

CRISTIANDAD

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESUS Y MARIA

Nº 760
Año LI
OCTUBRE 1994

Duran i Bas, 9, 2º - Tel. 317 47 33
08002 BARCELONA
Director: Fernando Serrano

Imprime: Gráficas Fomento, S.A.
Peligro, 8, Barcelona
Depósito Legal: B-15860-58



SUMARIO

LA PRIMACÍA DE LO ESPIRITUAL
J.M.P.S.

IN MEMORIAM: PAU LÓPEZ CASTELLOTE

EL CARÀCTER MEDIAL DE LES REALITATS CORPORALS
Jaume Bofill

LA SAGRADA FAMILIA, ESPERANZA Y FUTURO DE LA HUMANIDAD

LA DOCTRINA DE FRANCISCO SUÁREZ EN EL ORIGEN DE LA TEOLOGÍA SOBRE LA SAGRADA FAMILIA
Francisco Canals Vidal

EL REINO DE DIOS EN EL ANTIGUO TESTAMENTO. LA PRESENCIA DEL REINO DE DIOS ENTRE LOS HOMBRES POR LA ORACIÓN (V)
Miquel Subirachs Torné

ACTAS DE LAS JORNADAS DE LA SOCIEDAD INTERNACIONAL TOMÁS DE AQUINO (SITA)
Eudaldo Forment

PETRA DE SAN JOSÉ

MARÍA RAFOLS

EL CAMINO DE DIOS
Miguel Ferrer Flórez

LOS MISIONEROS JOSEFINOS, EN CHILE

EL BEATO DIEGO DE CÁDIZ Y LOS GOZOS
fr. Valentí Serra de Manresa, ofm cap.

LA PRIMACÍA DE LO ESPIRITUAL

Reproducimos en este número, a tres décadas de su aparición, un artículo de Jaume Bofill, catedrático de Metafísica y uno de los fundadores de la revista *CRISTIANDAD*, que transcribe una conferencia suya y que resultó ser, precisamente, su último artículo aparecido en vida. Se publicó en la revista *Espiritu* que edita semestralmente el Instituto filosófico de la Fundación Balmesiana, dado que fue en esta institución donde pronunció la conferencia.

Guiados por el pensamiento delicado y profundo de Jaume Bofill, parece muy oportuno profundizar, en este año dedicado internacionalmente a la familia, en la relación entre lo material y lo espiritual de la vida humana. Se trata de reconocer la primacía de la contemplación sobre la pura acción, de la intimidad sobre la mera exterioridad, pero de modo que toda realidad material se vea ordenada, como medio, hacia los verdaderos fines del hombre, que en definitiva tiene en Dios su último fin. Bofill nos invita, muy especialmente, de la mano del magisterio de santo Tomás, a entender esta relación sin confundir, por otra parte, la sublimación que implica toda ascesis cristiana, que subordina los apetitos a la razón, con la indiferencia o la insensibilidad. Resulta este principio muy adecuado y muy actual en orden a repensar el ideal de vida cristiana ordinaria, propia de tantos seglares. Y esta destinación constitutiva de lo material y corpóreo hacia lo espiritual es el que da sentido al acto de ofrecimiento, en el cual se acepta toda realidad en su verdadera dimensión y se produce el prodigio de que lo que se ofrece cobra la dimensión trascendente de aquello hacia lo cual se ofrece. Esta es la espiritualidad del APOSTOLADO DE LA ORACIÓN, asociación universal de la que estamos celebrando el ciento cincuenta aniversario.

Continuando lo apuntado por Bofill al final de su conferencia, estamos invitados a pensar la relación entre lo natural y lo sobrenatural, entre la cultura y la fe, en definitiva entre lo humano y lo divino desde una perspectiva que debe reconocer que ambas realidades proceden igualmente de Dios, y en la medida en que llegan al hombre ambas llegan como creaturas divinas. Síguense de ello dos conclusiones inmediatas: la primera es que ninguna realidad humana es en sí misma mala, sino precisamente buena y, por consiguiente, apta para ser puesta al servicio de la perfección humana; la segunda es que ninguna realidad humana, procediendo de Dios, puede usarse como algo enfrentado a

Él. Esta sería la praxis del «contra-ofrecimiento», que negaría el origen divino de todo lo humano —pues también lo humano es «gracia», es algo dado gratuitamente—, a la vez que negaría el carácter «medial» de toda realidad material.

Las consecuencias de este error antropocéntrico serían no sólo la pérdida de la gracia divinizante sino incluso la pérdida del mismo ser meramente humano. No se puede absolutizar lo que por su misma esencia

y «conducencia» —como dice Bofill— está destinado a ser vehículo de aquello superior hacia lo que se orienta. No se puede esperar nada verdadera y genuinamente humano de una sociedad que positivamente rechaza la destinación del hombre a lo que le trasciende. El bien del hombre exige tener siempre puesta la mirada en Cristo, Salvador de la humanidad.

J.M.P.S.

IN MEMORIAM PAU LÓPEZ CASTELLOTE

Pau López Castellote ha descansado en la paz del Señor y entrado en la casa del Padre. Su muerte, reciente, ocurrida el pasado domingo, día 23 de octubre, nos sorprende después de haber ya confeccionado el presente número. Sirvan estas líneas, a la vez que para expresar nuestro dolor y nuestro consuelo y agradecimiento a Dios —por todo lo que obró en él y por medio de él para bien de muchos— también para anunciar el propósito de esta redacción de consagrarle, a su memoria y a su obra, el próximo número de esta revista.

Pau López Castellote, pedagogo y escritor de obra fecunda y de presencia reconocida entre nosotros, y aun internacionalmente, trabajador incansable y dedicado en instituciones de enseñanza y educación, desempeñaba actualmente el cargo de Delegado Diocesano para la Pastoral familiar.

Una de sus últimas iniciativas, cuya realización acaba de anunciar el Arzobispo de Barcelona Ricard Maria Carles, al tiempo que anunciaba su grave enfermedad, es el Encuentro de las familias con la Iglesia diocesana, al modo como Su Santidad el Papa realizó recientemente en ocasión del Año Internacional de la Familia.

Pau López Castellote, presente desde la aparición de esta revista, ha dado reiteradamente

testimonio en sus páginas, y también en muchos ambientes e instituciones, de su agradecimiento, de «discípulo» y de «hijo», respecto del padre Ramón Orlandis. Gozosamente se lo oyeron expresar cuantos asistieron a su admirable conferencia en el 50 aniversario de CRISTIANDAD.

