, requiere la monogamia. Podemos concluir que la monogamia es una propiedad simplemente de *derecho natural*, reforzada por la *voluntad divina positiva de Cristo*, que vino a restaurar la realidad creatural según el plan original de Dios.

Un caso especial actual es afrontado por la instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Donum vitæ* (1987), sobre las técnicas de reproducción asistida, al condenar la fecundación artificial heteróloga (cuando una tercera persona es donante de gameto) como contraria a la unidad del matrimonio. Los esposos deben ser padres el uno por medio del otro; y el hijo tiene derecho a ser fruto de un acto de amor exclusivo entre



sus padres.

## 2) La indisolubilidad del matrimonio

La indisolubilidad del matrimonio fue también defendida por la Iglesia desde el principio universalmente, pero no sin problemas en relación a los llamados "incisos" de Mateo, como veremos. Sin embargo, a finales del primer milenio, la Iglesia Oriental, en su separación de Roma, comenzó a admitir el divorcio en algunos casos, y en occidente lo admitieron los protestantes. En los últimos dos siglos, la secularización y la introducción del



divorcio civil en países de tradición católica ha entrado en contraste con la enseñanza y la práctica de la Iglesia.

### A. La indisolubilidad en las Sagradas Escrituras

#### 1. La indisolubilidad en el AT y en la interpretación judaica

En el Antiguo Testamento el matrimonio podía ser disuelto unilateralmente por el marido, pero tenía que encontrar en la mujer “algo indecente”, en hebreo: “*erwat dabar*” (Dt 24,1), que literalmente significa “desnudez de palabra”, aunque “*dabar*” también puede hacer referencia al pensamiento o a la obra. De la cual había dos interpretaciones, laxa y rigurosa. Para la laxa, sería cualquier impudor de la mujer o cualquier cosa que desagrade al marido; para la rigurosa, sería una falta sexual grave.

#### 2. La indisolubilidad en el Nuevo Testamento

Los textos del Nuevo Testamento sobre la indisolubilidad pueden dividirse, por una parte, en categóricos, y con incisos, por otra. Los categóricos se encuentran en S. Pablo, en Marcos y en Lucas. Los que tienen incisos, a modo de excepciones, son propios de Mateo.

S. Pablo, en la Primera Carta a los Corintios (1Cor 7,10-11), da, bajo su responsabilidad, la solución al caso del matrimonio entre creyente y no creyente (12-16, el “privilegio paulino”), pero declara como precepto de Cristo (“no yo, sino el Señor”) la prohibición del divorcio entre los creyentes (10-11). En este caso, contempla la posibilidad de la separación de hecho, pero aconseja la reconciliación y prohíbe las nuevas nupcias.

Marcos presenta la respuesta de Jesús a los fariseos, que le preguntan si está de acuerdo o no con la interpretación laxa de Dt 24,1. Jesús va más allá de la rigurosa: el repudio no está permitido. Dice: “Quien repudie a su mujer y se case con otra, comete adulterio contra aquélla; y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio” (Mc 10,11-12). La explicación es que la ley antigua está marcada por la “dureza del corazón”. En adelante, ha de ser como “al principio”, y cita el Génesis (Gn 1,27; 2,4). El matrimonio es “lo que Dios ha unido” y el hombre no lo puede separar. La ley se aplica tanto al hombre como a la mujer por igual.

Lucas pone la frase de Jesús en el contexto de la ley nueva del Reino de Dios. Contempla sólo el caso del repudio por parte del marido (como hacía el texto de Dt 24,1): “Todo el que repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio; y el que se casa con una repudiada por su marido, comete adulterio” (Lc 16,18).

Mateo primero presenta la enseñanza de Jesús en el contexto del Sermón de la Montaña, esto es, en el contraste entre la ley antigua y la ley nueva (“se ha dicho... pero yo os digo...”). “Todo el que repudia a su mujer, excepto el caso de fornicación, la hace ser adúltera; y el que se case con una repudiada, comete adulterio” (Mt 5,32). Aquí se contempla el hecho de que al repudiar a la mujer se la expone a la tentación de casarse de nuevo, y por lo tanto a ser adúltera, y a ser adúltero el que se case con ella. Con esto queda claro que con el repudio no hay ruptura del vínculo, si no, no se hablaría de adulterio. El inciso no pretende, pues, excusar el adulterio cometido con las nuevas bodas de la repudiada, sino la culpa que el marido podría tener por dar ocasión a la mujer de cometer adulterio repudiándola. No entra en la cuestión de si el marido se pueda casar de nuevo, pero ya que el vínculo permanece, podemos deducir que no puede.

Mateo recoge también el episodio de la pregunta de los fariseos acerca de la interpretación de Dt 24,1. Es un texto paralelo al de Marcos, pero con algunas variaciones. La argumentación es como en el texto de Marcos, pero la conclusión hace referencia sólo al marido y contiene un inciso: “Pues bien, os digo que quien repudie a su mujer, no por fornicación, y se case con otra,



comete adulterio” (Mt 19,9). La colocación del inciso es ambigua: “no por fornicación” (“*mé epi porneía*”); por lo tanto: ¿justifica sólo el hecho del repudio, como en el



otro texto de Mateo, o también el que se case de nuevo? Lo más probable es lo primero, y así lo ha interpretado tradicionalmente la Iglesia Católica.

Exegéticamente, parece claro que la ley original de Cristo es la ley categórica, sin excepciones, y que los incisos son añadidos redaccionales de Mateo; pero dado que figuran en el texto canónico, no dejan de tener importancia, por ello siempre se ha procurado penetrar su sentido.

Particular problema pone la palabra “*porneía*”. Tradicionalmente se la ha interpretado como “*adulterio*” (entendiendo por parte de la mujer), y se ha pensado que justificaría sólo el repudio, pero no las nuevas bodas.

En tiempos recientes se popularizó la interpretación exegética de Bonsirven y Baltensweiler, según la cual “*porneía*” se traduciría por “*concubinato*”, entendido en general como unión ilegítima o también como unión prohibida por la ley a causa de parentesco (según Lv 18). Esta interpretación se aplicaría también al texto de Mt 5,32. Jesucristo, en el inciso, no se referiría a una culpa de la mujer, sino a la cualidad misma de la unión entre los dos: sería una unión ilegítima, y en ese caso la separación estaría permitida, más aún, sería obligatoria. Esta interpretación haría que los textos de Mateo fueran tan categóricos con respecto a la indisolubilidad del matrimonio legítimo como todos los demás. Pero la solución parece demasiado fácil. Está claro que los fariseos preguntan a Jesús sobre Dt 24,1, de hecho lo citan, y esta ley se refiere al matrimonio legítimo. No tendría caso que Jesús explicara que su doctrina no se aplica a los matrimonios ilegítimos.

Otros, como Mons. Descamps, han planteado que el inciso de Mateo fuera una concesión pastoral del evangelista a la comunidad judeocristiana a la que escribía; y que el inciso realmente permitiera el repudio con nuevas nupcias del marido. Sería una situación particular que desapareció pronto, aunque el texto se conservó en el evangelio. Se trataría de una comunidad muy cerrada, quizá de origen fariseo, donde se consideraría legalmente muerta a la mujer adúltera, y por lo tanto el vínculo disuelto. Las demás comunidades primitivas siguieron la enseñanza original de Cristo, que no tenía incisos.

Pero a esto se puede objetar el hecho mismo de que no quedaron restos de esta tradición en la Iglesia primitiva. En algunos textos primitivos, como *El Pastor*,

escrito por el presbítero Hermas a mediados del siglo II, se admite un repudio de la mujer adúltera con fines podríamos decir penitenciales: el marido se separa de la mujer para que esta recapacite y se arrepienta, y si se arrepiente, debe tomarla consigo de nuevo. Ello implica que no debe volverse a casar. Esta práctica está de acuerdo con el comportamiento de Dios descrito por los profetas: Él es el esposo de Israel, que lo “*repudia*” mandándolo al exilio, pero sin romper su alianza, para llamarlo a volver



de nuevo. Ya que, como se ve en el Nuevo Testamento, Cristo y S. Pablo recogen esta tradición de los profetas, pudiera ser que Mateo, interpretando esta tradición, permitiera el repudio en este sentido.

### **B. La indisolubilidad en la doctrina de la Iglesia y en la reflexión teológica**

Como sea, para defender la indisolubilidad, como cualquier otra doctrina católica, no basta la Escritura; entra también la Tradición constante de la Iglesia y la argumentación teológica.

En este sentido, fue constante y unánime la oposición al divorcio en el orbe cristiano en el primer milenio, a pesar de las tendencias laxistas de los emperadores romanos y de los reyes bárbaros. A veces se citan algunos pocos textos aislados y ambiguos para pretender demostrar lo contrario; pero, aparte de la ambigüedad, serían en todo caso la excepción que confirma la regla. A partir del siglo IX los Orientales, en camino de separación con Roma, comienzan a admitir las causas de divorcio del Código de Justiniano (s. VI) y a incorporarlas a sus leyes eclesiásticas. De todas maneras,



para ellos las segundas nupcias son una concesión pastoral que se obtiene después de haber hecho penitencia.

Ante la crisis provocada por los protestantes, que no reconocían la sacramentalidad del matrimonio y admitían muchas causas de divorcio, el Concilio de Trento debió hacer una declaración solemne, un tanto compleja en lo que se refiere a la causa de adulterio: "Si alguno dijere que la Iglesia se equivoca ("errata") cuando enseñó y enseña que, conforme a la doctrina del Evangelio y de los apóstoles (cfr. Mc 10, 1Cor 7) no puede disolverse el vínculo del matrimonio por adulterio de uno de los cónyuges; y que ninguno de los dos, ni siquiera el cónyuge inocente que no dio motivo de adulterio, pueden contraer nuevas nupcias, mientras viva el otro; y que cometen adulterio el hombre que después de repudiar a su mujer adúltera se casa con otra, y la mujer que después de haber repudiado a su marido adúltero se casa con otro, sea anatema".

Con las demás causas de divorcio, la fórmula es más directa; con el adulterio, en cambio, se usa la forma indirecta: "Si alguno dijere que la Iglesia se equivoca...", para no comprender en el anatema a los Orientales, los cuales nunca habían dicho que la interpretación católica fuese equivocada, sino que dejaban la cuestión como opinable. Pero Pío XI en la *Casti Connubi* (1930) afirma: "si no se equivocó ni se equivoca la Iglesia cuando enseñó y enseña estas cosas, se sigue que es *completamente cierto* que el matrimonio es indisoluble aun en caso de adulterio". Se trata por lo menos de una *verdad católica cierta*, aunque no objeto de una definición dogmática. La enseñanza reciente de los papas no ha hecho sino reafirmarla; podemos decir que es una afirmación doctrinal definitiva.

Esta propiedad es de derecho divino positivo, por la enseñanza de Cristo, para el matrimonio sacramento, como propiedad intrínseca del mismo. El matrimonio sacramento rato y consumado no se puede disolver, ni siquiera por la autoridad suprema del Papa. Sólo el matrimonio sacramento no consumado sería soluble únicamente por la suprema autoridad de la Iglesia y por causas graves. La consumación da su sello definitivo al sacramento y lo hace absolutamente indisoluble.

Pero dado que Cristo quiso restablecer el matrimonio según el plan original de Dios, podemos decir que es propiedad también de todo matrimonio, por derecho natural. Dios no puede dejar de dar su gracia sanante a los esposos unidos en matrimonio natural

para cumplir con la exigencia de la indisolubilidad. Sólo en razón de la salvación eterna de los implicados, el matrimonio natural, aun consumado, podría disolverse, sea por el privilegio paulino, sea por la autoridad suprema de la Iglesia; mas no por iniciativa de los cónyuges ni por intervención del poder civil.

Las razones a favor de la indisolubilidad como propiedad natural del matrimonio han sido objeto del magisterio reciente; y se resumen en: 1) La cualidad del amor nupcial, que es personal y, por lo tanto, insustituible y absoluto: "si la persona se reservase algo o la posibilidad de decidir de otra manera en orden al futuro ya no se donaría totalmente" (*Familiaris Consortio* 11). 2) La Correcta procreación y educación de la prole: con el nacimiento de los hijos se refuerza la necesidad de la indisolubilidad del matrimonio, pues la presencia de los dos progenitores es el ambiente normal de crecimiento y educación para la prole.

El mutuo amor y la correcta procreación y educación de la prole se implican recíprocamente. Y, como hemos visto, la *Gaudium et spes* (n. 48) hace depender tanto la unidad como la indisolubilidad igualmente de la mutua entrega y del bien de los hijos: "Esta íntima unión, como mutua entrega de dos personas, lo mismo que el bien de los hijos, exigen plena fidelidad conyugal y urgen su indisoluble unidad".



# La pastoral vocacional como deber de todo sacerdote



P. Gabriel Abascal, L.C.

La falta de sacerdotes en nuestro país y en el mundo occidental es una realidad. Basta mirar a algunas diócesis de Estados Unidos donde los obispos «importan» sacerdotes de la India o de África para ocupar sus parroquias. Y en México, aunque todavía nos consuela tener seminarios llenos, como el de Guadalajara (uno de los más numerosos del mundo), cada vez es más preocupante la situación, pues hay zonas enteras de nuestro país desatendidas espiritualmente y hay miles de personas que están como «ovejas sin pastor».

Por una parte, la promesa de Cristo sobre el triunfo de la Iglesia nos consuela, pero por otro lado sabemos que, misteriosamente, Él ha querido dejarla en nuestras manos. Como miembros de la Iglesia somos mediadores de su gracia, y los sacerdotes con especial fuerza por estar configurados en Cristo. Ante

este panorama arriba descrito, nosotros los sacerdotes podemos hacer dos cosas: quedarnos de brazos cruzados viendo cómo envejece nuestra Iglesia, esperando que las puertas del Infierno no prevalezcan... o comprometernos personalmente, cada uno en nuestra realidad eclesial, haciendo un trabajo decidido en la pastoral vocacional.

Llevo algunos años colaborando, desde mi trinchera, en la promoción vocacional de mi familia religiosa, y al ver la situación por la que atravesamos, me gustaría proponer algunas líneas de acción que todo sacerdote católico debería tomar en cuenta para acrecentar el número de vocaciones para nuestra amada madre, la Iglesia.

## **Rogad al dueño de la mies que envíe trabajadores a sus campos**

Lo primordial en nuestra vida como sacerdotes es la oración. Si no oramos, podremos obtener muchos éxitos humanos, pero no frutos espirituales, ni en nuestra persona, ni en las almas que dependen de nosotros. Sin una comunicación continua con Dios de parte de sus amigos más íntimos, los sacerdotes, estamos destinados a la infertilidad espiritual y por lo tanto vocacional.

Es bonito y reconfortante escuchar en muchas parroquias de nuestro país que, al final de las celebraciones, se reza la «oración por las vocaciones». Pero no es suficiente. Nosotros los sacerdotes debemos llevar a la oración diaria esta petición al Señor, y pedirle con humildad y constancia que de verdad suscite corazones





generosos, que estén dispuestos a seguir su camino. No debe ser una oración exclusiva de las señoras de nuestros apostolados el pedir por las vocaciones. Nosotros como pastores, debemos ir al frente de esa oración, conscientes de que nuestra súplica continua por esta intención, hará que broten del Corazón de Cristo vocaciones para su Iglesia.