Como anticipación de una escogida antología de su pensamiento, que es nuestro propósito ofrecer, citamos ahora unas palabras características, que tomamos de su libro *Ayer, hoy, mañana*:

«La Historia no es patrimonio de los historiadores, sino de todos los hombres».

«Quizá hemos pasado épocas en que la sobrenaturaleza se vivía como una negación de la naturaleza. Y tal vez estamos en unos momentos en que en nombre de la naturaleza se ataca la sobrenaturaleza».

«La universalidad del ambiente que vivimos exige del cristiano una revalorización de lo natural desde lo sobrenatural. Cristo no ha nacido para destruir la Historia, sino para darle un verdadero sentido de solidaridad, culminándolo en la solidaridad sobrenatural de la comunión de los santos».

El padre Orlandis habrá cumplido ya con él la promesa de esperar en la puerta del Cielo a los hijos de su familia espiritual.

EL CARÀCTER MEDIAL DE LES REALITATS CORPORALS*

Jaume Bofill i Bofill

«Així com la virtut que s'ordena al fi d'una altra virtut, passa en certa manera a tenir el seu caràcter, així també *quan algú usa les coses que són de la vida activa, solament en quant disposen a la contemplació, ja queden incloses en la vida contemplativa.*»

Summa Teològica, II-II, q. 181, art. 1, ad 3.

La condició de les realitats corporals (i més profundament, de tota realitat finita) és de naturalesa «medial»: l'esperit es comporta, a llur respecte, en una «indiferència dominant». Per això, la condició de l'esperit en el món (la condició de l'home) és «*incorporació-segregació*»; el Regne de Déu, que «no consisteix en el menjar i el beure», consisteix, això no obstant, a «donar menjar a qui té fam i beure a qui té set»; per això la «*consecratio mundi*» (elevació de la natura en ofrena a Déu) té lloc segons la dialèctica del «llevat» o la «sal», els quals cal que es barrejin amb la massa fins a fer una sola cosa amb ella, però cal, igualment, que no perdin per això llur virtualitat pròpia: ja que per res no servirien, en endavant, sinó per a ésser llençats a fora i trepitjats pels homes.

L'actualitat o actuació de la nostra vida personal o espiritual (que, notem-ho, és essencialment una «comunió»; ja que l'actualitat d'un subjecte considerat aïlladament és només, en tot cas, una fase o aspecte d'una situació més radical d'«interpersonalitat») requereix sempre intrínsecament, *en nosaltres*, la mediació de les realitats materials: mediació que no és altra cosa que una *disponibilitat que s'obre a un ús que és, idènticament, «prendre-deixar*»: en altres mots, que no compromet la nostra llibertat radical.

Tota la natura, ens recorda el mateix sant Pau, frisa per aquesta seva transfiguració, per a transcendir el mode d'una facticitat en brut i esdevenir pura conducència. *Aquesta condició l'aconsegueix quan esdevé el contingut d'un esperit.*

Assumida així en la immanència de la ment com a nodriment seu, la naturalesa material, d'ésser una condició pre-requerida per a la vida de l'esperit, passa a

ésser-ne expressió i redundància, com a «re-creada» per ell. Ja no és una mera «realitat en brut»: ans adquireix la transparència i lluminositat d'un «món» de ciència, de poesia, d'art, de relacions humanes.

L'activitat exterior de l'home completa aquella conformació; projectant (per l'artesanía, la tècnica, l'organització d'un ordre social o econòmic, etc.) sobre les coses aquell *decor ordinis* que és missió de l'home establir en la natura, i que no és altra cosa, considerat en la seva rel, que la vida mateixa de l'esperit: *exteriore actus, ab interiore procedentes et interiorem decorem servant*. Retrobem la vivència bíblica: tota veritat, tota bellesa, provenen de l'interior.

Usant un mot clàssic, podríem anomenar «abstracció» aquest procés pel qual la ment, en aquella seva constitutiva «conversió» cap a les realitats corporals que li fa assumir com a propis un «cos» i una «circumstància», *no es deixa contaminar per ells*; ans roman senyora d'ella mateixa en una postura de dignitat personal a la qual revoca la matèria amb les seves lleis, forces, tendències, etc.; a les quals comunica, per redundància o eventualment per reflexió expressa, el seu propi mode d'ésser.

Notem que així la ment allibera les realitats corporals d'una condició en la qual falsament s'ha fet consistir, sovint, llur «enseïtat» ontològica. Qui faci, per la raó

*Publicado en la revista *Espíritu*, nº 14, 1965, pp. 11-22. En aras de la brevedad, a fin de hacer este artículo más asequible, no se publican las documentadas y muy extensas notas que acompañan la edición original. Sin embargo, nos remitimos a estos textos, que pueden verse en el artículo citado, para quien quiera profundizar en el tema propuesto por Bofill.

que sigui, de la realitat material com a tal «el paradigma de l'existent», qui en faci una «cosa en si», està absolutitzant il·legítimament el correlat dels nostres sentits, especialment del sentit del tacte, *maxime naturalis*. El realisme metafísic és *diametralment oposat a aquest «materialisme»*: la realitat material, en efecte, és, per a ell, *prope nihil*. En això concorda novament amb la vivència cristiana de la prioritat de l'esperit i de la seva vida intencional sobre l'activitat dels intercanvis materials i les causalitats determinístiques.

La realitat corporal aspira a esdevenir, en la seva *profundior intentio*, pura mediació o conducció; a ésser en el mode d'un *in quo* necessàriament requerit per a possibilitar a un subjecte la immediatesa d'un «terme» que, sense ella, cauria fora del seu abast. Perquè aquesta immediatesa del terme resulti, però, possible, cal que l'element en el qual se'n fa present passi, ell mateix, desaperebut en la seva materialitat: que no atregui o retingui damunt d'ell l'atenció. Quan ho asoleix, quan «és present sense *fer-se* present», el discurs esdevé «quasi-intuïció»; el desig, «quasi-gaudi»; l'esperança, «quasi-possessió». Tota dimensió treballada del treball és reabsorbida en aquella activitat pura, que d'Ors havia expressat amb la metàfora de l'«home que treballa i juga»; actitud en la qual (convé notar-ho) consisteix, cabalment, la *virtut*, si se la despulla de la màscara de sorrudesa de que un moralisme i un antimoralisme igualment amargats la revesteixen tant sovint. En un altre mot encara: *és l'hora de la difícil facilitat*.

Transcendir, doncs, el pla de les realitats medials no és altra cosa que constituir-les formalment en tals. No és, per tant, negar-les, prescindir d'elles: l'esperit es trobaria, com el colom de la paràbola kantiana, en el buit. Ans és establir-les en llur condició profunda, fent-ne contingut i expressió d'un esperit: Però això és possible perquè, ja de sempre, l'esperit havia presidit llur constitució: eren «vestigi» seu.

En el banquet, en les noces, en tota «festa» de família (tipificació de tota relació d'espíritual intimitat) la condició «medial» del cos (dels béns, de les forces, dels plaers corporals) per a la vida de l'esperit és clarament visible. Tot el desig de fidelitat, de comprensió, d'afecte, es mostra i s'enrobasteix en el *symbolon* corporal en el qual troba un complement intrínsec, el «lloc ontològic» de la seva manifestació. Una intencionalitat superior: *ad augendum et manifestandum amorem* prolonga les intencionalitats immediates i les inscriu en l'ordre de l'esperit, en el qual trobem llur cabal justificació.

Així la realitat material esdevindrà en definitiva, per ministeri de l'home, una ofrena. Oferta *ella mateixa* però

no *per ella mateixa*, sinó pel missatge espíritual que comporta, no pot ésser rebutjada sense que l'esperit en sigui afligit; ni bastaria, tant sols, acceptarla precisivament, *només* pel seu sol valor de conducció, ja que aquest descansa i s'encarna en la seva substancialitat material i no pot donar-se sense ella.

Per això, una actitud que rebutges per principi el gaudi de l'abraçada, del menjar i del beure, de tot «obsequi» material, no en la liberalitat del sacrifici, sinó en la indiferència del «tant se me'n dóna», no resultaria redimida pel pretès espíritualisme que hauria volgut, més que practicar, exhibir: prendria el to, espíritualment indelicat, d'una superioritat «compassiva», quan no d'un puritanisme. La frigidesa no és la castedat, l'agror de la *insensibilitas* no és l'austeritat, no és l'*apatheia* la «indiferència» cristiana: *ans són vicis oposats a aquelles virtuts. El do corporal és ofert per ésser gaudit d'acord amb el que és: corporalment*; ja que la temperança —virtut cardinal, reguladora de l'actitud de l'home respecte a l'ús dels béns al qual un plaer sensible acompanya— té per mesura els fins i les necessitats naturals de la vida present, ella mateixa normada, finalment, per la seva conformitat amb la voluntat salvífica de Déu i la seva conducció a la benaventurança eterna. I així, de la mateixa manera que la condició naturalment reflexiva de l'esperit no està destinada a engavanyar, sinó a reforçar la nostra espontaneïtat, ella reforça i fomenta el que pertany a la natura en el moment mateix i pel mateix fet de corregir el que hi hagi en el seu ús de racionalment defectiu. Així la mare, per exemple, que ha esmerçat tot el seu cor a preparar un plat extraordinari per un dia de festa anyal, no acceptarà, sense afligir-se (*i això justament per la delicadesa del seu amor*) que aquell plat no resulti reeixit; que no sigui ocasió d'aquella espurna de goig en la qual s'abrandarà el goig superior de la intimitat familiar. *I això no obstant*, si aquell esforç es frustrés, si en el darrer moment calgués la renúncia, ella sap prou bé, en la seva pena, que el goig superior que en definitiva cercava troba igualment aliment en aquell sacrifici; perquè *tant en el deixar com en el prendre es realitza, idènticament, la conducció que és constitutiva de la naturalesa mateixa de les coses materials* quan es «realitzen» en el lloc ontològic que els és propi: la vida espíritual humana.

Ara bé. Si d'aquesta manera es justifica l'oferir, es justifica igualment el demanar. Qui vol oferir desitja ésser orientat: no demanar, pot arribar, així, a ofendre la caritat mateixa. El fals despreniment del «tant se ne'n dóna» no és esperit: *l'esperit «transcendeix» la matèria fent alçaprem en ella*: no pot ignorar-la ni menysprear-la sense perjudicar la seva pròpia teleologia, ni que

realitzi, com és el cas, el valor entitatiu ínfim en la jerarquia de l'univers. Per això, transcendir la matèria, per part de l'esperit, és arrossegar-la en el seu superior dinamisme, fer-ne llum i foc; dinamisme que la matèria condiona i possibilita intrínsecament. Ara que aquest «assumir» no és «abalançar-se» cap a ella abdicant de l'auto-senyoria en la golafreteria, la luxúria, la brutalitat: segueix essent, idènticament, «prendre-deixar».

Per això, aquest «demandar» els béns corporals en llur corporeïtat sublima allò que demana, ja que aquest demanar és idènticament renúncia: «*conversio-abstraccio*» com un *únic* moviment. És, si es vol, un acte de llibertat creador de les pròpies condicions de possibilitat i d'exercici. Mentre aquest despreniment no fos actuat en el mateix prendre, estaríem en l'òrbita brutal de la carnalitat: la realitat corporal seria injustament forçada a tancar-se en ella mateixa, i a perdre tot valor de superior conducció. La dilaceració ascètica són les *odynai* que acompanyen l'eclosió d'aquest valor. La sublimació definitiva sabrà renunciar, si cal, amb la dolcesa d'un somriure, ja no imperat, sinó espontani i sentit a allò que tanmateix reconeix i estima com un bé i que *és acollit com a tal en l'acte mateix de renunciar-hi*: intrínsecament present com ço que justament ha d'ésser sublimat i transcendit, no es fa ja sentir com a «condició-obstacle» i l'esperit s'experimenta com a lliure en la «difícil facilitat» que hem dit.

La preparació per a aquest estat de llibertat interior és la tasca de la que, en llenguatge cristià, s'anomena *vida activa*. La vida activa és l'àmbit en el qual es mou, en principi, l'activitat seglar. En tant que informada per la caritat, pot constituir per ella mateixa, per aquell a qui la voluntat de Déu li destini, vehicle de santedat; això no obstant, per ella mateixa, i per raó de la dinàmica de la caritat mateixa, tendeix a preparar l'home per a la contemplació.