### La semilla de mostaza



Tenemos que ser realistas: en este mundo en el que vivimos, cada vez es más complicado encontrarlos jóvenes sanos, sin vicios, sin hábitos de pecado humanamente irreparables, de familias católicas y que además sean generosos y estén dispuestos a seguir al Señor. En pocas palabras, estos jóvenes son una especie en extinción. Sí que los hay, y obviamente Jesús sigue tirando del caballo a algunos «Pablos»... Pero, la realidad es que no vivimos ya en la época en la que había familias numerosas, católicas, en las cuales se promovía el hecho de que uno de los hijos varones dedicara su vida al Señor. Una familia así en este tiempo sería vista con la misma sorpresa con la que se vería a una familia de extraterrestres.

Es por esto que hay que sembrar. Hay que suscitar esa inquietud y esa generosidad en los niños y en los jóvenes, para que no cierren a *priori* sus puertas a una posible llamada.

Tenemos mucho trabajo que hacer en la catequesis de las parroquias, en los oratorios, en los clubes católicos, en los escuadrones de *boy scouts*, etc. Es ahí donde podemos sembrar la semilla de la vocación haciéndoles

ver a los jovencitos que el camino del sacerdocio es un camino de entrega tan hermoso y valioso como el del matrimonio. Pero, sobre todo, antes de presentarles la vocación sacerdotal como un camino, hay que lograr que se enamoren de Cristo como su mejor amigo. Porque si un joven pone en el centro de su vida a Jesús, tarde o temprano surgirán preguntas y seguramente respuestas generosas...

### El testimonio personal

Es de todos conocida y por demás escrita aquella máxima que dice: «Las palabras convencen, pero el testimonio arrastra», y en este campo de la promoción vocacional es contundente.

En un mundo en el cual los ídolos y los personajes que admiramos, están en el ordenador, en el teléfono, en la Tablet, y su vida, obra y milagros están al alcance de todos... los sacerdotes no nos podemos quedar atrás. Tenemos que lograr ser líderes humanos y espirituales de los jóvenes a los que tratamos. Ellos deben ver en nosotros al líder cristiano auténtico, convencido de su Misión, enamorado de su ministerio y entusiasmado con su sacerdocio.

Si los jóvenes experimentan a través de nosotros caras largas, confesiones desinteresadas, homilias aburridas, vidas mediocres, o vidas que tratan de ser lo contrario a lo que están llamadas a ser, ellos mismos lo notan e inconscientemente se alejan. A nadie le llama la atención un futbolista que no mete goles, ni un músico que no da conciertos, ni un torero que no se enfrenta al toro... Mucho menos un sacerdote que no refleja la alegría de ser un íntimo de Jesucristo.

En este sentido, urge que como sacerdotes recuperemos la frescura y la alegría de nuestra vocación y la sepamos transmitir. Esto va desde: ponernos orgullosamente el distintivo o la camisa clerical en lugar de tratar de vestirnos como el mundo propone, hasta el elegir nuestras diversiones y pasatiempos en correspondencia a nuestra realidad de consagrados. De otro modo, no ofrecemos nada, no proponemos ningún extra a la vida que los jóvenes viven, y estos jamás se sentirán atraídos por tomar el camino que nosotros hemos elegido.

En esta era de las marcas y en estos días en los que, a veces, tristemente, si las cosas no son auténticas y de marca específica, los jóvenes prefieren no tener un



## FORMACIÓN PASTORAL

producto; nosotros como sacerdotes también, tenemos que saber ser auténticos. El joven de hoy percibe con facilidad cuando nuestra vida no es lo que debe ser, y se dan cuenta cuando un sacerdote quiere ser todo menos un portador del Evangelio y un trasunto de Cristo.

### Motivar a la generosidad

Ya no podemos esperar que las vocaciones caigan del cielo; hoy es un deber nuestro, principalmente de los sacerdotes, el buscar vocaciones santas para la Iglesia de Cristo. Es por eso que en nuestro trabajo diario tenemos que estar más atentos para saber encontrar posibles vocaciones.



Todos sabemos que para que haya una vocación se necesitan tres elementos: la llamada de Dios, las cualidades del joven candidato y la generosidad del mismo. Sin este trinomio, es imposible que exista una verdadera vocación al sacerdocio o la vida consagrada.

Y resulta que en nuestro trabajo diario, a veces nos toamos con esos regalos de la gracia, con esos jóvenes sanos que están en los grupos juveniles de la parroquia, en el coro o en algún apostolado en el que nosotros colaboramos. Gracias a Dios todavía existen muchos jóvenes cualificados y generosos, esperando que alguien les hable de Cristo y les muestre lo maravilloso que es seguirlo. No tengamos miedo a exponer el tema con naturalidad y apertura, pues a veces es justamente lo que ellos están buscando. Es verdad que por un primer encuentro no vamos a lograr que un joven entre al seminario, pero si estamos atentos, nos mantenemos cerca y colaboramos en la formación humana y espiritual de esos jóvenes, tarde o temprano cosecharemos

frutos vocacionales. No habremos sido nosotros los que llamamos, siempre será un trabajo del Espíritu Santo, pero no cabe duda que ese llamado puede ser mediado misteriosamente por nuestra palabra, por nuestra cercanía y, sobre todo, por nuestro ejemplo. Cuántos de nosotros experimentamos la ayuda de algún sacerdote amigo en nuestro discernimiento vocacional. Y cuántos de nosotros vivimos nuestro primer llamado cerca de un sacerdote que, a través de la dirección espiritual, de su oración, y de su amistad, nos convenció de que merecía la pena dejar todo por Cristo.

Hoy el Señor sigue llamando no ha dejado de hacerlo; colaboremos con Él para que más jóvenes estén dispuestos a dejar sus redes, a remar mar adentro, a abandonar todo y a seguir a Cristo hasta el altar del sacrificio eucarístico. ¡Es el mayor de los dones, es la mejor parte y sabemos que es el ciento por uno!



# Tipos de predicación



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

Son tres las formas principales de predicación: **la homilía, la predicación temática y la predicación circunstancial**. La diferencia entre las tres no está en que la homilía sea bíblica y la predicación temática y circunstancial no lo sea. Las tres están necesariamente vinculadas a la Biblia. La diferencia se funda más bien en el modo de esa vinculación. En la predicación temática predomina una finalidad doctrinal, en la homilía predomina la explicación del texto. Y la predicación circunstancial (bautizo, boda, entierro, patrono, etc.) ofrece para esa circunstancia una idea, un versículo, un proverbio o sentencia, que pueden venir de la Biblia o no.

Jesús nos da ejemplos de la homilía y la predicación temática: la interpretación del texto de Isaías

61, 1ss en la sinagoga de Nazaret pertenece al género de la homilía, mientras que el sermón de la montaña (Mateo 5-7) y los discursos de despedida son predicaciones temáticas.

Las tres formas de predicación están justificadas y son necesarias. **En la homilía** habla la Sagrada Escritura esclarecida por el predicador. **En la predicación temática**, por el contrario, habla el predicador y aclara sus propios pensamientos con palabras de la Sagrada Escritura. **La predicación circunstancial** es una predicación intermedia entre la homilía y la predicación temática. Con la primera tiene en común la vinculación a un texto bíblico; con la segunda goza de la libertad de la predicación temática al atenerse sólo a la idea del texto, sin deber analizarlo en su contexto.

Analicemos los tres tipos de predicación.

## I. HOMILÍA

**1. Definición:** homilía significa conversación con otros. Por tanto la homilía es un modo de hablar familiar<sup>1</sup>, para traer al hoy del oyente el mensaje que Dios dijo hace muchos años; mensaje que es un anuncio de salvación (kerigma) que ilumina la existencia humana y lógicamente exhorta (parenesis) a la conversión de vida (metanoia), es decir, al cambio de actitudes. La homilía no es una clase ni una conferencia; no es un ejercicio de exégesis bíblica, ni un recetario de moral. La peor homilía es aquella que sale



<sup>1</sup> En el Nuevo Testamento sale la palabra "omilein" en Hechos 20, 7-10). Y san Ignacio de Antioquia lo usa también. Y desde Orígenes es clásica la distinción entre homilía y predicación temática. Según él, homilía es una explicación progresiva, versículo a versículo, de una perícopa y se distingue del "logos", el discurso que trata un tema según las leyes de la retórica.





## FORMACIÓN PASTORAL

al templo sin haber pasado por un reclinatorio (oración), un escritorio (preparación), una vida (ejemplo personal), un taller (conocer la vida de mis oyentes<sup>2</sup>).

**2. Finalidad:** La homilía no tiene como finalidad, en primer lugar, propagar una doctrina, sino establecer un diálogo, a través de la Palabra de Dios leída e interpretada por el predicador, para que el oyente pueda responder a esa Palabra de Dios en su situación concreta. En cada homilía se tiene que dar, pues, un encuentro con Dios en Cristo desde la fe y el amor por parte de los oyentes; encuentro que compromete la vida en su dimensión personal, comunitaria, familiar, laboral.

### 3. Características:

**a) Fiel al mensaje divino**, “a partir de los textos sagrados”.

**b) Fiel a la liturgia**, “teniendo en cuenta el misterio que se celebra”.

**c) Fiel a la asamblea cristiana**, “teniendo en cuenta las necesidades particulares de los oyentes”. Esos textos sagrados deben iluminar la situación de los oyentes. Por eso debe ser una predicación concreta, actualizando el evangelio al hoy.

### 4. Tipos de homilía:

**a) Homilía bíblica:** esta se divide a su vez en:

• **Homilía exegética:** explicación de una perícopa evangélica, frase por frase, aplicándola a los oyentes. Así predicaron los Santos Padres. Requiere una preparación mucho más cuidadosa y ciertas condiciones. Se debe tener o crear una comunidad madura en la fe, con hambre de Biblia, donde ya se conozca la Palabra de Dios. Es de desear que todos puedan seguir la homilías con el texto en la mano. Estos serían los pasos:

- ✓ Motivación, para crear el clima.
- ✓ Lectura del pasaje de la Biblia.
- ✓ Establecer la relación con el conjunto de la Biblia.
- ✓ Lectura y explicación, versículo por versículo.
- ✓ Resumen final destacando claramente lo



Aplicación a la vida de los oyentes.

• **Homilía temática:** explica un episodio evangélico, pero hace la explicación desarrollando el tema fundamental o un tema secundario, pero que viene muy bien a los oyentes. Así, por ejemplo, de la parábola del hijo pródigo, se puede hablar del proceso del pecado y sus consecuencias, o de la misericordia de Dios (temas principales); o de la cerrazón e hipocresía del hijo mayor, o los cinco pasos del sacramento de la penitencia (temas secundarios). O de la parábola de las vírgenes prudentes y necias se puede abordar el tema de la vigilancia cristiana (tema principal), o de la virginidad (tema secundario). Pero tratar el tema secundario ya no sería propiamente homilía, pero se puede emplear, sobre todo en las homilías de lunes a viernes.

**b) Homilía litúrgica:** tiene como tema de la predicación una acción litúrgica, como la celebración de un sacramento con todas sus acciones y oraciones, el año litúrgico y sus tiempos. Intenta explicar el misterio de la liturgia y a partir de ahí conduce a Dios. El Concilio Vaticano II la recomendaba con estas palabras: “*También el ministerio de la palabra (...) en que es preciso que ocupe un lugar importante la homilía litúrgica, se nutre saludablemente y se vigoriza santamente con la misma palabra de la Escritura*” (Dei Verbum 24). Biblia y liturgia con dos fuentes valiosas, de las que se puede alimentar el ministerio de la palabra. Es

<sup>2</sup> Decía Barth: “Hay que preparar la homilía leyendo la Biblia y el periódico”. Es un modo de decir, lógicamente. Hay que conocer la situación existencial del oyente.



muy útil esta homilía porque la gente sabe poco de la liturgia. A estas homilías se las llama también mistagógicas, porque el predicador introduce en los misterios. Al igual que la homilía bíblica, esta litúrgica se divide en dos tipos:

- **Homilía litúrgica progresiva:** describe el curso de la acción litúrgica, explica su sentido y se aplica a los oyentes. Se puede tener para un pequeño grupo (p.e. en un bautismo), o fuera de la acción litúrgica, para toda la comunidad.

- **Homilía litúrgica temática:** se trata de introducir a los fieles en el espíritu de la liturgia de los sacramentos. Explicar la misa en todas sus partes (liturgia de la palabra y liturgia de la eucaristía) y sentidos (alianza, memorial, sacrificio, banquete, presencia, etc.), o el año litúrgico o los signos sagrados, las fiestas.

### 5. Partes de la homilía:

**a) Exordio:** breve, simpático y ameno, claro, con chispa, para ganarnos la atención de los oyentes. Se logra proponiendo un problema, lanzando una pregunta, narrando un hecho, contando una anécdota.

**b) Proposición:** enunciación del tema de la homilía y la síntesis del argumento que se va a desarrollar.

**c) Desarrollo:** o confirmación. Es el plato fuerte de la homilía. Es el momento de enseñar, probar, valorar, demostrar, argumentar, refutar, mover para que el oyente se conecte con la palabra de Dios y se encuentre con Él y cambie sus actitudes o las mejore. Con san Agustín, en la homilía tenemos que lograr estas tres cosas:

- **Ut veritas pateat:** para que la verdad quede patente hay que hablar a la mente, con claridad y orden, huyendo de vaguedades, sutilezas, cuestiones disputadas y filosóficas, erudición vanidosa y literaria.

- **Ut veritas moveat:** para que la verdad mueva la voluntad hay que ser convincente y convencer, sacudiendo mediocridad y apatía, arrancando la decisión y la conversión, señalando caminos con decisión y claridad.

- **Ut veritas mulceat:** para que la verdad guste hay que hablar a la imaginación y sensibilidad, siendo agradable y no aburrido, positivo y no negativo.

**d) Peroración:** no querer decir en ese momento lo que no cupo antes. No repetir lo que ya se dijo. Más bien, resumir y dejar una consigna práctica y concreta para la vida de los oyentes. Se puede terminar con un breve ejemplo que contenga la lección expuesta, o con una frase o sentencia bien dicha.

### 6. Diversas funciones:



**a) Homilía evangelizadora,** porque es anuncio que despierta e incrementa la fe (Comisión episcopal de liturgia, "Partiendo el pan de la Palabra", 30-9-1983).

**b) Homilía catequética,** porque es profundización de la opción de fe, a la luz de la historia salvífica (cf. *Catechesi Tradendae* 48).

**c) Homilía profética,** porque en ella la Palabra de Dios llega al hombre de hoy, para provocar su respuesta personal. El profeta anuncia la presencia y el plan de Dios. Y por lo mismo, el profeta también sabrá denunciar, en nombre de Dios, situaciones de injusticias, explotaciones y abusos. Por eso la homilía, aunque nunca debe tener tono político, sin embargo, debe iluminar la vida política, económica, cultural y social de los oyentes, con gran respeto y tino.



**d) Homilía mistagógica,** porque es un puente entre la palabra y el sacramento e introduce a los que componen la asamblea litúrgica en la celebración del misterio.

## 7. Criterios

**a) Duración:** no debe ser ni demasiado larga ni demasiado breve, teniendo en cuenta a los presentes (CT 48). Diez minutos es el ideal.

**b) Lugar:** debe pronunciarse desde la sede o desde el ambón. Desde la sede se destaca el carácter presidencial y jerárquico del ministerio de la predicación litúrgica. Desde el ambón contribuye a mostrar la conexión de la homilía con la palabra de Dios. En algunos casos puede el sacerdote acercarse abajo del altar, y ser más cercano a la gente, especialmente en misas con niños.

**c) Una sola idea:** una idea central, única, desarrollada en dos o tres aspectos unidos, sacados –si hay conexión entre ellas– de las lecturas de ese domingo, con ejemplos, citas e imágenes. Esta idea o verdad hay que formularla breve con garra, que se repetirá muchas veces a lo largo de la predicación, como un martillo que va remachando en el mismo punto.

**d) ¿Preparación de la homilía en grupo?** Si el sacerdote vive con varios sacerdotes en su parroquia pueden, si quieren, tener un tiempo en la semana para preparar o dar ideas para la homilía en común. Pero después cada uno dará su impronta a la homilía.

**e) Predicación breve:** hoy también en las misas entre semana se puede hacer una predicación

breve, sin necesidad de las partes clásicas de una homilía (exordio, una idea desarrollada en dos o tres aspectos, y conclusión). Esta predicación breve consistiría en unas pocas palabras de ánimo y aliento en forma de meditación de algún aspecto de alguna de las lecturas leídas o de la circunstancia concreta que está viviendo en ese momento la comunidad parroquial, o la invitación a imitar a ese santo que está hoy celebrando.

## 8. Homilías a evitar

**a) Homilía improvisación:** es la que el sacerdote prepara cuando se está revistiendo para la santa misa.

**b) Homilía libresca:** mucho sabor a libro, escritorio, homilía académica, marmórea...pero carente de corazón y de conocimiento del auditorio.

**c) Homilía arqueológica:** querer siempre incursionar en detalles secundarios sobre los fariseos, dramas, estadios, hora sexta, atrio, pozo...No explica el mensaje de Dios sino curiosidades periféricas.

**d) Homilía romántica** que quiere arrancar lágrimas, sonrisas y azúcar en el oyente, a base de exclamación, interjección, gritos, lenguaje paternalista con adjetivos tiernos, diminutivos o aumentativos.

**e) Homilía demagógica** que a base de palabras y más palabras para quedar bien traiciona tanto el mensaje como al destinatario, agrandando o empequeñeciendo, desfigurando y distorsionando la doctrina de Cristo.

**f) Homilía literaria:** más que una predicación sagrada es un ejercicio literario.

**g) Homilía antológica:** la homilía se convierte en una oportunidad para recordar y sacar a colación todas las frases, sentencias, textos, poesías, definición que aprendí de memoria o que tenía en mis archivos.

**h) Homilía molusco:** invertebrada, blandengue, gelatina escurridiza, sin argumento, sin contenido, sin tema. No termina un tema cuando comienza otro.

**i) Homilía ladrillo:** sólo ideas sin relación con la vida de los oyentes. La homilía tiene que llegar, por así decir, a la cocina de esa mujer de casa, al puesto de trabajo de ese buen padre de familia, a los pupitres de ese estudiante...

**j) Homilía espagueti:** se enrolla y se enrolla sobre el mismo asunto, aburriendo al auditorio.





## FORMACIÓN PASTORAL

---

**k) Homilía cursillo:** trata muchos temas sin concretar ninguno.

**l) Homilía repetición del evangelio.** No sabe sacar un mensaje de ese evangelio para su auditorio, y lo único que hace es repetir lo que se leyó en el evangelio.

**m) Homilía técnica:** usar todo el tiempo lenguaje teológico que la gente no entiende (metanoía, kénosis, anáfora, parusía, epifánico, histérico, pneumático, mistagogo, escatología...).

**n) Homilía callejera:** el predicador salpica todo el tiempo con jerga vulgar y chocarrera. Así se rebaja la palabra de Dios, la dignidad del profeta y la dignidad de los fieles que san Pablo llama "santos en el Señor".

**o) Homilía de mal piloto:** no sabe despegar ni aterrizar, y da vueltas y más vueltas y nunca termina.



## TESTIMONIO

# La proclamación de San Juan de Ávila como doctor de la Iglesia



**P. Juan Esquerda Bifet**

Doctor en Teología Dogmática y en Derecho Canónico  
Pontificia Universidad Urbaniana

## PRESENTACIÓN

Ante la deseada declaración del Maestro San Juan de Ávila como Doctor de la Iglesia, cabe preguntarse sobre algunos aspectos de la misma: las cualidades que se requieren para ser declarado Doctor y la aplicación al Maestro Ávila; el influjo "universal" y actual de su figura y de su doctrina; las características y actualidad de su Doctorado...

No existe propiamente un "iter" o "normativa" concreta para que un santo sea declarado Doctor de la Iglesia, como existe en el caso de las beatificaciones y canonizaciones. Pero en comentarios autorizados se habla de una *santidad preclara, una doctrina eminente y un influjo universal*<sup>1</sup>.

Cuando, en estos últimos tiempos, ha tenido lugar tal declaración, también se ha matizado, al menos indirectamente, la peculiaridad del Doctorado. Tal es el caso de Santa Teresa de Jesús y de Santa Catalina de Siena. La primera como maestra en los caminos del espíritu; la segunda como modelo de amor a la Iglesia en momentos conflictivos y de renovación. En el caso de Santa Teresa de Lisieux (año 1977), la peculiaridad de su doctorado aparece por la sencillez e influjo universal de su doctrina ("Historia de un alma", el libro más leído en el s.XX después de la Biblia), así como por su línea misionera.



En el caso del "Maestro" San Juan de Ávila, su *santidad* es, a todas luces, preclara, no sólo por sí misma, sino por el aprecio que de él, como "santo", han tenido otros santos de su época o de épocas posteriores. La eminencia de su *doctrina* es muy clara cuando se tiene a la vista y se conoce este rico patrimonio de enseñanzas, tal vez único en toda la historia de la Iglesia, por su densidad bíblica, patristica, magisterial, teológica, etc., en todos los campos del saber eclesial expresado en la predicación y catequesis.

El punto más delicado es el que se refiere a su *influjo posterior y universal*. Es muy claro el influjo en su época y en la época inmediatamente posterior. También

<sup>1</sup> U. BETTI, *A proposito del conferimento del titolo di Dottore della Chiesa*: Antonianum 63 (1988) 278-291.



## TESTIMONIO

se puede constatar este influjo “universal” por medio de las ediciones de sus obras, traducidas a diversos idiomas. Pero hoy, su influjo “directo” en el pueblo de Dios parece más ceñido a algunos sectores geográficos o lingüísticos. Aquí es donde se ha necesitado un estudio aquilatado (presentado para la Positio de su Doctorado), del que aprovechamos algunos contenidos para el presente estudio.<sup>2</sup>

Es también conveniente preguntarse sobre las *características de su Doctorado*: ¿con qué líneas básicas se podría definir?. No obstante, en la inmensa mayoría de los ya declarados Doctores, no aparece esta peculiaridad ni se ha creído necesaria determinarla. De ahí que esta cuestión podría parecer algo más marginal. De todos modos, intentamos también ofrecer unas líneas aproximadas de referencia, sin que sean determinantes.

### 1. CUALIDADES NECESARIAS PARA EL DOCTORADO Y APLICACIÓN A SAN JUAN DE ÁVILA

#### A) Preclaro modelo de santidad

El “Maestro” Ávila fue un *modelo excelente de santidad*, en la línea de tender seriamente a la “perfección de la caridad” (LG 40), según la afirmación conciliar del Vaticano II, pero con los matices de un pastor de almas, que transparenta heroicamente la caridad del Buen Pastor. Era una santidad concretada en el seguimiento evangélico y, consecuentemente, insertada en la realidad histórica y cultural.

La santidad practicada por el Maestro Ávila era sin rebajas, pero asequible a todo estado de vida con la ayuda de la gracia y poniendo los medios adecuados. Santidad que influyó en muchos santos de su época y de toda la historia posterior hasta nuestros días. Santidad que invita y alienta a todo apóstol, y especialmente al sacerdote ministro, como fidelidad a la palabra de Dios y a la acción del Espíritu Santo, siguiendo el modelo y valiéndose de la ayuda de María Madre de Cristo y nuestra.

Tanto en la Positio en vistas a su Doctorado, como en los estudios actuales sobre el tema, se ha hecho resaltar la amplitud y profundidad de su vida santa y de su doctrina sobre la espiritualidad cristiana y sacerdotal. Su biografía y sus escritos hacen patente su santidad preclara, así como las líneas fuertes de su espiritualidad.<sup>3</sup>

La santidad y espiritualidad, cristiana y sacerdotal, del Maestro Ávila está relacionada estrechamente con su ministerio de *profeta, liturgo y pastor*. Según se indica en su sepulcro (“messor eram”, fui segador), se santificó como predicador, catequista y educador. El Maestro anunciaba el mensaje evangélico en vistas a ayudar a celebrarlo en la liturgia y a vivirlo por el camino de perfección. Por su parte, él vivía esta realidad ministerial como seguimiento evangélico (a imitación del Buen



<sup>2</sup>Ver los apartados 2-4. Hay que recordar que la mayoría de los Doctores de la Iglesia no tienen hoy un influjo universal directo. Algunos ni se celebran como “memoria” litúrgica obligatoria. Muchos son desconocidos por la mayoría de los creyentes. Y, no obstante, siguen teniendo un influjo universal, tal vez por las huellas imborrables que han dejado en santos, en autores espirituales, en el mismo Magisterio y en toda la historia eclesial.

<sup>3</sup>Ver contenidos y abundante bibliografía actual en: *Introducción a la doctrina de San Juan de Ávila* (Madrid, BAC, 2000), cap.V (Maestro de vida y espiritualidad cristiana), cap.VI (Maestro de vida y espiritualidad sacerdotal).



## TESTIMONIO

Pastor), al estilo de los Apóstoles y, de modo especial, según la figura de Pablo. Con esta vitalidad espiritual y apostólica, de línea contemplativa (recepción de la Palabra), eucarística y mariana, podrá llegar a los campos más concretos de la caridad pastoral: los pobres, los enfermos, los atribulados, la juventud, la familia... La reforma eclesial que él propugna es, pues, desde la propia reforma y procurando, al mismo tiempo, la renovación de los diversos estamentos eclesiales.

La dedicación generosa del Maestro Ávila a los ministerios tenía su punto de partida en el *amor y seguimiento* de Jesucristo: "Señor, que siempre os seguí yo por vos y en vos" (Ser 15, 188s). Su apostolado hubiera sido totalmente otro de no haber tenido el gesto de repartir todos sus bienes patrimoniales (una mina de plata) entre los pobres, con ocasión de su primera Misa. Los primeros años de su ministerio en Sevilla, viviendo evangélicamente con Fernando de Contreras, le marcaron para toda la vida. Su vida pobre y su cercanía a los pobres, durante sus correrías apostólicas, no era una añadidura, sino algo esencial como en la vida de Jesús. "Fue obrero sin estipendio... y habiendo servido tanto a la Iglesia, no recibió de ella un real"<sup>4</sup>. Así vivió y así murió, dejando como símbolo la cruz de palo que presidía su habitación en Montilla.

Era un *trasunto de la figura apostólica de Pablo*, en su vida y en su predicación. Desde los comienzos de su predicación, el Maestro explicaba los escritos paulinos; en Écija, ya antes de 1531. "Fue nuestro predicador muy devoto del apóstol San Pablo y procuró imitarlo mucho en la predicación y en la desnudez y en el gran amor que a los prójimos tuvo. Supo sus epístolas de coro... Y es de ver que todas las veces que se le ofrecía declarar alguna autoridad de este santo Apóstol lo hacía con grande espíritu y maravillosa doctrina, como consta de todo sus sermones y escritos"<sup>5</sup>.

A sus discípulos recomendaba este mismo paulinismo, que se aprende a fuerza de persecución. Un gran historiador ha llegado a afirmar: "Juan de Ávila es un retrato vivo del apóstol San Pablo. Yo no recuerdo que en la historia de la Iglesia hayan otro que se le asemeje tanto. En la vida y en el pensamiento"<sup>6</sup>.

Como *predicador y catequista*, el Maestro Ávila es un caso extraordinario en su época, tan falta de buenos predicadores. Los biógrafos le llaman "predicador apostólico" o también predicador evangélico. Su predicación abarcaba todos los ambientes del sur de España (templos, conventos, plazas y calles) y todos los géneros de predicación: homilias, conferencias o pláticas, catequesis. Es predicación que discurre glosando los tiempos y contenidos litúrgicos e invita a vivirlos.<sup>7</sup>



<sup>4</sup>L. MUÑOZ, Vida, Lib. 3º, cap. 4.

<sup>5</sup>L. GRANADA, Vida, p.3ª, c.5. El biógrafo L. Muñoz recoge el testimonio de un padre dominico, quien, a pesar de algunas prevenciones, acudió a escucharle y afirmó: "Vengo de escuchar a San Pablo interpretar a San Pablo" (Vida, lib. I, cap. 9). El dominico P. Alonso Carrillo, del convento de Santo Domingo en Córdoba, afirmaba: "Si al apóstol San Pablo y a su doctrina habían de entender los hombres y dar explicaciones de ella, uno era el dicho P. Maestro Juan de Ávila y otro estaba por nacer, porque era único en el mundo en ciencia y virtudes" (L. MUÑOZ, Vida, I.1, cap.9).

<sup>6</sup>R. GARCÍA VILLOSLADA, La figura del Bto. Ávila: Manresa 17 (1945) 389-403; 18 (1946) 87-97. Cfr. Obras completas (1970-1971), IV (introducción a los comentarios bíblicos, I,3: San Pablo interpretando a San Pablo).

<sup>7</sup>L. MUÑOZ nos ha dejado unas pinceladas que describen su predicación (Vida, lib.1º, cap.7-11 y 22). También: L. GRANADA, Vida, parte 1ª, cap.2; parte 3ª, cap. 5.



## TESTIMONIO

El Maestro Ávila era un *director espiritual* muy conocido y consultado en su época. Todo el tratado del “Audi Filia” es un itinerario de dirección o consejo espiritual. Sus consejos son pautas muy acertadas y de aplicación concreta a cada persona, en el camino de la vocación, oración-contemplación, perfección, vida fraterna y apostolado. Los dirigidos y dirigidas eran gente de toda condición social, y a todos les iba señalando los caminos de la vida espiritual, sin rebajar las exigencias, como quien ha escuchado con respeto, ha reflexionado y acompaña con afecto sincero; invita siempre al conocimiento propio, a la confianza en el amor de Dios y a la entrega generosa.

La figura del Maestro Ávila es la de un *contemplativo*, que bebe continuamente en las fuentes de la Palabra de Dios con actitud humilde y confiada. Cumplía lo que él mismo recomendaba a sus discípulos: “Sed amigos de la Palabra de Dios, leyéndola, hablándola, obrándola” (Carta 86, 193s). Sus biógrafos dicen que “vivía de oración, en la que gastó la mayor parte de su vida”<sup>8</sup> y que, pesar de sus muchas ocupaciones, “no predicaba sermón sin que por muchas horas la oración le dirigiese”.<sup>9</sup>

Su vida espiritual y apostólica era eminentemente *eucarística*. Era un enamorado de la Eucaristía: celebrada, adorada, vivida, predicada. Su mismo sello personal (como puede verse en las cartas) tiene grabada una custodia con el Santísimo expuesto. Fue el gran apóstol de la comunión frecuente y diaria. Tradujo en redacción poética castellana el “Pange lingua” y el “Sacris Solemnis”. Se conservan veintisiete sermones dedicados directamente a la Eucaristía. No dejaba de predicar en la fiesta y octava del Corpus Christi, especialmente desde que, en 1542, se le apareció el Señor, caído bajo el peso de la cruz, cuando el Maestro iba a retirarse la Cartuja; entonces oyó estas palabras: “Así me ponen los hombres”.<sup>10</sup>

Su vida espiritual era profundamente *mariana*. Los sermones dedicados directamente a María (Ser

60-72) se han llamado, a veces, “libro de la Virgen”. Los biógrafos recogen también una de sus oraciones marianas preferidas, que recitó en el momento de expirar: “Recordare, Virgo Mater, cum steteris ante Deum, ut loquaris pro nobis bona, et avertas indignationem suam a nobis”.<sup>11</sup>

La *caridad pastoral* del Maestro se concretaba en todos los niveles ministeriales, pero se puede notar una permanente *preferencia por los más pobres*, enfermos y atribulados, niños y jóvenes, campesinos y trabajadores. Llamaba a los ricos a compartir sus bienes con los necesitados y urgía a las autoridades a proporcionar trabajo y asistencia a los trabajadores. Su acción catequética tenía en cuenta estos sectores marginados.<sup>12</sup>

Todas estas líneas de su fisonomía espiritual y apostólica (como profeta, liturgo y pastor) le llevaron, sin intentarlo directamente, a ser un gran *reformador* de la vida eclesial en todos sus niveles (catequesis, sacramentos, caridad) y estamentos (laicado, religiosos, sacerdotes y jerarquía en general). Sus escritos son una invitación continua a la reforma personal y comunitaria por una línea profundamente evangélica. Su invitación nace del amor a la Iglesia, aprendido en la meditación de la Palabra. Por esto le ilusiona pensar que es la misma Iglesia la que invita



<sup>8</sup>MUÑOZ, Vida, lib. 3, cap. 14.