Que cal entendre, en efecte, per *vida activa*? No els mites del «treball pel treball» (com si l'oposat al «treball» fos, només, la ganduleria); o de la «tècnica per la tècnica» (com si només ella fos l'exponent de la civilització); o del progrés indefinit (com si la tasca de l'home en aquest món s'acabés en aquest món mateix), etc.; tots aquests mites immergeixen l'home en els afers temporals, no el n'alliberen; de manera que si la vida activa fos això seria un obstacle, no una preparació per la contemplació: la vida interior esdevé fada i s'ofega, en efecte, en aquest clima, com és ben visible. Però la referència de la vida activa a les realitats exteriors, dista

molt d'ésser això, si l'entendem raonablement i cristiana: ella té per missió 1) l'establir, en el medi que ens envolta, aquelles condicions més congruents amb les necessitats individuals o socials *humanes* (l'últim ressort, en efecte, de la vida activa és l'amor al proïsme), i 2) procurar la pacificació dels nostres afectes, establint en ells aquell equilibri que caracteritza la salut espiritual. Aquesta «pau d'esperit» no és únicament la tranquil.litat moral de consciència, l'ésser lliure de remordiment perquè s'ha mantingut una actitud general correcta; sinó, encara, la tranquil.litat psicològica, la possibilitat de repòs, de «vacar» a les activitats espirituals que el ritme trepidant de la nostra «civilització de la velocitat» dificulta tant; és, encara, la pràctica del desprendiment, de la pobresa d'esperit; l'estabilitzar la vida en els seus recursos interiors.

El pas següent no costa de comprendre. En un sol mot, en diria tenir «*el sentit del diumenge*», quan la vida personal i familiar es desplega en aquell refugi on la presència de Déu es fa connaturalment sentir. Assumides així en una òrbita més alta, la matèria, les forces, els béns, els instints materials; el gest i l'expressió mateixa, es dignifiquen i s'afinen; la relació interpersonal esdevé una immediatesa espiritual en el veïnatge i immediatesa física, quan el cos i tot el que li pertany, que el serveix, que el prolonga, ha esdevingut llenguatge, efusivitat, testimoni, *en la contenció, en la reserva, en el pudor que de cap manera són efecte d'un convencionalisme social, si no que, tot al contrari, manifesten l'estructura ontològica mateixa de l'esperit*: el qual, en tant que és intimitat, vida interior, no pot ésser sinó ofès pel naturalisme brutal que tant sovint se li vol imposar, en nom d'una naturalesa que ja ha deixat d'ésser «humana».

Resumim la línia de pensament que hem exposat fins ara. Si les realitats materials es realitzen plenament d'acord amb llur naturalesa profunda quan esdevenen la manifestació de la bellesa d'una ànima neta, per la seva banda aquesta netedat i *pulchritudo* de l'esperit li pertany quan ell, per la seva banda, es realitza com el lloc privilegiat on es fan presents la fidelitat, la comprensió, la generositat i dolcesa de Déu, que comença en l'home la seva revelació a l'home. La dimensió sobrenatural d'aquesta revelació, que té lloc en el misteri humano-diví del Crist, en raó del qual el que era *bo* esdevé, encara, *sant*, ha estat implícitament present, gosem esperar, en el curs del nostre estudi; explicitar-la, però, desbordaria les nostres possibilitats.

LA SAGRADA FAMILIA, ESPERANZA Y FUTURO DE LA HUMANIDAD

El pasado día 12 de septiembre, el arzobispo de Spoleto, Mons. Antonio Ambrosanio, clausuró el Segundo Congreso Internacional de la Sagrada Familia con una alocución en la sala de conferencias y una Eucaristía celebrada en el centro de espiritualidad Josep Manyanet de Begues (Barcelona), proclamando con fuerza que «la Sagrada Familia de Nazaret es una luz para nuestro tiempo, una estrella para la Iglesia en el camino pastoral de las familias y para las familias; es una estrella luminosa de orientación para la misma humanidad en este paso del segundo al tercer milenio... para que la familia vuelva al proyecto de vida establecido por Dios “en el principio” y que en la Sagrada Familia resplandece luminoso y lleno de gracia».

El congreso, organizado por la congregación de Religiosos Hijos de la Sagrada Familia, estaba centrado en la presencia de la Sagrada Familia en el siglo XVII, en la perspectiva actual del Año Internacional de la Familia y del VII Centenario del Santuario de Loreto. A lo largo de ocho apretadas sesiones y por medio de doce ponencias, nueve comunicaciones y diez grupos de trabajo, se ha estudiado a la Sagrada Familia a la luz de la tradición sapiencial y en el evangelio de la infancia de san Lucas, en la escuela francesa de espiritualidad y la liturgia, en la teología oriental y la tradición espiritual de las grandes órdenes de la Iglesia, en la literatura, el pensamiento cristiano y la piedad popular, en el arte, etc. El congreso celebró además una mesa redonda con experiencias pastorales inspiradas en la Sagrada Familia con jóvenes, esposos y padres, llevadas a cabo en distintos países.

Todos los estudios históricos presentados han puesto de manifiesto no sólo el contexto sociorreligioso y las primeras manifestaciones de la devoción y culto a la Sagrada Familia, sino sobre todo la importante presencia de la Sagrada Familia a lo largo de todo el siglo XVII, en especial en Francia y en Canadá, y su incidencia en la teología, la espiritualidad y aun en la pastoral. De hecho, era frecuentísimo el concepto de las «dos trinitades», nacieron muchas congregaciones, asociaciones y cofradías inspiradas en la Familia de Nazaret, y surgió ya en este período, precisamente en Canadá, la primera fiesta litúrgica en honor de la Sagrada Familia.

Al congreso han asistido 160 participantes, religiosas

y religiosos pertenecientes a 26 congregaciones, la mayor parte intituladas a la Sagrada Familia, sacerdotes del clero diocesano y seculares, procedentes de 18 países de Europa, América del Norte y del Sur, África y Asia. Enviaron cartas de adhesión numerosos cardenales, nuncios, arzobispos, obispos, superiores de otros institutos y comunidades religiosas y directores de asociaciones y movimientos familiares.