<sup>9</sup>Ibidem, lib. 1, cap. 8.

<sup>10</sup>L. MUÑOZ, Vida, lib. 3º, cap. 16 (ver también el cap. 15).

<sup>11</sup>Esta oración, “Recordare”, la recomienda en el sermón 66, 27ss. Ver: L. GRANADA, 2ª parte, cap. 7 (De la devoción que tenía a Nuestra Señora).

<sup>12</sup>Invita a prestar atención “especialmente para hombres del campo, como son pastores, gañanes, caminantes, trajineros, carreteros y trabajadores, etc.” (Doctrina cristiana, 1834ss).





## TESTIMONIO

a la renovación<sup>13</sup>. Su objetivo principal era la renovación de la vida sacerdotal (obispos y presbíteros) y de la vida consagrada. Pablo VI, en la homilía de la canonización, le calificó de “un precursor” de la “renovación eclesial”.<sup>14</sup>

El Maestro Ávila es un *enamorado de Cristo Buen Pastor*, contemplado en su Palabra, celebrado en la Eucaristía y sacramentos, anunciado por medio de la predicación y catequesis, vivido con sus exigencias evangélicas y comunicado para ser vivido según las bienaventuranzas y el mandato del amor. El “Tratado del amor de Dios” puede ser la clave de su fisonomía espiritual y apostólica, a la luz de la encarnación del Verbo y del misterio redentor.

En sus escritos y en su vida aparecen ampliamente todos los temas de la *espiritualidad cristiana y sacerdotal*. Sus ejemplos y enseñanzas son una guía para todos los creyentes (laicos, religiosos, sacerdotes). San Juan de Ávila explicó y vivió estos temas y puede ser considerado con un Maestro eximio de *espiritualidad cristiana y sacerdotal*.<sup>15</sup>

Las líneas que acabamos de resumir son trazos básicos de *espiritualidad y santidad sacerdotal*, calcada en la figura del Buen Pastor, a ejemplo de Pablo y de los demás Apóstoles, como seguimiento evangélico radical expresado en la caridad pastoral y en la disponibilidad misionera, con trazos muy parecidos a los documentos

conciliares y postconciliares del Vaticano II.<sup>16</sup>

### B) Maestro de doctrina eminente

La *doctrina de Maestro Ávila* es doctrina eminente, a modo de síntesis sapiencial de todos los contenidos de la revelación, tal como la expone el Magisterio y se celebran en la liturgia, siguiendo las enseñanzas de los grandes teólogos de la historia, para ser fiel al propio momento histórico, sociológico y cultural. Es una síntesis de lo mejor que había elaborado el pensamiento cristiano hasta su época, con una línea profundamente paulina, centrada en el Misterio de Cristo. Sus contenidos son de línea teológica, pastoral, kerigmática, espiritual y pedagógica.

Es doctrina que refleja una época, como síntesis de una historia milenaria del pasado y como punto de partida para reflexiones futuras, e invita a la vivencia, a la celebración y al anuncio de esta misma doctrina en una misión sin fronteras. “En el Santo Maestro Juan de Ávila se encuentra una síntesis sapiencial de la doctrina de la Iglesia y de toda la labor teológica hasta su época (Escritura, Padres, Liturgia, Magisterio, autores...), con una gran apertura al futuro y con unas cualidades de actualidad todavía vigentes en nuestra época”.<sup>17</sup>

Su *reflexión teológica* es a partir de la fe vivida,

<sup>13</sup>“Ya consta que lo que este santo concilio pretende es el bien y la reformación de la Iglesia. Y para este fin, también consta que el remedio es la reformación de los ministros de ella” (Memorial I, n.9, 212ss). Las líneas básicas y la praxis concreta de la reforma, pueden verse en los “Memoriales” y las “Advertencias” (también en las “Advertencias necesarias para los reyes”).

<sup>14</sup>Homilía durante la canonización, 31 de mayo de 1970: Insegnamenti VIII/1970, 562-567.

<sup>15</sup>Ver bibliografía sobre su espiritualidad cristiana y sacerdotal en: Introducción a la doctrina de San Juan de Ávila (Madrid, BAC, 2000), cap.V-VI. Anotamos aquí solamente algunos estudios actuales de carácter más general: M. ANDRÉS MARTÍN, San Juan de Ávila, Maestro de espiritualidad (Madrid, BAC, 1997); J. ESQUERDA BIFET, Juan de Ávila, Maestro de espiritualidad cristiana: Studia Missionalia 36 (1987) 83-107; Idem, Jean d'Avila, en: Dictionnaire de Spiritualité Chrétienne, VIII, 1 partie, 270-283; A. GRANADO BELLIDO, San Juan de Ávila. Por qué quema el fuego (Madrid, Paulinas, 1991).

<sup>16</sup>J. ESQUERDA BIFET, Escuela sacerdotal española del s. XV: Juan de Ávila (Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1969); A. GRANADO BELLIDO, La espiritualidad sacerdotal en los escritos de San Juan de Ávila (Sevilla 1983) (Miscelánea-Homenaje al card. J.M<sup>o</sup> Bueno Montreal) 211-283; B. JIMÉNEZ DUQUE, Dimensión mística de la vida sacerdotal: Semana Avilista (Madrid 1969) 255-271; F. MARTÍN HERNÁNDEZ, Dimensión eclesial del sacerdote: Semana Avilista (Madrid 1969) 69-91; A. MUÑOZ ALONSO, Carisma y ministerio sacerdotal: Semana Avilista (Madrid 1969) 31-44; J. DEL RÍO MARTÍN, Espiritualidad sacerdotal en los escritos de San Juan de Ávila, en: Espiritualidad del presbítero diocesano secular (Madrid 1987) 535-582; R. VÁZQUEZ FREIRE, La formación del sacerdote según San Juan de Avila. Actualidad de la doctrina contenida en los Tratados de reforma (Romae, Pont. Univ. Gregoriana, Fac. Theol., Inst. Spiritualitatis, 2003, tesis de Licencia). Ver otros estudios en: Introducción a la doctrina de San Juan de Ávila, o.c., cap.V-VI.

<sup>17</sup>Carta del Presidente de la Conferencia Episcopal Española, al Santo Padre, para pedir que el Maestro Avila sea declarado Doctor de la Iglesia (31 mayo 1995, en el XXV aniversario de su Canonización). En esta carta se hace resaltar la importancia y actualidad sacerdotal de esta declaración.



como encuentro con Dios Amor revelado por Jesús. Por esto presenta siempre los contenidos de la Escritura, interpretados por la tradición (Padres) y por el magisterio eclesial, sin olvidar la relación con la celebración litúrgica y la enseñanza de los santos. Su reflexión queda expuesta en pláticas, conferencias, sermones, lecciones bíblicas, etc., dejando entrever la propia experiencia de encuentro con Cristo, el amor a la Iglesia y la inserción en la realidad humana concreta (histórica y cultural) de la propia época. Su enseñanza es sapiencial, iluminada siempre por la Palabra de Dios y expresada con una terminología pedagógica y catequética. Invita a la reflexión, a la celebración y a la conversión, como respuesta a los contenidos de la revelación. Es impresionante su amplia erudición bíblica, patristica y magisterial.

Aparecen todos los temas teológico-dogmáticos; Dios Amor, uno y trino; Dios creador, los ángeles y el hombre; Cristo, Verbo Encarnado y Redentor; Espíritu Santo; María; Iglesia; Sacramentos; Gracia y justificación; Escatología.<sup>18</sup>

Aunque no expone los contenidos teológicos a modo de tratado propiamente dicho, puede encontrarse una exposición sistemática en su síntesis catequética (Credo, sacramentos, mandamientos, oración), que forma parte de su catecismo ("Doctrina cristiana")<sup>19</sup>. Pero los temas se pueden encontrar fácilmente diseminados en sermones, pláticas, lecciones bíblicas, epistolario y tratados diversos. Aunque son exposiciones que reflejan su contexto histórico y cultural, ofrecen contenidos de valor permanente, abiertos a futuras reflexiones y profundizaciones.

Los temas expuestos son de perenne actualidad y se prestan para estudios de profundización, especialmente

los siguientes: la gloria de Dios y la belleza de la creación (contemplación); el misterio de Dios Amor revelado por Cristo que ilumina el misterio del hombre; la salvación en Cristo (único Salvador); la experiencia de Cristo (por ejemplo, a la luz de la doctrina paulina); los temas de pneumatología (fidelidad, discernimiento de carismas); lugar armónico que ocupa María en cada tema cristiano; Iglesia esposa y madre; la vida espiritual a la luz de los Cantares (desposorio) y del Apocalipsis (Iglesia peregrina-escatológica); la predicación aplicada a situaciones socioculturales; una antropología que presenta la belleza integral del hombre como expresión de la gloria de Dios, etc.

Hay que destacar la *crístología* avilista, con fuerte base bíblica (paulina), patristica y teológica. Es una reflexión sobre el misterio de Cristo como Palabra de Dios insertada en las circunstancias humanas sociológicas y culturales. Se podría calificar de *crístología* existencial y funcional (salvífico-histórica), relacional (contemplativa) y pastoral (de anuncio y celebración), invitando siempre al encuentro y al seguimiento de Cristo.

Su *eclesiología*, sin presentar la sistematización de la época actual, hace hincapié en todas las notas esenciales de la Iglesia (unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad), y es una invitación a vivir el desposorio con Cristo y la fecundidad maternal y misionera, con fuerte tendencia escatológica. Se puede ver en su *eclesiología* la realidad de una Iglesia "misterio", "comunidad" y "misión".<sup>20</sup>

Las líneas de su *exposición pastoral* quedan marcadas por un fuerte profetismo (predicación, catequesis, misiones populares, llamada a la renovación),

<sup>18</sup> Ver el conjunto de su doctrina, en todas sus facetas, también en relación con los estudios teológicos actuales, en: Introducción a la doctrina de San Juan de Ávila, o.c., cap.III-VI. En esta publicación, todos los temas escriturísticos y teológicos básicos tienen abundante bibliografía actual. Al final de dicha publicación (pp.533ss) se recoge la bibliografía avilista distribuida por materias. Ver también cada uno de los temas, por orden alfabético y con la respectiva bibliografía, en: Diccionario de San Juan de Ávila (Burgos, Monte Carmelo, 1999).

<sup>19</sup> Este "catecismo" avilista expone las oraciones del cristiano, el credo, los mandamientos, los sacramentos, las obras de misericordia, las virtudes y dones, las bienaventuranzas, los novísimos, los pecados, los misterios del rosario. Ver el texto en San Juan de Ávila, Obras completas (Madrid, BAC, 2001) II (Tratados menores, doctrina cristiana).

<sup>20</sup> Además de la referencia bibliográfica general, que hemos indicado en las notas anteriores, ver: J. DEL RÍO MARTÍN, El Espíritu Santo y la Iglesia en los escritos de San Juan de Ávila: *Isidorianum* 7, n.13 (1998) 51-85; Idem, La Iglesia, misterio de amor de Dios a los hombres, según San Juan de Avila, en: AA.VV., El Maestro Avila. Actas del Congreso Internacional (Madrid, 27-30 noviembre 2000 (Madrid, EDICE, 2002), pp. 581-597; A. PLÁCIDO GUTIÉRREZ, La actuación de María en la Iglesia de Cristo, según San Juan de Ávila (Pamplona, Univ. de Navarra, 1984) (Tesis Doctoral); J.I. TELLECHEA IDIGORAS, San Juan de Avila y la reforma de la Iglesia, en: AA.VV., El Maestro Avila, en: Actas del Congreso Internacional, o.c., pp. 47-75.



## TESTIMONIO

centrado en la celebración litúrgica (fiestas del año litúrgico, sacramentos) y orientado hacia la construcción de la comunidad eclesial y a los servicios de caridad (atención a los pobres y enfermos, escucha de las personas en su situación concreta), sin olvidar la piedad popular. El panorama queda siempre abierto a la evangelización universal. Su identidad pastoral es de equilibrio y armonía entre todos los ministerios.

Los temas que hoy llamamos de *moral y espiritualidad cristiana*, quedan expuestos en la perspectiva de las bienaventuranzas y del seguimiento evangélico (que es desposorio de la Iglesia con Cristo), invitando a todo bautizado a la santidad como perfección de la caridad. Hemos sintetizado más arriba su santidad y espiritualidad (1,A).

Los contenidos doctrinales del Maestro Ávila, así como los gestos proféticos de su biografía, lo delinearán como un "Maestro", que podría ser declarado "*Doctor de la Iglesia*", porque con su doctrina, completa y bien fundamentada, invita a la confianza en el amor de Dios y a la generosidad por una entrega total en el camino de la santidad cristiana y sacerdotal.<sup>21</sup>

### C) Influencia permanente y universal

La *influencia permanente y universal* del Maestro Ávila es muy "peculiar", como se indica en los apartados siguientes del presente estudio. De ello son testigos los grandes santos y autores de su época y de épocas posteriores. Su influjo "directo" en el pueblo creyente tuvo lugar especialmente en su época o en época inmediatamente posterior.

Pero el influjo "peculiar" del Maestro consiste en haber incidido en grandes santos y autores espirituales de todas las épocas hasta hoy, quienes le citan y reconocen su autoridad doctrinal y espiritual. Son estos autores y santos quienes continúan, todavía hoy, siendo portadores de la doctrina y ejemplo avilista en toda la Iglesia. Precisamente gracias a estos santos y autores, la doctrina avilista, cuando hoy es conocida o leída

directamente, aparece como algo familiar en todos los ámbitos eclesiales.

## 2. INFLUENCIA DEL MAESTRO ÁVILA EN SU EPOCA

Es ya muy conocida y ha sido muy estudiada la influencia del Maestro Ávila en las grandes figuras y en los grandes acontecimientos eclesiales de su época. Los numerosos estudios realizados atestiguan una íntima relación, que es, casi siempre de influencia. Entre las figuras contemporáneas, destacan: San Juan de Dios, San Francisco de Borja, San Ignacio de Loyola, San Juan Bautista de la Concepción, San Juan de la Cruz, San Juan de Ribera, Santa Teresa de Jesús, Santo Tomás de Villanueva, Fray Luís de Granada, Don Pedro Guerrero, Diego Pérez de Valdivia, etc.<sup>22</sup>

Para valorar la importancia de esta relación interpersonal, cabe recordar que algunas de estas figuras relacionadas con el Maestro pertenecen a sus primeros tiempos de estudiante o de recién ordenado (el Maestro Domingo de Soto, Fr. Julián Garcés, Fernando de Contreras). Otras están relacionadas con él por vía de consejo espiritual o pastoral (San Juan de Dios, San Francisco de Borja, San Juan de Ribera). Otras son además grandes maestros de vida espiritual (Luís de Granada, San Pedro de Alcántara, San Ignacio de Loyola, Santa Teresa, San Juan de la Cruz...).

Algunos autores espirituales son más bien de referencia histórica (el franciscano Francisco de Osuna y el trinitario San Juan Bautista de la Concepción). Algunas de estas figuras hicieron posible su influencia en el concilio de Trento y en el sínodo de Toledo (Pedro Guerrero, Bartolomé de los Mártires, Cristóbal de Rojas).<sup>23</sup>

Hay que recordar que esas figuras y escritores espirituales contemporáneos fueron portadores y propagadores de la doctrina avilista en sus propias instituciones, con clara repercusión para la posteridad. La mística y la vida espiritual española de los siglos XVI y XVII no sería descifrable sin la clave avilista, especialmente a

<sup>21</sup> La influencia internacional del Maestro Ávila, se puede constatar analizando la bibliografía actual sobre temas avilistas, distribuida por materias, publicada al final de: Introducción a la doctrina de San Juan de Ávila, o.c., pp.533-559. Algunas publicaciones posteriores, las incluimos en el presente estudio.

<sup>22</sup> Ver datos básicos sobre cada figura en: Introducción a la doctrina de San Juan de Ávila, o.c., I, 1, c (grandes figuras) ; 2, 1, b (discípulos y Ordenes religiosas).

<sup>23</sup> Sobre su influencia en general: (S.C. pro Causis Sanctorum), Positio super canonizatione aequipolenti (Romae 1970) n.4, 379-436.



## TESTIMONIO

partir del "Audi filia" y del hecho de haber aprobado la doctrina (autobiografía) de Santa Teresa.

Hacemos resaltar sólo algunas figuras de su época, como transmisoras de la figura y doctrina avilista para la posteridad: Fr. Luís de Granada, San Juan de Dios, San Juan de Ribera, Don Pedro Guerrero, San Ignacio de Loyola, Santa Teresa de Ávila, Diego Pérez de Valdivia.

*Fr. Luís de Granada* (1504-1588), dominico, fue uno de sus mejores amigos y discípulos. Fue su primer biógrafo y el gran propagador de su doctrina y escritos<sup>24</sup>. Probablemente es el escritor español más leído en el mundo (en veinte idiomas, seis mil ediciones). Cita ampliamente al Maestro Ávila y también refleja su doctrina. En la "Guía de pecadores" (Lisboa 1556), publicó una parte del libro "Audi Filia" (todavía no editado por el Maestro). Era asiduo lector de las cartas del Maestro: "Ahora mi ordinario libro, que me leen de noche cuando cenó, son las epístolas del P. Ávila"<sup>25</sup>. Santa Teresa se reconocía deudora espiritualmente de los escritos de Fr. Luís.<sup>26</sup>

*San Juan de Dios* (Juan Ciudad, 1495-1550) realizó un cambio de vida a partir de un sermón de San Juan de Ávila, pronunciado en Granada, en la ermita de

los mártires, el día de San Sebastián (20 de enero de 1537)<sup>27</sup>. El Maestro Ávila fue su director espiritual y con el arzobispo Pedro Guerrero le ayudó a fundar un hospital, llegando a pedir limosna para esta fundación. San Juan de Dios le llamaba "mi gran padre"<sup>28</sup>.

*San Juan de Ribera* (1532-1611) aparece en el epistolario avilista, cuando era obispo de Badajoz<sup>29</sup>. La influencia en él del Maestro Ávila fue muy grande, ya desde sus tiempos de estudiante y profesor en Salamanca (1544-1561). Cuando era arzobispo de Valencia, conservaba los sermones manuscritos del Maestro, con anotaciones propias al margen. Era gran amigo de los dos discípulos del Maestro Ávila: Fr. Luís de Granada (quien le dedicó la biografía avilista) y Diego Pérez de Valdivia (que dedicó al santo arzobispo el libro "Aviso de gente recogida").<sup>30</sup>

*Don Pedro Guerrero*, arzobispo de Granada, era gran amigo del Maestro Ávila<sup>31</sup>. Invitado para acompañarlo al concilio de Trento, el Maestro, le envió los "Memoriales" (años 1551 y 1561)<sup>32</sup>. Las "Advertencias" que el Maestro Ávila redactó para el sínodo de Toledo, sirvieron también para el concilio provincial de Granada; el arzobispo las había pedido al santo Maestro y éste se las remitió (cfr. Cartas 243-244, año 1565)<sup>33</sup>.

<sup>24</sup> L. Vida del Padre Maestro Juan de Ávila... (Madrid, Pedro Madrigal, 1588), dedicada al arzobispo de Valencia, San Juan de Ribera, amigo suyo y del Maestro Ávila.

<sup>25</sup> Carta a Sr. Ana de la Cruz, condesa de Feria, publicada por B. Velado Graña. Del libro de Juan de Ávila afirma: "El Audi Filia también podré yo decir que lo tengo en la cabeza por haberlo leído muchas veces; y, cuando lo leo, paréceme que veo vivo

<sup>26</sup> Carta 89; Fundaciones 28,41; Constituciones 89,1. Ver: Positio super canonizatione aequipolenti (Romae 1970) 387-390.

<sup>27</sup> Cfr. L. MUÑOZ, Vida, lib. 1º, cap. 13-15.

<sup>28</sup> L. MUÑOZ, Vida, lib. 1º, cap. 15. Cfr. J. SÁNCHEZ MARTÍNEZ, «Kénosis-Diakonía» en el itinerario espiritual de San Juan de Dios (Madrid 1995) 262-266.

<sup>29</sup> Carta 178, 17ss. Fue obispo de Badajoz (desde 1562) y arzobispo de Valencia y "patriarca" de Antioquía (desde 1568). Allí murió el año 1611. Ha sido llamado "San Carlos Borromeo español".

<sup>30</sup> Cfr. A. LLIN CHAFER, San Juan de Ávila y los arzobispos Santo Tomás de Villanueva y San Juan de Ribera: en: AA.VV., El Maestro Ávila. Actas del Congreso Internacional (Madrid, 27-30 noviembre 2000 (Madrid, EDICE, 2002), pp. 373-396.

<sup>31</sup> Cfr. L. MUÑOZ, Vida, lib.3º, cap.11. Se conservan ocho cartas de San Juan de Ávila dirigidas al arzobispo de Granada (cartas nn. 177-181, 243-244, 248).

<sup>32</sup> En la homilía de canonización de Juan de Ávila (31 de mayo de 1970), Pablo VI hizo referencia al "Memorial" sobre la "Reformación del Estado Eclesiástico"... "que el arzobispo de Granada, Pedro Guerrero, hizo suyo en el Concilio de Trento, con aplauso general" (Insegnamenti VIII/1970, 566).

<sup>33</sup> Las "Advertencias para el Concilio de Toledo" (1565-1566) las redactó el Maestro para el obispo de Córdoba, Don Cristóbal de Rojas y Sandoval (1562-1571), que había participado en el concilio de Trento y que tenía que presidir el concilio provincial toledano en lugar de Bartolomé de Carranza (que estaba procesado por la Inquisición) (cfr. Cartas nn. 182 y 25). Cfr. R. GARCÍA VILLOSLADA, Pedro Guerrero representante de la reforma española: Atti del Convegno Storico Internazionale 1 (Roma 1963) 115-155; J. LÓPEZ MARTÍN, La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral de don Pedro Guerrero en Trento (Roma, Iglesia Nacional Española, 1971); A. MARÍN OCETE, El concilio provincial de Granada en 1565: Archivo Teológico Granadino 25 (1962) 23-95.



## TESTIMONIO

*San Ignacio de Loyola* (1491-1556), aunque no se encontró personalmente con el Maestro Ávila, mostró siempre un gran aprecio por él; era en realidad una veneración mutua, como puede apreciarse por el epistolario<sup>34</sup>. Unos treinta discípulos del Maestro pasaron a la Compañía<sup>35</sup>. Durante su retiro en Montilla, el Maestro dirigía pláticas a los Padres y novicios jesuitas. Después de la muerte del santo fundador, el Maestro Ávila conservó siempre un gran aprecio hacia él y hacia su obra.<sup>36</sup>

El encuentro epistolar con *Santa Teresa de Jesús* (1515-1582), hoy *Doctora de la Iglesia*, fue providencial para toda la mística española. La santa envió el "Libro de la Vida" ("mi alma" decía ella) en 1568 y en el mismo año recibió la respuesta (cfr. cartas avilistas 158 y 185). Las dos cartas del Maestro (2 de abril y 12 de septiembre de 1568), escritas en Montilla, alaban el modo de obrar de la santa peregrina (sus viajes fundacionales) y le dan orientación certera sobre sus experiencias místicas, prometiendo enviarle unas notas más amplias posteriormente (que no se han encontrado). La carta del 12 de septiembre, la segunda, al aprobar a Santa Teresa, se convierte en la llave de oro de la mística española del siglo XVI. Al Maestro le convenció la línea de amor y de humildad de los escritos de la santa. A la muerte del Maestro (un año después de la consulta), exclamó la santa: "Lo que me da pena es que pierde la Iglesia de Dios una gran columna y muchas almas un grande amparo, que tenían en él, que la mía, aun con estar tan lejos, le tenía por esta causa obligación"<sup>37</sup>. La Santa de Ávila guardó siempre un gran

recuerdo del Maestro, conoció y apreció a algunos de sus discípulos (menciona a Diego Pérez en carta de 18 de febrero de 1577) y leyó algunos textos avilistas ("serían de gran provecho los sermones", dice en carta del 24 de mayo de 1581, al P. Gracián).<sup>38</sup>

*Diego Pérez de Valdivia* (1520-1589) fue el discípulo predilecto del Maestro Ávila. Dice L. Muñoz que fue "parecido en todo a su gran Maestro, a quien procuró imitar, y lo consiguió felizmente"<sup>39</sup>. Convivió algunos años con el Maestro, renunció al cargo de predicador de Felipe II y a todos sus otros cargos, para vivir evangélicamente y para "ir a tierra de infieles a predicar el evangelio, con vehemente deseo de ser mártir"<sup>40</sup>. Para realizar este deseo, se dirigió a Valencia, donde se relacionó con San Juan de Ribera y San Luís Beltrán. La imposibilidad de embarcar le llevó a Barcelona. Siendo catedrático en la universidad y predicador, vivió pobremente y en comunidad con otros clérigos. Sus escritos son los de un grande maestro de espiritualidad, abriendo caminos de contemplación y perfección, estimulando a la lectura y estudio de la Escritura, fomentando la espiritualidad mariana.<sup>41</sup>

Las figuras relacionadas con el Maestro Ávila (de las que hemos destacado algunas), pertenecen a diversas escuelas y familias sacerdotales o religiosas: dominicos (Domingo de Soto, Julián Garcés, Luís de Granada), franciscanos (Francisco de Osuna, Pedro de Alcántara), carmelitas (Teresa de Jesús, Juan de la Cruz),

<sup>34</sup> En las obras completas del Maestro Ávila, ver carta 190 (3 abril 1549); en apéndice a esta carta se encuentra una carta muy expresiva de San Ignacio.

<sup>35</sup> L. MUÑOZ, *Vida*, lib. 2º, cap. 11.

<sup>36</sup> Cfr. Carta 191. Ver también: L. SALA BALUST, F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Santo Maestro Juan de Ávila* (Madrid, BAC, 1970) (corresponde al volumen 1º de las obras completas), cap. V.

<sup>37</sup> L. MUÑOZ, *Vida*, lib. 3º, cap. 24. El mismo Muñoz resume la consulta epistolar de Santa Teresa: lib. 1º, cap. 27.

<sup>38</sup> Cfr. REDENTO DE LA EUCARISTÍA, *Presencia del Beato Juan de Ávila y sus discípulos en la Reforma Teresiana: El Monte Carmelo 69* (1961) 3-46; L. SALA BALUST, F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Santo Maestro Juan de Ávila* (Madrid, BAC, 1970) pp. 332-325. Ver un estudio de aplicación de los criterios que siguió San Juan de Ávila para discernir el caso de Santa Teresa, en el caso de "La Mística Ciudad de Dios", de M. Agreda (1602-1665): J. ESQUERDA BIFET, *La "Mística Ciudad de Dios" vista a través de los criterios de San Juan de Ávila sobre el discernimiento de los fenómenos extraordinarios: Estudios Marianos 69* (2003) 43-80.

<sup>39</sup> *Vida*, lib. 2º, cap. 12; cfr. cap. 14.

<sup>40</sup> *Ibidem*, lib. 2º, cap. 12.

<sup>41</sup> Cfr. L. MUÑOZ, *Vida*, lib. 2º, cap. 13. Le llamaban "el santo" y "el apostólico" en diversas comarcas de Cataluña. Sus principales escritos, impresos en Barcelona, son: "Camino y puerta para la oración mental" (1580); "Aviso de gente recogida" (1595) (dedicado a San Juan de Ribera, contra el falso "recogimiento" de los alumbrados; tuvo tres ediciones); "Explicación... del libro de los Cantares de Salomón" (1600); "Tratado de la singular y purísima Concepción de la Madre de Dios" (1600). Cfr. J. ESQUERDA BIFET, *Diego Pérez de Valdivia, maestro de espiritualidad en el siglo XVI, discípulo de San Juan de Ávila* (Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1972); L. SALA BALUST, F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Santo Maestro Juan de Ávila* (Madrid, BAC, 1970) cap. 8, n.3.



## TESTIMONIO

jesuitas (Ignacio de Loyola, Francisco de Borja), trinitarios (Bautista de la Concepción), hospitalarios (Juan de Dios), diocesanos o seculares (Fernando de Contreras, Juan de Ribera, Pedro Guerrero, Diego Pérez de Valdivia). No es una lista exhaustiva, sino que se podría ampliar con nombres que van apareciendo en el epistolario avilista.<sup>42</sup>

Esta relación con santos y escritores espirituales de su época, se convirtió en un medio providencial y en una oportunidad extraordinaria para propagar sus enseñanzas a nivel internacional. Los numerosos discípulos que se hicieron jesuitas actuaron en España, Italia, Portugal, América, India. El aprecio que sentían por el Maestro, tanto San Ignacio como San Francisco de Borja y otras figuras jesuíticas eminentes (Nadal, Laínez, Araoz, Estrada, Plaza, Francisco de Toledo, etc.), se tradujo en una valoración y divulgación de sus escritos y de su fama de santidad. Los escritos catequísticos del Maestro fueron divulgados principalmente por los jesuitas (Roma, Mesina, Florencia...). El P. Juan de la Plaza llevaría a México una buena herencia avilista, especialmente por los sermones o pláticas que le había entregado el Maestro cuando el Padre Plaza estaba en Montilla y en Córdoba, predicando al clero.<sup>43</sup>

En cuanto a la *Orden carmelitana renovada*, como hemos resumido más arriba, fue de suma importancia para la mística española y universal el que el Maestro Ávila garantizara la autenticidad de las gracias recibidas por Santa Teresa de Jesús. Algunos discípulos del Maestro se hicieron carmelitas de la descalcez, especialmente en Baeza y La Peñuela. El aprecio de Santa Teresa por el Maestro Ávila influyó en la divulgación de su vida y escritos.<sup>44</sup>

La influencia del Maestro Ávila en *Trento* está demostrada en algunos temas concretos: figura y residencia de los obispos, catequesis, matrimonios clandestinos y, especialmente, la formación sacerdotal en los Seminarios. Hubo personas providenciales que hicieron posible esta influencia: Don Pedro Guerrero (arzobispo de Granada, que llevaba los "Memoriales"), Don Cristóbal de Rojas (obispo de Córdoba) y Fr. Bartolomé de los Mártires (arzobispo de Braga). Los "papeles" ("Memoriales") de Don Pedro Guerrero se hicieron famosos entre los padres conciliares. El decreto sobre los Seminarios refleja la doctrina avilista de los "Memoriales", especialmente cuando se trata de la formación teológica, pastoral y espiritual que se impartirá en los Seminarios.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> El biógrafo L. Muñoz ofrece una lista de autores de las diversas Órdenes religiosas, que se relacionaron más con el santo Maestro, a través de los cuales ha ido llegando a todas las latitudes su testimonio y su doctrina. Cfr. L. MUÑOZ, *Vida*, lib. 2º, cap. 26-27. El biógrafo se detiene en el año 1635, pero transmite unos datos que seguirán influyendo en siglos posteriores. Muñoz alude, entre otros, a Fr. Diego de Yepes (fraile jerónimo, obispo de Tarazona, confesor de Felipe II), Fr. Juan de Santa María (historiador de la Orden franciscana de la descalcez), Fr. Agustín Salucio (Maestro de la Orden de Santo Domingo), Fr. Antonio Daza (historiador de la Orden de San Francisco), P. Pedro de Rivadeneira (jesuita, biógrafo de San Francisco de Borja), Fr. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios (de la Orden carmelitana, en relación con Santa Teresa), Fr. Tomás de Jesús (también escritor carmelita), Francisco de Castro (biógrafo de San Juan de Dios) y otros más, religiosos y seculares. En el capítulo 27 aduce algunas autoridades de mucha valía histórica, también de las diversas Órdenes.