Juan Pablo II se ha hecho presente a través de una carta de la Secretaría de Estado en la que afirma: «El Santo Padre espera que ese encuentro, que tiene lugar en el Año de la Familia y del VII Centenario del Santuario de Loreto, sea una ocasión propicia para seguir anunciando a la sociedad el “evangelio de la familia”, a la cual se ha de considerar “el patrimonio más precioso de toda la humanidad”... Contemplando y profundizando en el misterio de la Sagrada Familia, cada núcleo familiar encontrará su vocación y misión específica en la sociedad y en la Iglesia».

Además del arzobispo de Spoleto, han estado presentes en el Congreso, S. E. Mons. Ricard M. Carles, arzobispo de Barcelona, Mons. Alberto Iniesta, obispo auxiliar de Madrid, y Mons. Ramon Daumal, obispo emérito de Barcelona. El P. Josep Roca, superior general de los Hijos de la Sagrada Familia, dio la bienvenida a los congresistas, animándoles a concretar los anhelos del Papa en los objetivos siguientes: evangelizar la familia para que se convierta en agente privilegiado de evangelización, proclamar y difundir el evangelio de la vida y de la familia, y dar orientaciones que permitan elaborar líneas de acción para los padres de familia.

Entre las conclusiones aprobadas unánimemente resaltan éstas: agradecer al Santo Padre el próximo encuentro mundial con las familias, al que los varios Institutos se comprometieron a estar presentes con las asociaciones laicales inspiradas en la Sagrada Familia; pedir que en la próxima revisión del rito del sacramento del matrimonio se incluya una referencia explícita a la Sagrada Familia, modelo de toda familia cristiana e «Iglesia doméstica originaria»; que, como recuerdo del Año de la Familia, se dedique una de las capillas de las Grutas Vaticanas a la Sagrada Familia, como santuario de oración para las familias; y continuar el estudio iniciado hasta nuestros días.

LA DOCTRINA DE FRANCISCO SUÁREZ EN EL ORIGEN DE LA TEOLOGÍA SOBRE LA SAGRADA FAMILIA

Ponencia presentada por **Francisco Canals Vidal** al II Congreso Internacional sobre la Sagrada Familia (Begues, 7 a 11 de septiembre de 1994)

Para la teología sobre la Sagrada Familia, el primer Congreso Internacional, que tuvo lugar entre los días 8 y 11 de septiembre de 1992, en torno a «La Sagrada Familia en los xvi primeros siglos de la Iglesia»,¹ tendrá indudablemente una importancia y significado análogos a los que, en el campo de la josefología, fueron resultado de los simposios iniciados en 1970, precisamente con el que se ocupó de «San José en los xv primeros siglos de la Iglesia». En uno y otro caso se quiso investigar primeramente acerca de aquellas épocas que aparecen como anteriores a la manifestación y desarrollo de la doctrina.

En el caso de san José, aquella primera serie de investigaciones mostró la riqueza tradicional anterior a la época en la que la difusión de un significativo sermón de san Bernardino de Siena, la publicación de la *Summa de donis* de Isidoro de Isolano, la llamada, verdaderamente profética, de santa Teresa de Jesús —en unos pocos párrafos que habían de ejercer el más decisivo impacto en la piedad del pueblo cristiano— y la constitución de la mariología y de la josefología por Francisco Suárez, iniciaban realmente la presencia en la Edad Moderna de la devoción a san José, y el desarrollo doctrinal que haría del siglo xvii una de las épocas de mayor plenitud en el campo josefológico.

En lo relativo al tema de la Sagrada Familia de Nazaret, las aportaciones del Congreso del año 1992 pusieron en claro, en un aspecto que podríamos llamar negativo, la dificultad de que fuese elaborada una sistematización teológica sobre la Sagrada Familia, en tiempos en que la misma terminología y las concepciones sociales no habían dado al propio término el sentido en que modernamente lo entendemos: como aquella sociedad constituida por los padres, unidos entre sí en matrimonio, y los hijos, en convivencia y bajo la solícitud común de los padres.

La evolución sociológica y lingüística desplazaba, por una parte, el obstáculo de la carencia de conceptos de orden natural disponibles para considerar a Jesús,

María y José como la sociedad humana, providencialmente dispuesta en la economía de la Redención, para que en ella se realizasen «los primeros misterios de nuestra salvación» y que pudiese ser considerada como origen y arquetipo de la misma Iglesia.

Pero, como se destacó también entonces con claridad, la teología de la Sagrada Familia hubo de ser necesariamente posterior, no sólo a la actitud contemplativa respecto a la infancia de Jesús en convivencia doméstica y filial con María y José —tal como se desarrolló a partir de san Bernardo de Claraval especialmente entre los autores franciscanos italianos— sino que exigía que se dirigiese la atención de los teólogos hacia la figura de José, reconocido como verdadero esposo de María y escogido por Dios para un oficio que ya san Agustín había concebido fundadamente como verdaderamente paterno respecto de Jesús.²

Fue indiscutiblemente Francisco Suárez, el «Doctor Eximio y Piadoso», el autor que en la historia de la teología católica marca definitivamente este progreso doctrinal, que haría posible que en siglo xvii, la edad clásica de la josefología, se desarrollasen con abundancia las reflexiones en torno a la Familia de Nazaret como «Trinidad terrena», y apareciese expresa y temáticamente el sistema de conceptos que culminaría, en el siglo pasado, en las enseñanzas de León XIII, en la encíclica *Quamquam pluries* (15 de agosto de 1889) y en el breve *Neminem fugit* (14 de junio de 1892).

1. Actas del Primer Congreso sobre la Sagrada Familia (Begues, 8 a 11 de septiembre de 1992), Barcelona, 1993.

2. Una de las aportaciones fundamentales del Congreso fue la puesta en evidencia de la posterioridad de la consideración teológica sobre la Sagrada Familia respecto del desarrollo de la teología sobre san José. Sólo si se advierte la unión inseparable de la función del Patriarca en el designio divino respecto de la de María, la Virgen Madre de Dios, puede plantearse a la reflexión teológica la necesidad de comprender aquella *Sancta Familia* en su misión en la economía redentora.