<sup>43</sup> Ver abundancia de datos en: *Obras completas I, biografía*, cap. V. Algunos jesuitas se remiten a la autoridad del Maestro Ávila en cuestiones de moral (discutidas en la universidad de Salamanca, en el siglo XVI). Cfr. Informe de Miguel Pérez (Archivo Histórico Nacional, Madrid, papeles de jesuitas, leg 144, n.2); citado por M. BAJEN, Informe de Miguel Pérez (1550-1605)...: *Dynamis* 15 (1995) 445-457. Algunos escritos de autores espirituales jesuitas (que citan a San Juan de Ávila) llegaron hasta el Japón y sirvieron de aliento a los cristianos en tiempo de persecución.

<sup>44</sup> Cfr. L. MUÑOZ, *Vida*, lib. 3º, cap. 24. La santa conoció a algunos discípulos del Maestro, entre ellos a Diego Pérez de Valdivia (a quien menciona en carta del 18 de febrero de 1577), al P. Martín Gutiérrez, jesuita (cfr. *Fundaciones*, cap. 18), al Francisco Hernández (que se haría carmelita, con el nombre de Francisco de Jesús Indigno y sería misionero en el Congo) y al P. Juan Díaz (que le dejó algunos sermones avilistas) (cfr. Carta del 24 de mayo de 1581, al P. Gracián). Cfr. HILARIO DE SAN JOSÉ, *Espiritualidad avilina y espiritualidad carmelitana: Monte Carmelo* 72 (1964) 337-364; REDENTO DE LA EUCARISTÍA, *Presencia del Beato Juan de Ávila y sus discípulos en la Reforma Teresiana: El Monte Carmelo* 69 (1961) 3-46

<sup>45</sup> Ses. 23, can. 18 de reforma: Concilium Tridentinum, IX, 628-630. Cfr. *Positio super canonizatione aequipolenti (Romae 1970)* 414-423 (la voz de Ávila en Trento). A la influencia del Maestro Ávila en Trento, hizo alusión Pablo VI, durante la homilía de la canonización (31 de mayo de 1970): "No pudo participar personalmente en él (en el concilio) a causa de su precaria salud; pero es suyo un Memorial, bien conocido, titulado *Reformación del Estado Eclesiástico* (1551) (seguido de un apéndice: *Lo que se debe avisar a los Obispos*), que el Arzobispo de Granada, Pedro Guerrero, hará suyo en el Concilio de Trento, con aplauso general". El Papa llega a esta conclusión: "El Concilio de Trento ha adoptado decisiones que él había preconizado mucho tiempo antes" (*Insegnamenti VIII/1970*, 566).



## TESTIMONIO

La influencia en el *concilio de Toledo y en otros concilios provinciales*, fue especialmente por medio de las "Advertencias al concilio de Toledo" (a que hemos aludido más arriba). Este concilio provincial se celebró en los años 1565-1566, con el objetivo de aplicar los decretos tridentinos. Se trataron las cuestiones propuestas por el Maestro Ávila en las "Advertencias", preparadas con la colaboración del discípulo Lic. P. Francisco Gómez. Son especialmente cuestiones de reforma pastoral y espiritual de los obispos, sacerdotes y seglares. Hay una segunda redacción de las "Advertencias", con anotaciones jurídicas muy oportunas para la aplicación de los decretos conciliares de Trento. También el discurso de apertura es de mano del Maestro Ávila ("De la veneración que se debe a los concilios").<sup>46</sup>

Por las cartas avilistas a Don Pedro Guerrero (nn. 243-244) conocemos que el texto de las "Advertencias" sirvió también para el *concilio provincial de Granada*. El mismo texto podía haber servido para otros concilios españoles y americanos, como lo demuestra la "Positio" para la canonización (ofreciendo textos paralelos)<sup>47</sup>. Pudo haber una influencia en el concilio provincial de *Santiago de Compostela* (1565-1566), por medio de San Juan de Ribera allí presente, obispo por entonces de Badajoz. Alguna influencia pudo haber en el concilio de *Valencia* (1565), presidido por el arzobispo Don Martín de Ayala, que había estado en Trento y conocía los escritos del Maestro. El *tercer concilio de Lima* (1582-1583), presidido por Santo Toribio de Mogrovejo, tomó algunas orientaciones de las actas de los concilios de Toledo y de Granada. Santo Toribio de Mogrovejo había sido presidente de la Cancillería de Granada y se había llevado a Lima los escritos de reforma del Maestro Ávila<sup>48</sup>. La influencia en el *tercer concilio de México* (1585) se puede constatar por el hecho de citar abundantes textos de los concilios de Toledo, Granada y Lima. El P. Plaza, jesuita, discípulo del Maestro Ávila, era consultor teólogo del concilio, visitador y provincial en México desde 1580. La influencia se nota especialmente en los decretos sobre

la catequesis y sobre la vida clerical.<sup>49</sup>

## 3. INFLUENCIA POSTERIOR Y UNIVERSAL DE SU FIGURA Y DE SU DOCTRINA

Además del influjo de la figura y doctrina del Maestro Ávila en su época o inmediatamente posterior, se puede constatar un influjo en todos los siglos posteriores hasta hoy por medio de grandes santos y autores que conocían su doctrina y que le citan con profusión. Estos autores siguen siendo de suma actualidad. La doctrina avilista sigue llegando de este modo, todavía hoy, a todos los estamentos del pueblo de Dios. En esta larga lista de santos y autores espirituales de época posterior a la del Maestro Ávila, que se suman a sus contemporáneos, encontramos *santos fundadores, grandes tratadistas, doctores de la Iglesia, clásicos de espiritualidad*.

Una lista aproximada, pero muy significativa, puede ser la siguiente: Antonio de Molina, Diego de Estella (franciscano), Bérulle (escuela francesa); escritores jesuitas (Baltasar Álvarez, Martín Gutiérrez, Antonio de Cordeses, Luís de la Palma, Luís de la Puente, Alonso Rodríguez, Pedro Rivadeneira); Santo Toribio de Mogrovejo, escritores posteriores de la Escuela Francesa, San Francisco de Sales, San Vicente de Paul, San Alfonso María de Liguorio, Santo Cura de Ars, San Antonio María Claret, Bto. José Allamano, Bto. Manuel Domingo y Sol, SD José María Lahiguera... Son autores y santos que citan al Maestro con cierta profusión.

Algunos autores espirituales de mucha influencia en escritos posteriores, citan al Maestro con amplitud: "El P. Baltasar Álvarez acude con frecuencia a inspirarse en las obras de Ávila; los PP. Martín Gutiérrez y Antonio Cordeses -en *Pláticas sobre oración y en Itinerario de la perfección cristiana* respectivamente- siguen de cerca el *Audi filia*. De mayor cuantía es la influencia que ejercieron los escritos avilinos en el Padre Luís de la Palma. Basta fijarnos en su *Historia de la Sagrada Pasión*. En los capítulos 8, 14, 21,

<sup>46</sup> Don Cristóbal de Rojas y Sandoval (1562-1571) había participado en el concilio de Trento. A él van dirigidas las "Advertencias para el Concilio de Toledo" (1565-1566), por tener que presidir dicho concilio provincial en lugar de Bartolomé de Carranza. Dos cartas del Maestro, en 1565, dirigidas al obispo, hacen referencia a este evento (Cartas 182 y 215).

<sup>47</sup> Positio super canonizatione aequipolenti (Romae 1970) 424-436. Ofrece datos de esta influencia: A. MARÍN OCETE, El concilio provincial de Granada en 1565: Archivo Teológico Granadino 25 (1962) 23-95.

<sup>48</sup> Positio super canonizatione aequipolenti, n.4, 432-434 (influencia en el tercer concilio de Lima).

<sup>49</sup> Ver textos paralelos en: Positio super canonizatione aequipolenti (Romae 1970) n.4, 434-436 (concilio de México). L. MARTÍNEZ FERRER, Directorio para confesores y penitentes. La pastoral de la Penitencia en el tercer Concilio Mexicano (1585) (Pamplona, Eunat, 1996) 148-156 (influjo avilista en México por medio del P. Plaza).



## TESTIMONIO

22, 23, 33, 37, 51, se pueden encontrar transcritos, casi al pie de la letra, numerosos pasajes de los escritos del Maestro, especialmente del *Tratado del amor de Dios*, del *Audi Filia* y de los sermones del *Stmo. Sacramento y de la Virgen*.<sup>50</sup>

El P. Alonso Rodríguez (de enorme influencia en su tiempo) cita al Maestro Ávila más de treinta veces en *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*. El P. Pedro Rivadeneira, en su *Tratado de la tribulación*, deja constancia de tomar todo el capítulo 22 del los contenidos del *Tratado del amor de Dios* (de San Juan de Ávila).

El cartujo de Burgos Antonio de Molina (1560-1619), cita abundantemente la doctrina del Maestro Ávila en su tratado "Instrucción de sacerdotes", y ha podido también influir en grandes figuras de la espiritualidad. El libro tuvo muchas ediciones y fue traducido a varios idiomas, llegando a ser libro de cabecera de muchos sacerdotes.<sup>51</sup>

Es importante notar la influencia del Maestro Ávila en la escuela francesa, sin que ésta pierda su originalidad. Los autores de esta escuela conocieron y usaron el tratado de Antonio de Molina (que acabamos de citar) y también la figura y doctrina de San Juan de Ávila. P. Pourrat admite una cierta relación de dependencia con la doctrina avilista, al transmitir el *testimonio de Bourgoing sobre Bérulle*: "Dios ya había echado sus semillas (de renovación del clero) en diversas personas y lugares; me acuerdo haber oído decir a nuestro muy honorable Padre (P. Bérulle) que ello había sido un diseño (dessein) del P. Juan de Ávila, predicador apostólico; añadiendo, al mismo tiempo, que si hubiera vivido (Ávila) en nuestros días, hubiera ido a ponerse a sus pies, y lo hubiera tomado como maestro y director de esta obra, pues le tenía en singular veneración".<sup>52</sup>

*San Francisco de Sales* (1567-1622), doctor de la Iglesia, en el "Tratado del amor de Dios", habla del Maestro Ávila como de "docto santo predicador de Andalucía" y lo propone como modelo de "mansedumbre e igualdad incomparable" (lib. IX, cap. 6); en la "Introducción a la vida devota", cita pasajes del "Audi Filia" (parte 1ª, cap. 4 y parte 2ª, cap. 17), remitiéndose a su autoridad espiritual. "Como dice el piadoso Ávila, por más que te fatigues no hallarás medio más seguro de hacer la voluntad de Dios, que esta obediencia... Dice el Maestro Ávila (respecto al director espiritual) que se ha de escoger uno entre mil; y yo digo que entre diez mil"<sup>53</sup>. La reflexiones de San Francisco de Sales sobre el amor de Dios están inspiradas por las "Meditaciones" de Fr. Diego de Estella, el cual cita abundantemente al Maestro Ávila.

*San Vicente de Paúl* (1581-1660), en sus escritos, transcribe la doctrina sacerdotal de Antonio de Molina (que, a su vez, cita al Maestro Ávila). San Vicente prescribía, en el "Reglamento de los Ejercicios para los Ordenandos", la lectura diaria del tratado de Antonio de Molina en el refectorio.<sup>54</sup>

La influencia en *San Juan María Vianney* (1786-1859), Cura de Ars, consta por el hecho de que en su biblioteca personal se conservan las obras del Maestro (en traducción francesa).<sup>55</sup>

*San Alfonso María de Liguorio* (1696-1787), doctor de la Iglesia, cita frecuentemente al Maestro Ávila en diversos escritos espirituales: "Glorias de María" (cita un sermón avilista mariano y el "Audi Filia"), "Visitas al Santísimo Sacramento" (2 veces), "Selva de materias predicables" (16 veces), "Cartas a un religioso amigo", "Sermones abreviados" y, sobre todo, "Práctica del amor a Jesucristo". En este último libro cita páginas enteras del "Tratado del amor de Dios" (del Maestro Ávila), de las

<sup>50</sup> Positio super canonizatione aequipolenti, n.4, p. 384.

<sup>51</sup> Pueden verse textos de Molina, que son transcripción del Maestro Ávila, en: Positio super canonizatione aequipolenti, o.c., pp.385-387.

<sup>52</sup> Le sacerdoce..., Paris, Bloud et Gay, 1933; cfr. afirmación de Bourgoing en el prólogo a las Oeuvres complètes de Bérulle, vol. I. Paris, 1855, p.VIII. Ver datos en: J. ESQUERDA BIFET, Escuela sacerdotal española del s. XV: Juan de Ávila (Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1969).

<sup>53</sup> Introducción a la vida devota, part. I, cap. 4. Ver otros datos en: Positio, o.c., 397-398.

<sup>54</sup> Biografía y escritos (Madrid, BAC, 1955) p. 415. La Positio, o.c., pp. 399-400, constata la influencia de la doctrina avilista, por medio de Antonio de Molina.

<sup>55</sup> Así lo afirma la revista "Annales d'Ars", n.42 (jan.-fev. 1963), reproduciendo una carta del Maestro Avila (subrayando ideas parecidas a las del Santo Cura).





## TESTIMONIO

cartas, de los sermones y del "Audi Filia".<sup>56</sup>

Entre otras figuras más cercanas a nuestra época, que citan y recomiendan a San Juan de Ávila, destaca *San Antonio María Claret* (1807-1870). El santo predicador y fundador cuenta su propia experiencia, puesto que quedó impresionado por la vida del Maestro en cuanto predicador y modelo de celo apostólico. Reconoce que ningún autor, entre los muchos que había leído, le habían impresionado y convencido tanto: "Su estilo es el que más se me ha adaptado y el que he conocido que más felices resultados daba. ¡Gloria sea a Dios nuestro Señor, que me ha hecho conocer los escritos y obras de ese gran Maestro de predicadores y padre de buenos y celosísimos sacerdotes!"<sup>57</sup>. Los biógrafos del P. Claret afirman que el santo fundador conservaba anotadas las obras del Maestro Ávila (edición de 1759, en nueve tomos), y que en su cuaderno anotó también las cartas que más le habían ayudado.