«Como es sabido—se dijo en el Congreso, recordado por el ponente Teodoro Berzal, F.S.F.— tiene una importancia capital la contribución del Doctor Eximio tanto a la Mariología como a la Josefología. A partir de estas bases puede decirse que es uno de los autores que más interés tiene para estudiar los temas relacionados con la Sagrada Familia desde el punto de vista teológico».³

Por esto me ha parecido que la ausencia, más aparente y verbal, que profunda y conceptual, del tema explícito sobre la Sagrada Familia en Suárez no autoriza en modo alguno a desconocer que sin sus aportaciones mariológicas y josefológicas no hubieran sido posibles los desarrollos característicos del siglo xvii sobre la Sagrada Familia.

La perspectiva en la que la teología del Doctor Eximio se muestra como fundamental para la posibilidad misma de una doctrina teológica sobre la Sagrada Familia no es otra que la contemplación adecuada «en el misterio de Cristo y de la Iglesia», de aquella familia verdadera, real y concreta constituida por Jesús, verdaderamente hijo de María, verdadera esposa de José. Esta consideración «soteriológica y encarnacionista» fue destacada en aquel Congreso como habiendo sido puesta de manifiesto en la doctrina de Francisco Suárez:

«En la humanidad de Cristo se deben considerar—notó Tarcisio Stramare, O.S.J.— todas aquellas verdades que miran a las exigencias concretas de la humanidad misma».

El autor corrobora esta perspectiva con la enseñanza de León XIII, según el cual: «Puesto que el matrimonio es la máxima sociedad y amistad, a la que por su naturaleza va unida la comunicación de bienes, de aquí que Dios, si ha dado a José a la Virgen como Esposo, se lo ha dado no sólo como compañero de la vida, testigo de su virginidad y tutor de su honestidad, sino también para que participase por medio del pacto conyugal de la excelsa grandeza de ella».⁴

De aquí que el autor citado pudiese proseguir afirmando que: «Estas relaciones naturalmente necesarias en la familia, y además perfectas en la de Nazareth, son de tal modo inseparables de la Encarnación, que hacen estrictamente lógica la afirmación de Francisco Suárez sobre la pertenencia al orden hipostático o de la encarnación, siendo José un componente indispensable de la SAGRADA FAMILIA, que es MISTERIO DE SALVACION».⁵

Las conclusiones alcanzadas en el anterior congreso, por una parte, y las afirmaciones de los dos autores citados, convencen de que toda la evolución explícita, rica en lo teológico y en lo espiritual, acerca de la Sagrada

Familia a partir del siglo xvii, tiene su germen inicial y su sólido fundamento teológico en el tratamiento dado por Francisco Suárez a los temas de la dignidad y oficio de san José en la redención humana, y de su santidad, que consideró tanto en sí mismos, como en su comparación con los apóstoles y con el Precursor del Señor.

La teología josefológica de Suárez fue ya estudiada, con el rigor y la profundidad característicos del autor, por el padre Francisco de Paula Solá, S.I., en su ponencia «San José en Francisco Suárez».⁶ Lo que me propongo ahora es reflexionar sobre las tesis y las conclusiones capitales de la sistematización suareciana, en orden a poner de manifiesto que en ellas están contenidos los que podríamos llamar «principios para una teología de la Sagrada Familia».

Como afirmación previa a esta reflexión doctrinal, notaré que, históricamente, se hace indudable la influencia de las aportaciones suarecianas en el campo josefológico, si atendemos a la presencia, universalmente influyente entre los autores franceses del siglo xvii, de autores como Pedro de Morales, con su tratado *In caput primum Matthaei*, por el que fue heredero y transmisor de la josefolología del Doctor Eximio.⁷

La Disputación octava del tratado *De los misterios de la vida de Cristo* no es cronológicamente el primer escrito doctrinal sobre san José. Podríamos recordar especialmente obras como *De los doce honores de San José*, de Pedro D'Ailly,⁸ o la *Summa de donis*, de Isolano.⁹

3. Teodoro Berzal, F.S.F.: «La Sagrada Familia en los escritos cristianos de los siglos xiv a xvi». Actas del citado Congreso, pp. 368-389 (véase p. 388).

4. Tarcisio Stramare, O.S.J.: «Formulazione di una teologia attuale della Santa Famiglia», ibídem, pp. 537-577 (véase p. 551).

5. Tarcisio Stramare, O.S.J.: ibídem, p. 552

6. Francisco de Paula Solá, S.I.: «San José en Francisco Suárez» incluido en el volumen *San José en el Renacimiento (1450-1600)*. Estudios Josefinos, año XXXI, núm. 61-62, Valladolid, 1977, pp. 337-352.

7. Pedro de Morales, S.I.: *In caput primum Matthaei. De Christo Domino Sactissima Virgine Dei Matris Maria veroque eius dulcissimo et virginali sponso Josepho*, Lyon, 1604. Véase el estudio de Sebastián Bartina, S.I.: «Pedro de Morales S.I. 1538-1614» en *San José en el siglo xvii*. (Actas del Tercer Simposio Internacional) *Estudios Josefinos*, año 35, núm. 69-70. Valladolid, 1981.

8. Pierre D'Ailly (1350-1420): *Tractatus de duodecim honoribus Sancti Joseph*. Véase el texto latino con introducción de Roland Gauthier, C.S.C., en *Cahiers de Josephologie*, vol. I, núm. 1 (1953), pp. 145-162, y vol. I, núm. 2 (1953), pp. 319-332.

9. Se publicó en 1522, dedicada al papa Adriano VI. El texto se incluye en la obra *Teología de San José*, de Bonifacio Llamera, O.P., Madrid, BAC, 1953.

Pero la importancia doctrinal e histórica de esta disputación proviene precisamente de su inserción en el conjunto sistemático sobre los misterios de la vida de Cristo y por lo mismo de su referencia a los presupuestos relativos a la Virgen María, Madre de Dios, y al verdadero matrimonio entre María y José.

Suárez parte ya, como de certezas adquiridas, de la naturaleza de la dignidad de la maternidad divina, la perfección y santidad de María, su virginidad corporal y espiritual, para establecer también como verdad «que enseñan como de fe todos los teólogos» que la Virgen Santísima contrajo con san José verdadero y propio matrimonio.¹⁰

Así puede entrar, en una perspectiva cristocéntrica y soteriológica, en las cuestiones relativas a «la dignidad en que fue constituido por divina elección San José», y a «la perfección de santidad que alcanzó San José» conforme al plan dispuesto por Dios. Una y otra son estudiadas primero en sí mismas o «absolutamente», y después comparativamente a otros oficios o dignidades.

La dignidad de san José la define Suárez en la doble línea del carácter de verdadero esposo de María, y de la realidad significada por el nombre de «padre de Jesús».¹¹

«No sin especial ordenación de Dios se impuso a San José este nombre, porque ni la Santísima Virgen ni San Lucas, al dárselo, hablaron sin especial instinto o inspiración del Espíritu Santo...; y como el Padre Eterno comunicó a San José con suma providencia el nombre de Padre que era el suyo propio, manifestó muy claramente la gran dignidad a la que le elevó al atribuirle en gran parte, junto con el nombre, el oficio y los cuidados de padre.»

De aquí deduce Suárez la tercera prerrogativa de José y es el haber participado no sólo del nombre sino de la cosa por él significada, excluida la generación carnal. «Así que tuvo afecto de padre, solicitud de padre, y por decirlo así autoridad de padre».

Suárez, que invoca en este punto la autoridad de san Juan Damasceno, de san Bernardo, de san Ireneo, del abad Ruperto y especialmente de san Agustín, añade todavía la siguiente argumentación:

«Por el verdadero matrimonio llegó el Santo a ser dueño en alguna manera del cuerpo de su Esposa..., de donde resultó que el fruto de aquel cuerpo llegó en cierto sentido a pertenecer a San José...; como la tierra virginal del seno de María Santísima concibió por bendición de Dios, su fruto de bendición perteneció a San José».¹²

Esta argumentación, que Suárez desarrolla como raciocinio teológico, sin otro apoyo que las bendiciones bíblicas al Patriarca José, enlaza con enseñanzas suge-

ridas por Juan Gerson, y que pasarían después a ser asumidas por san Francisco de Sales y por Bossuet en uno de sus dos célebres sermones sobre San José.¹³

Suárez corrobora esta estrecha relación establecida entre la maternidad divina de María, la verdad del matrimonio de José y la dignidad y oficio paterno de éste con estas palabras, que son un claro precedente de la enseñanza de León XIII:

«El vínculo matrimonial hace del hombre y la mujer algo uno; y aunque es la unión carnal lo que los hace una sola carne, sólo es el vínculo el que los hace un solo corazón y una sola voluntad. De donde resulta que tengan los bienes en común; luego por haber sido la Virgen Santísima verdadera Madre de Cristo, su verdadero Esposo no pudo menos que participar de la razón de ser padre de Cristo».¹⁴

Suárez finalmente alude al carácter de José como cabeza y superior de la Virgen María y de Cristo en cuanto hombre, y de esto pasa a considerar el vínculo y lazo especial de «mutuo amor y perfectísima amistad» como exigible intrínsecamente por la dignidad y estado a que se vio sublimado san José en unión con su esposa María, la Madre de Cristo.¹⁵

Como hemos visto, la argumentación suareciana, apoyada en la Sagrada Escritura y en la Tradición de la Iglesia y estructurada con riguroso raciocinio teológico, pasa connaturalmente, al establecer la dignidad del oficio de José, de la realidad de su matrimonio con la que es verdaderamente Madre de Dios, a la afirmación de la perfectísima amistad, verdaderamente «familiar», que unía al Santo con su Esposa Virginal y su Hijo Divino.

De esta consideración «absoluta» pasa Suárez a la consideración comparativa; surge aquí la posible interpretación de algunas autoridades que subrayaban la primacía en dignidad que tienen en la Iglesia los Apóstoles.¹⁶

La respuesta del Doctor Eximio a la pregunta así

10. Francisco Suárez: *De Mysteriis Vitae Christi* Disp. VII, sect. 1, núm. 2.

11. *Ibidem*, Disp. VIII, sect. 1, núm. 2.

12. *Ibidem*, sect. 1, núms. 3 y 4.

13. El argumento que prueba la verdadera paternidad de José en razón de la virginidad compartida con María, que les hace a ambos instrumentos de la acción del Espíritu Santo, parte de san Agustín, y fue confirmada por Juan Gerson. Fue elocuentemente predicado por Bossuet en su sermón del año 1660 ante la Reina Madre Ana de Austria. Véase *Oeuvres complètes*, vol. 5, París, 1936.

14. Francisco Suárez, *ob. cit.*, sect. 1, núm. 4.

15. *Ibidem*, sect. 1, núm. 6.

16. *Ibidem*, sect. 1, núm. 9.

formulada pasa por una previa consideración, realmente introducida por él en la reflexión teológica católica, aunque rigurosamente fundada en la auténtica Tradición en la que se establece el concepto de «Orden de la unión hipostática», por el que será posible situar el oficio de José en su verdadero contexto salvífico.

«En esta comparación, que nadie según he podido yo ver ha discutido y aclarado suficientemente, no quiero hacer ninguna afirmación temeraria. Sin embargo, pudiérase decir probablemente que ambos oficios, el de San José y el de los Apóstoles, son de órdenes diversos, y que por lo mismo no cabe propiamente comparación entre ellos, ya que entre ambos hay una mutua relación de excedente y excedido, es decir que de ambos se puede decir que uno es superior a otro.

»Mi sentir es que el oficio de Apóstol es el supremo de cuantos se encuentran en la Iglesia de Cristo tal cual por Él fue constituido en la ley de gracia. Sin embargo, no creo improbable la opinión de que el oficio o ministerio de San José pueda decirse más perfecto en cuanto que pertenece a un orden superior. Porque bien entiendo que hay ciertos ministerios que pertenecen al orden de la gracia santificante..., *pero hay otros ministerios que rayan con los límites del orden hipostático* (orden que de suyo es más perfecto, como en su lugar lo dijimos al tratar de la dignidad de la maternidad divina) *en este orden esta constituido, a mi ver, el ministerio de San José*, aunque ocupe en él el lugar inferior. Y por esta parte aventaja a toda otra dignidad por estar situado en un orden superior. Por esto Santo Tomás dice, de modo atinado y con advertencia clara, que el oficio apostólico es el más alto del Nuevo Testamento; pero el oficio de San José no pertenece al Nuevo Testamento, ni propiamente al Antiguo, sino *al Autor de uno y de otro, a la piedra angular que une a ambos Testamentos*». ¹⁷

Esta iluminadora afirmación de la pertenencia de José al orden de la unión hipostática del Verbo Divino con la humanidad, es decir, a un oficio que sirve inmediatamente a la Encarnación redentora, fundamenta la tesis de la primacía en dignidad del oficio de José en la perspectiva cristocéntrica de la economía de la salvación humana.