En el campo misionero hay que destacar la figura de un sacerdote diocesano de Turín, el *Bto. José Allamano* (1851-1926), fundador de los misioneros y misioneras de la Consolata. A sus misioneros les proponía con frecuencia a Juan de Ávila como modelo de apóstol y de santo. Lo cita junto a otros grandes autores, como autoridad indiscutible y lo presenta especialmente en relación con la Eucaristía, con la búsqueda de la voluntad de Dios y con la dirección espiritual.<sup>58</sup>

El *Bto. Manuel Domingo y Sol* (1836-1909), gran promotor de la formación sacerdotal, dejó una fuerte huella avilista en la institución fundada por él (Sacerdotes Operarios Diocesanos) y en numerosas generaciones sacerdotales que se formaron en el Pontificio Colegio Español de Roma y en otros Seminarios de España y América Latina. Han sido especialmente sus discípulos quienes, en los últimos años, publicaron la edición crítica de las obras del Maestro Ávila y colaboraron eficazmente en su proceso de canonización.<sup>59</sup>

Sobre el *SD D. José María Lahiguera* (1903-1989), arzobispo de Valencia, hemos preferido insertarlo en el apartado siguiente, por su importancia en el resurgir sacerdotal del siglo XX, en torno al concilio Vaticano II.

#### 4. LA FIGURA DEL MAESTRO ÁVILA DURANTE LOS PONTIFICADOS DE PÍO XII, PABLO VI Y JUAN PABLO II

A la lista anterior de santos y autores influenciados por el Maestro Ávila, hay que añadir algunos datos sobre el siglo XX e inicio del siglo XXI. En la primera mitad del siglo XX tiene lugar un resurgir sacerdotal en España (con repercusión en América Latina), debido, en gran parte, a la influencia de la figura y escritos de nuestro Santo. Este hecho ha sido analizado minuciosamente, con datos muy precisos referentes a diversas diócesis españolas.<sup>60</sup>

En este contexto histórico (y en el arco de casi todo el siglo XX), hay que colocar una figura eminente del sacerdocio: el Siervo de Dios *D. José María Lahiguera* (1903-1989), arzobispo de Valencia y fundador de las HH. Oblatas de Cristo Sacerdote, quien ha tenido y sigue teniendo una gran influencia en muchos ambientes sacerdotales, a nivel internacional. Por donde pasó ejerciendo su ministerio (director espiritual en el Seminario de Madrid, Obispo auxiliar de Madrid, obispo de Huelva, arzobispo de Valencia), dejó huella imborrable de santidad y de vocaciones sacerdotales. La santidad sacerdotal era su "obsesión".

En su Diario Espiritual, constata repetidas veces que, al inicio de su vida sacerdotal hizo discernimiento sobre si escogía una vida de cartujo o de misionero apostólico al estilo de San Juan de Ávila. Escogió la segunda opción, guiado por la obediencia, aunque, al final de su vida, ya dimisionario, recuerda de nuevo esta opción y la completa indicando que sus últimos años estaban dedicados a la contemplación, siempre para la santificación de los sacerdotes. La referencia San

<sup>56</sup> Ver: Obras ascéticas de San Alfonso María de Liguorio (Madrid, BAC, 1952), índice onomástico del vol. I. Cfr. Positio, o.c., pp. 398-399.

<sup>57</sup> Cfr. SAN ANTONIO M<sup>a</sup> CLARET, Escritos autobiográficos (Madrid, BAC, 1981) n. 303. Cfr. J. BERMEJO, San Juan de Ávila y San Antonio María Claret, en: AA.VV., El Maestro Ávila. Actas del Congreso Internacional (Madrid, 27-30 noviembre 2000 (Madrid, EDICE, 2002), pp. 865-892.

<sup>58</sup> Cfr. I. TUBALDO, Giuseppe Allamano. Il suo tempo, la sua vita, la sua opera (Torino, Ediz. Miss. Consolata, 1982-1986).

<sup>59</sup> L. SALA BALUST, F. MARTÍN HERNÁNDEZ, San Juan de Ávila. Obras completas (Madrid, BAC, 2000ss).

<sup>60</sup> J.L. MORENO MARTÍNEZ, Influjo de San Juan de Ávila en la espiritualidad sacerdotal española del siglo XX: Surge, 61 (2003) 275-314.



## TESTIMONIO

Juan de Ávila es muy frecuente en el Diario de *D. José María Lahiguera*. Seleccionamos sólo un fragmento muy significativo: “Mi Sacerdocio podía definirse: *Sacerdote de los Sacerdotes...* creí que esta vocación la cumplía trabajando en este campo, modo Juan de Ávila, pero insistiendo en mi vida espiritual, oración, etc., el pedir por la santificación de los Sacerdotes y aspirantes al Sacerdocio” (29 mayo 1979).<sup>61</sup>

La celebración del cincuentenario de la beatificación del Maestro Ávila (1944) y, especialmente la declaración como *Patrono del Clero* secular español (Pío XII, 2 de julio de 1946), apenas terminada la segunda guerra mundial (1939-1945), fue como el detonante del fervor avilista en los Seminarios españoles y en grandes sectores del pueblo cristiano.

La declaración de Juan de Ávila como Patrono del Clero secular español, fue hecha por Pío XII, el 2 de julio de 1946 (Breve “*Dilectus filius*”). La petición había sido presentada por el Cardenal Parrado, arzobispo de Granada, en nombre del episcopado español. Este hecho, cuando Juan de Ávila todavía no había sido canonizado, tuvo gran repercusión en el conocimiento de su figura y de sus escritos, especialmente por parte de los Seminarios y clero español y latinoamericano.<sup>62</sup>

Los años que discurren entre el cincuentenario de la beatificación (1944), la declaración de patronazgo (1946) y la canonización (1970), fueron un hecho de gracia. La preparación inmediata de la canonización fue de gran fervor sacerdotal, que estimuló a estudiar y poner en práctica los documentos del concilio Vaticano II (finalizado en 1965). El espíritu del Maestro Ávila fue la mejor disposición para captar los contenidos de los documentos magisteriales preconciarios, conciliares y postconciarios

sobre el sacerdocio, así como el instrumento providencial para superar la crisis sacerdotal de la época.<sup>63</sup>

La canonización de *Juan de Ávila* tuvo lugar durante el pontificado de Pablo VI, el 31 de mayo de 1970. Se llama canonización “equipolente”, porque, por dispensa papal, se realizó sin exigir un nuevo milagro (había habido alguno de más en la beatificación). Se habían presentado anteriormente algunos milagros, pero no se sometieron al estudio definitivo.<sup>64</sup>

*Pablo VI*, en los discursos con ocasión de la canonización, delinea la figura de Juan de Ávila, especialmente como modelo de la santidad y ministerio del sacerdote. El Papa quiso presentar un modelo sacerdotal en tiempos de postconcilio, influenciados por cierta crisis ambiental. Efectivamente, se trata de una figura o “tipo polivalente de todo sacerdote de nuestro días”, que, por su santidad de vida y por su disponibilidad ministerial, ayuda a superar las dudas nacidas de la “crisis de identidad”. El Papa propone especialmente: “la firmeza en la verdadera fe, el auténtico amor a la Iglesia, la santidad de su Clero, la fidelidad al Concilio, la imitación de Cristo, tal como debe ser en los nuevos tiempos”<sup>65</sup>. En el discurso durante la audiencia del 1 de junio de 1970 (después de la canonización), el Papa resumía la figura “profética” del Maestro con esta pincelada: “Una santidad de vida nada común, un celo apostólico sin límites, una fidelidad sin engaños a la Iglesia”.<sup>66</sup>

La *influencia posterior a la canonización* puede constatarse en la celebración de su fiesta anual (como día sacerdotal en diversas diócesis y Seminarios) y en las peregrinaciones, en Instituciones que se inspiran en el Maestro, así como en las publicaciones a diferentes niveles: obras completas reeditadas, tesis doctorales,

<sup>61</sup> Ver su Diario Espiritual (publicado en Madrid, BAC, 2004). Cfr. J.M. GARCÍA LAHIGUERA, *La santidad sacerdotal a través del Beato P. Juan de Ávila* (Madrid, 1952).

<sup>62</sup> Breve *Dilectus filius* (2 de julio de 1946): Boletín Oficial del Arzobispado de Granada 100 (1946) 375-377. Pablo VI recordará más tarde este título en la homilía durante la Misa de canonización (30 de mayo de 1970), matizándolo con estas palabras: “Alabanzas al Episcopado español que, no satisfecho de la proclamación de Protector especial del Clero diocesano español, que nuestro predecesor de venerada memoria, Pío XII, hizo ya a favor del Beato Juan de Ávila, ha solicitado a esta Sede Apostólica su canonización” (Insegnamenti VIII/1970, 562).

<sup>63</sup> Algunos Padres conciliares del Vaticano II, de reconocida línea avilista (como Don Casimiro Morcillo, Don Laureano Castán y otros), influyeron en la redacción de textos sacerdotales como LG 28, ChD 28, PO 8 (sobre la familia sacerdotal y fraternidad sacramental del Presbiterio).

<sup>64</sup> Positio super canonizatione aequipolenti (Romae 1970).

<sup>65</sup> Homilía durante la canonización, 31 de mayo de 1970: Insegnamenti VIII/1970, 562-567.

<sup>66</sup> *Ibidem*, 571 (cfr. pp. 568-571).



## TESTIMONIO

estudios monográficos, artículos, textos selectos, cursos especializados, etc.<sup>67</sup>

En su primera carta del Jueves Santo (1979), *Juan Pablo II* invitaba a los sacerdotes de todo el mundo a tomar como modelo a figuras sacerdotales de la historia, entre las que nombra a San Juan de Ávila. La carta se dirige a todos los sacerdotes de la Iglesia y se puede calificar de programática para las que seguirían en otros Jueves Santos de años posteriores. En esta primera carta de Jueves Santo, el Papa actualiza la figura sacerdotal de San Juan de Ávila, entre otros santos sacerdotes: "Esforzaos en ser los maestros de la pastoral. Ha habido ya muchos en la historia de la Iglesia. ¿Es necesario citarlos? Nos siguen hablando a cada uno de nosotros, por ejemplo, San Vicente de Paúl, San Juan de Ávila, el Santo Cura de Ars, San Juan Bosco, el Beato Maximiliano Kolbe y tantos otros. Cada uno de ellos era distinto de los otros, era él mismo, era hijo de su época y estaba al día con respecto a su tiempo".<sup>68</sup>

En su visitas a España, *Juan Pablo II* hizo referencia explícita a San Juan de Ávila. En Sevilla (5 de noviembre de 1982), durante la beatificación de Sr. Ángela de la Cruz, enumeró los santos de sur de la Península, entre los que nombra a San Juan de Ávila, e invita a imitarlos<sup>69</sup>. En Valencia (8 de noviembre de 1982), durante la ordenación sacerdotal (presbiterandos de toda España), después de recordar a San Vicente Ferrer, a Santo Tomás de Villanueva y a San Juan de Ribera, añade: "A ellos habría que añadir numerosos santos sacerdotes, entre ellos San Juan de Ávila, Patrono del clero español. Todos ellos nos acompañan con su intercesión".<sup>70</sup>

A los seminaristas de toda España, el mismo día 8 de noviembre de 1982, el Papa dejó en Valencia un mensaje escrito, en el que recuerda a Santa Teresa, a San Juan de Ribera y a San Juan de Ávila, en el marco de

la formación sacerdotal: "Son muchos los santos, hijos de esta bendita tierra, que han sentido en el corazón la llamada a colaborar en la formación integral de los sacerdotes, o futuros sacerdotes, según el modelo del Buen Pastor y de los Apóstoles... San Juan de Ávila, gran promotor de Seminarios en su tiempo y Patrono del clero secular español, afirmaba: «Si la Iglesia quiere buenos ministros, ha de promover que haya educación» (Memorial al concilio de Trento I, n.10)... Se trata de un camino que requiere tiempo y una larga maduración".<sup>71</sup>

El *Congreso Internacional*, celebrado con ocasión del quinto centenario su nacimiento (Madrid, 2000), ha sido una nueva muestra de su influjo permanente en la Iglesia<sup>72</sup>. Juan Pablo II envió un mensaje a este Congreso, de las que recogemos las siguientes afirmaciones: "El ejemplo de su vida, su santidad, es la mejor lección que sigue impartiendo a los sacerdotes de hoy, llamados también a dar nuevo vigor a la evangelización... Ante los retos de la nueva evangelización, su figura es aliento y luz también para los sacerdotes de hoy que, al ser administradores de los misterios de Dios, están en el corazón mismo de la Iglesia, donde se construye sobre base firme y se reúne en la caridad".<sup>73</sup>

También en relación con la celebración del quinto centenario del nacimiento del Maestro Ávila, *Juan Pablo II* tuvo un discurso programático, del que entresacamos algunas frases: "Dais así también un especial realce a la celebración del V centenario del nacimiento de san Juan de Ávila, patrono del clero secular español, a la vez que os unís a las iniciativas del Episcopado en vuestro país para promover, en este Año del gran jubileo, una significativa renovación de los sacerdotes... En esta tarea os será de ayuda el ejemplo, siempre actual, de san Juan de Ávila. Él resumía su programa en un simple consejo: «Ore, medite, estudie» (Carta, 2, 285, a fray Alfonso de Vergara)... Este es el programa seguido fielmente por él mismo, al dar

<sup>67</sup> Ver algunas publicaciones en las notas del presente estudio o en referencias bibliográficas citadas.

<sup>68</sup> Carta del Jueves Santo de 1979, n. 6.

<sup>69</sup> *Insegnamenti* V/3 (1982) 1145-1151.

<sup>70</sup> *Ibidem*, 1216-1224.

<sup>71</sup> *Ibidem*, 1225-1234.

<sup>72</sup> Las aportaciones hechas por profesores de diversas Universidades y de áreas geográficas diversas, han sido publicadas en: AA.VV., *El Maestro Ávila. Actas del Congreso Internacional* (Madrid, 27-30 noviembre 2000 (Madrid, EDICE, 2002). En el presente estudio, hemos citado algunas de esas aportaciones.

<sup>73</sup> JUAN PABLO II, Mensaje con ocasión del V centenario del nacimiento de San Juan de Ávila, 10 de mayo de 2000: *L'Oss. Rom. esp.* n. 22, 2 de junio de 2000, p.9.



## TESTIMONIO

testimonio de una vida santa y dejar abundantes escritos con una doctrina sólida y una predicación elocuente... Os invito a imitar el ejemplo de vuestro santo patrono, su constante afán de llevar a Cristo a los hombres, su preocupación por el bien de sus hermanos sacerdotes, su especial sensibilidad ante las nuevas situaciones y su inquebrantable fidelidad a la Iglesia".<sup>74</sup>

### LÍNEAS CONCLUSIVAS: ACTUALIDAD Y CARACTERÍSTICAS DE SU DOCTORADO

Para ser declarado *Doctor de la Iglesia* se necesita, además de un preclaro ejemplo de santidad, una *doctrina eminente y un influjo consistente* en toda la Iglesia. En pocas figuras de la historia eclesial se encuentra una exposición tan completa de toda la doctrina cristiana como en San Juan de Ávila. No hay ningún tema cristiano fundamental en el que el Maestro no pueda decir algo muy claro, profundo y frecuentemente original. Esta doctrina influyó en muchas figuras y escritos contemporáneos y posteriores.

Verdaderamente nos encontramos con un *caso tal muy especial en la historia de la Iglesia*. "Juan de Ávila es un genio del cristianismo y de la cultura humana en general"<sup>75</sup>. Sus exposiciones abarcan todos los campos de la doctrina eclesial. Los contenidos de estas exposiciones han pasado a ser un *patrimonio común en toda la Iglesia*, gracias a santos y maestros espirituales que lo citan frecuentemente. En el campo universitario actual es muy frecuente la elaboración de tesis y de estudios de investigación sobre el tema avilista.<sup>76</sup>

El título de "Maestro" (equivalente a "Doctor"), que se le ha reconocido permanentemente en la Iglesia, quiere resumir la realidad que puede constatar en su figura y en sus escritos: santidad excelente, doctrina eximia y completa, *influjo universal* (directa e indirectamente, en acto y en potencia). Los santos y autores que le citan han influido y siguen influyendo en la Iglesia universal. Son

muchos los actuales Doctores de la Iglesia, cuya doctrina (siendo también eximia) no ha llegado al grado de influjo universal de San Juan de Ávila.

Es patente la *actualidad permanente del Maestro Ávila*. La *renovación eclesial* del postconcilio del Vaticano II y de los inicios del tercer milenio del cristianismo, necesita la voz de este "Maestro", que bien pudiera calificarse de *Doctor de la confianza en el amor de Dios y de la santidad cristiana y sacerdotal*. Su doctrina, completa, bien fundamentada y plasmada en su propia vida, es una invitación a la confianza en el amor de Dios y a la generosidad por una entrega total en el camino de la santidad cristiana y sacerdotal.

El Maestro Ávila sigue siendo "Maestro", "fiel a Cristo y a su Iglesia, fiel a los hombres, fiel a sí mismo... Tradicional, pero moderno con la modernidad que le pedía el momento renacentista en que le tocó vivir".<sup>77</sup>

La figura del Maestro Juan de Ávila tiene una importancia especial para el repuntar actual de vocaciones y de la renovación espiritual y misionera en toda la Iglesia.

<sup>74</sup> Discurso 1 diciembre 2000: L'Osserv. Rom. esp., 8 dic. p.7.

<sup>75</sup> B. JIMÉNEZ DUQUE, El Maestro Juan de Ávila (Madrid, BAC, 1988) p. 220.

<sup>76</sup> Hemos citado algunos trabajos en el presente estudio. Son muy significativos los trabajos que se publican en este número 10 de la revista "Toletana" (2004). Ver también esta tesis de Licencia: R. VÁZQUEZ FREIRE, La formación del sacerdote según San Juan de Ávila. Actualidad de la doctrina contenida en los Tratados de reforma (Romae, Pont. Univ. Gregoriana, Fac. Theol., Inst. Spiritualitatis, 2003).

<sup>77</sup> B. JIMÉNEZ DUQUE, Retrato de urgencia: Santo Maestro, Santuario de San Juan de Ávila, Montilla, n.18 (enero-junio 1999).



# Vocación y familia



**P. Fernando Pascual, L.C.**  
Doctor en Filosofía y Licenciado en Teología

Para muchos es un momento realmente difícil. El hijo, la hija, sabe que ha sido llamado por Dios. Ha sentido algo en su corazón, ha reflexionado, ha hablado con un sacerdote para pedir luz y consejo. Por fin, llega a esta sencilla conclusión: "Dios me quiere para sí, Dios me llama a servirle con una donación de toda vida en la Iglesia".

Llegar a esta conclusión no basta: llega la hora de la generosidad. Cada uno es libre de acoger o de rechazar la llamada. La lucha interior puede ser más o menos dura, pero cuando se rompe el miedo y uno se deja guiar por el amor, la decisión llega casi como un fruto maduro. "Sí: te seguiré, Señor".

¿Y la familia? Hay que hablar con los padres, con los abuelos, con los hermanos. Existen, gracias a Dios, familias que apoyan en seguida (aunque es normal que cueste, que duela la idea de separarse de un ser querido) la vocación de los hijos. Pero otras familias sufren inmensamente. Casi ven como tragedia el que Dios ofrezca el tesoro de la vocación sacerdotal o religiosa a uno de los hijos.

Entonces, ¿cómo hablar con ellos? ¿Cómo "convencerles" de que la llamada no es una desgracia, sino un tesoro para todos? Cada hijo, cada hija, necesita pedir ayuda a Dios, rezar para encontrar las palabras justas, para ver la mejor manera de dar la noticia a sus padres.

Podríamos recordar aquí la estrategia que siguió Paula di Rosa (ahora la conocemos como santa María Crucificada di Rosa). Había nacido en Brescia, Italia, en 1813. Dios le inspiró trabajar con los enfermos de peste, y fundar, para ello, una congregación religiosa. La verdad, no resultaba nada fácil explicar esto a su padre, que la quería muchísimo.



¿Qué hizo? Le escribió una carta en la que le decía que quería casarse con un novio fabuloso. Quizá a algunos, añade, sorprenderá este noviazgo. Además, es un novio que no ha sido buscado por Paula, pues ha sido el mismo novio el que la ha perseguido insistentemente. ¿Quién es? ¿Cómo se llama? Al final de la carta se desvela el nombre de este personaje excepcional:

"Él es Jesús de Nazaret, ante el cual deseo que me tengáis en decoro como habéis hecho ya y como haríais de todas formas al confiarle a vuestra queridísima Paulita".

Jesús, el novio perfecto, se convierte entonces en el mejor "yerno" de una familia. En otras palabras, si Dios llama al hijo a la vida consagrada, también llama a los padres a participar en la misión magnífica de acompañar y sostener esa vocación, de ser más íntimos del "novio". Su amor de esposos y padres madurará de un modo nuevo al ver que ese hijo, que esa hija, van a empezar a ser servidores en la Iglesia, van a vivir totalmente dedicados a la misión,



que arranca de Cristo, de llevar el Amor de Dios a los hombres.

En cierto sentido, se puede decir que Dios quiere que los padres participen en la vocación de su hijo. O, mejor, que les pide un nuevo paso en su vida bautismal: el de acompañar en su "sí" al hijo que ha sido escogido para una mayor entrega a Cristo en la Iglesia.

A los padres se les puede decir lo que dijo el Papa Benedicto XVI a los jóvenes el día 24 de abril de 2005 (cuando iniciaba su pontificado): "Así, hoy, yo quisiera, con gran fuerza y gran convicción, a partir de la experiencia de una larga vida personal, decir a todos vosotros, queridos jóvenes: ¡No tengáis miedo de Cristo! Él no quita nada, y lo da todo. Quien se da a él, recibe el ciento por uno. Sí, abrid, abrid de par en par las puertas a Cristo, y encontraréis la verdadera vida".

No tener miedo: apoyar la vocación de un hijo, de una hija, es una gracia, es un gesto de generosidad, es un acto de fe profunda. Es, sobre todo, ganar. Ganar porque el hijo sigue un camino maravilloso, y porque los padres lo tendrán más cerca de su corazón con las oraciones y con una vida entregada al servicio de la Iglesia y de la humanidad. ¿Hay algo más hermoso que puedan desear unos padres para ese hijo tan amado?



# Vocaciones y libertad filial



**P. Fernando Pascual, L.C.**  
Doctor en Filosofía y Licenciado en Teología



El padre abad volvió a sentarse ante la pantalla, tomó el teclado, y escribió.

“Te mando un saludo, Felipe, esperando estés muy bien. Yo estoy bien, gracias a Dios.

Me preguntaste hace unos días cómo saber si Dios te llama a servirle como sacerdote o religioso. No hay una respuesta clara, pues de haberla ya la habrías encontrado.

Cada uno de los que fuimos llamados en un momento concreto de nuestra vida podemos contar la propia historia.

Quizá leímos un libro, o encontramos un sacerdote alegre y entregado, o simplemente el Evangelio durante la misa nos puso ante la pregunta: ‘¿Dios me llama?’

Por eso, intenta ver en tu pasado si hay señales o movimientos que pueden ofrecer algo de luz para encontrar respuesta a esa pregunta.

Descubrir esas señales es importante, pero no es lo decisivo. Porque lo más importante es la tierra, el corazón, que escucha y que responde.

Dios puede llamar a un muchacho o a una muchacha, o a un adulto, a una vida de consagración. Luego, cada uno toma sus decisiones.

¿Y cómo tomar las decisiones de modo adecuado? Desde la libertad filial. Es decir, sin presiones de nadie fuera de ti ni dentro de ti.

Cada vocación madura correctamente cuando el bautizado se siente libre ante Dios. Sabe que puede equivocarse en la respuesta, pero le interesa mucho más poder responder como un hijo que habla con su Padre.

Otros te ayudarán para ver si tu respuesta parece correcta o para decirte, con respeto, que quizá te equivocas. Pero nadie puede decidir por ti. Eso queda entre Dios y tu corazón.

Por eso, en vez de responderte a la pregunta (¿cómo saber si Dios me llama?), te invito a cultivar una vida de oración auténtica, humilde, confiada.

Esa oración dispondrá tu alma a la apertura filial. Estarás así preparado para escuchar y acoger cualquier cosa que Dios pueda pedirte, en el presente más cercano y en el futuro que uno descubre cada día.

Termino esperando que alguna de estas ideas pueda servirte. Rezo por ti. Rezo por mí. Y también acude a la Virgen María, que es el mejor modelo para responder a lo que Dios pide: He aquí la esclava del Señor...

Con mi bendición, tuyo siempre en Cristo...”



# Mis padres no me quieren sacerdote



**P. Fernando Pascual, L.C.**  
Doctor en Filosofía y Licenciado en Teología



En el cielo están inquietos. Varios ángeles han llegado con mensajes dramáticos de jóvenes que no encuentran el apoyo de sus padres a la hora de seguir la vocación de Dios al sacerdocio o a la vida consagrada.

"¿Por qué, Dios mío, mis padres no quieren que sea sacerdote?" "Mi madre me ha dicho furiosa que no desea saber nada de mi vocación". "Ayúdame, Jesús, a encontrar fuerzas para hacer lo que Dios quiere de mí". "¿Cómo puedo decirles a mis padres que Dios me quiere carmelita?"

Hay revoloteo de alas, prisas, llamadas de emergencia. Querubines y serafines buscan en los archivos las mejores respuestas dadas en los últimos 300 años. Pero un arcángel muy experimentado, con su sabiduría milenaria, ha dicho la palabra definitiva: "A nuevas situaciones nuevas respuestas: hemos de elaborar mensajes adecuados a los tiempos modernos".

Por fin, reina la calma en el departamento "Vocaciones para el nuevo milenio". Los ángeles, sin palabras (se comunican directamente, de espíritu a espíritu) han preparado varios mensajes. Con la aprobación celestial, según las indicaciones de la supervisión divina, bajan a la tierra los primeros mensajes.

"Mensaje urgente a Manuel. Dios esté contigo.

No temas la oposición de tus padres. Si el Señor te ha sugerido que te quiere sacerdote no va a dejarte abandonado precisamente ahora, cuando más lo necesitas.

Lo primero que te recomendamos es que sigas en oración. ¿No recuerdas que Dios te había escogido allí, ante el Sagrario? Vuelve con Jesús y dile lo que pasa en tu familia. Explícale lo que tú dijiste, el enfado de tu padre, las lágrimas de tu madre. Reza mucho por tus padres. Ellos están convencidos de que te quieren, y no se dan cuenta de lo absurdo de sus miedos ante tu vocación.

Necesitan descubrir que el regalo más hermoso que Dios puede ofrecer a una familia es invitar a uno de sus hijos a ser sacerdote. Necesitan recordar que el hijo no es propiedad de nadie, sino de Dios.

Porque tu padre y tu madre se amaban, Dios les regaló tu vida. Ahora Dios les está dando un nuevo regalo: ¡un hijo sacerdote! Pero no se dan cuenta, o no quieren ver, lo hermosa que es una vida entregada a los demás. Ni lo maravilloso que es ver que un día tú dirás las palabras de Jesús: Esto es mi cuerpo... Esta es mi sangre... Tus pecados están perdonados...

No tengas miedo. Confía, reza, ama. Hay tormentas que pueden durar semanas, meses o años. Pero si estás junto a Dios, nada te pasará.

De parte de Dios, Gabriel".





## ACTUALIDAD

“Mensaje especial a Miriam.

Dios te manda su bendición. Quiere darte fuerzas para cuando llegue el momento de ir a hablar con tus padres. Quiere decirte que te ama mucho, y que te toca a ti hacer descubrir esta verdad a papá y mamá.

Sabes que para ellos tú lo eres todo: la única hija ocupa un lugar muy grande en los corazones de sus padres. Pero por eso mismo Dios te ha invitado a ser una chica privilegiada, consagrada a Dios para toda la vida.

Verás llorar a tu madre, verás una cara muy seria, dramática, en tu padre. Confía: ¿no será Dios tu Esposo? ¿No está cerca de ti María, la Madre de Jesús y la Madre de todas las vocaciones? No dejes de rezar mucho, no dejes de pedir ayuda a un sacerdote experimentado y prudente, no dejes de mirar al cielo.

Dios te quiere mucho, y quiere mucho a tus padres. Vamos a ayudarles a comprender que la vocación de una hija es un regalo estupendo. Ya querrían muchos otros padres de familia tener un hijo sacerdote o una hija religiosa. Los tuyos tienen que madurar, tienen que crecer en la fe. Salve, y sigue cerca de Dios”.

“Mensaje al Sr. Francisco.

Dios te bendice con cariño. Especialmente, Dios te bendice con la vocación de tu hijo Carlos, que te acaba de pedir permiso para ir al seminario. Sé que lo amas mucho, sé que soñabas otra cosa para él. Pero, de verdad, si abres los ojos, si tienes un corazón de padre bueno, sentirás cada día una alegría mayor, porque verás a Carlos entre los seres humanos más felices de la tierra.

Es cierto que no te dará nietos según la carne, pero sí miles y miles de nietos en el espíritu. ¿Ves esa multitud de niños bulliciosos junto al sacerdote en la misa de 11? Un día estarán alrededor de Carlos, y, en cierto modo, también alrededor de ti.

¿Que hoy la vida del sacerdote es muy difícil, que muchos despreciarán a tu hijo, que habrá quien lo calumnie y lo persiga? Pues, la verdad, deberías de sentir orgullo en vez de pena: ¡qué privilegio ser padre de un hijo que imita tan de cerca a Jesucristo!

¿Que es mejor un hijo que sea un buen abogado y no un hijo que sea un mal sacerdote? Pues muchísimo mejor será un hijo buen sacerdote que un hijo mal abogado. No te imaginas la paz que Carlos ofrecerá a los

moribundos, la ayuda que dará a los novios, la esperanza que distribuirá entre los ancianos, las ayudas que repartirá entre los pobres, la sonrisa que dibujará en los niños cuando empiece a decirles que Jesús les ama.

Sr. Francisco, de verdad, en el cielo eres envidiado. Y en la tierra, sin que ellos lo sepan, sin que tú te des cuenta, miles de personas esperan que apoyes a Carlos, que le acompañes en el camino de su vocación sacerdotal.

Entonces sí que podrás decir a tu mujer que Dios os ha bendecido como a ninguna otra familia del mundo, que la ama mucho porque tú y ella habéis sido generosos, porque tendréis ante Dios a un hijo sacerdote para siempre.

Que Dios siga contigo. Y que María, que también sabe lo que significa ver a un Hijo que camina entre críticas y sustos, te conceda la gracia de ser padre feliz de un hijo sacerdote, es decir, de un hijo hecho pan fresco para ser repartido entre los hombres hambrientos de esperanza”.