Pero notemos que se ha llegado a ello mediante la profundización en las verdades, ya anteriormente puestas en claro en la Iglesia, acerca del verdadero matrimonio de María con José y del oficio y servicio esponsal y paterno del santo respecto de María y de Jesús.

Por esto Suárez, al estudiar, en la sección segunda, la santidad de José, también primeramente en un plano absoluto y después comparativamente, se extiende en

la consideración de la convivencia íntima y familiar con su esposa, que describe a la vez con profundo rigor y con fervor y ternura, y analiza para ello, apoyándose de nuevo en la autoridad de varios padres y doctores, todos los acontecimientos de la vida familiar de José en la infancia de Jesús, en la huida a Egipto y en la vida oculta en Nazaret. ¹⁸

También sobre estos fundamentos se apoya la consideración comparativa acerca de la santidad de San José. La conclusión a la que llega el Doctor Eximio es ésta:

«No creo que sea temeraria ni improbable, antes bien la tengo como piadosa y verosímil, la opinión que pudieran tener algunos de que nuestro santo aventaja a todos los demás en grado de gracia y de gloria... Es cosa probable pensar que San José obtuvo una gracia más perfecta que la de Juan Bautista, pues parece que tuvo un oficio más excelente para crecer en caridad y amor... Pues hemos hecho ver la probabilidad de que el oficio de San José fue tanto más excelente cuanto fue más alto el orden a que perteneció, ¿qué tiene de extraño que recibiera una gracia mayor?». ¹⁹

Advirtamos que, después de que se dudase durante siglos con algunos autores acerca de esta primacía de José en la santidad, ²⁰ el texto de León XIII en la encíclica *Quamquam pluries* afirmó simplemente que: «*Por la unión del matrimonio San José se acercó más que nadie a aquella dignidad por la que María sobrepasa a todas las naturalezas creadas*». ²¹

17. *Ibidem*, sect. 1, núm. 10.

18. Sect. 2, núms. 1 y 2.

19. *Ibidem*, sect. 2, núms. 5 y 6.

20. En Barcelona, en 1743, Félix Genover, monje cisterciense del monasterio de Poblet, en un opúsculo titulado *Verdad enteramente declarada. Mayoría de la Santidad de San Juan Bautista entre todos los nacidos de mujeres* (publicado en Cervera en aquel mismo año) combatió la tesis defendida por los Carmelitas descalzos de Barcelona que afirmaba la primacía de san José en la dignidad y oficio, así como la eminencia de su santidad. Véase mi estudio sobre *San José, Patriarca del Pueblo de Dios*, capítulo II, pp. 96 a 117 (Valladolid, 1982; segunda edición en Barcelona, 1994).

21. El texto de León XIII: «Es cierto que la dignidad de la Madre de Dios es tan alta que nadie podría superarla. Sin embargo, puesto que entre San José y la Virgen María mediaba el vínculo conyugal, no es dudoso que San José se acercó más que nadie a aquella excelentísima dignidad por la cual la Madre de Dios es superior a todas las naturalezas creadas» (*Quamquam pluries*, 15 de agosto de 1889, A.S.S., vol. XXII [1889-1890], pp. 661-668).

Al aludir a todas las naturalezas creadas el texto viene a afirmar que san José participa de aquella dignidad eminente por la que María es superior a los ángeles. Se da un progreso doctrinal más allá de las restricciones o vacilaciones que hasta entonces, y en alguna manera hasta hoy, parecen condicionar en algún sentido las expresiones litúrgicas, al reconocer y proclamar esta primacía del patriarca José.

Si atendemos a que la primacía en santidad afirmada como verosímil y probable por Suárez, se basa en la grandeza en el oficio a que fue destinado por Dios, advertiremos que toda la teología acerca de san José, y todo su progresivo desarrollo a partir de Suárez, se apoyan en la tesis de la suprema dignidad del «orden hipostático» que, como notaba Tarcisio Stramare, es el fundamento soteriológico de la consideración contemporánea de la Sagrada Familia «Iglesia doméstica originaria».²²

Advirtamos finalmente que también Suárez considera probable y verosímil la doctrina, que califica de «bastante recibida», de la presencia de José con Cristo en la gloria en cuerpo y alma.²³ Es oportuno recordar que la expresión *Sancta Familia* fue empleada por san Bernardino de Siena para afirmar esta resurrección corporal, congruente con la excelencia y la intimidad del servicio que María y José habían prestado a su Hijo Jesucristo en la vida terrena.

Siento un gozo especial al recordar que esta gloria celeste de la Sagrada Familia que constituyó la «Trinidad en la tierra», y que desde siglos ha sido afirmada por la casi generalidad de los autores, era también proclamada con fervor por aquel gran maestro de doctrina y de vida espiritual que fue el padre Ramón Orlandis Despuig, S.I., como recordó recientemente su discípulo Pau López Castellote:

«Los que lo oímos no podremos olvidar el gozo con que habló, en un ciclo con motivo de la declaración del dogma de la Asunción, sobre la reconstrucción de la Sagrada Familia en el Cielo. Si como dice San Mateo, después de la muerte de Jesús muchos muertos resu-

*citaron ¿quién puede dudar —nos decía con un sentido común tan evangélico como ignaciano— que San José fue uno de ellos?».*²⁴

La perspectiva cristológica, encarnacionista y soteriológica de la teología de Suárez sobre san José, de tal manera pone los fundamentos para la reflexión teológica acerca de la Sagrada Familia, que nos lleva a advertir una jerarquía esencial entre los que pueden ser considerados como los «principios» para ésta.

La ejemplaridad moral y pastoral de la Familia de Nazaret se apoya totalmente en la «capitalidad» que en el orden de la salvación tiene aquella familia en la que el designio divino puso los inicios de la obra redentora, y quiso que en ella y «bajo la fiel custodia de José» se realizaran «los primeros misterios de nuestra salvación».

La Familia de Nazaret es modelo y ejemplar arquetípico para la familia cristiana porque en ella, como afirmó el venerable obispo Torras y Bages, quiso Dios que «habitara corporalmente la plenitud de la divinidad».

22. Al aludir a la Sagrada Familia con la expresión «esta originaria Iglesia Doméstica», la *Redemptoris custos* ha sintetizado espléndidamente el concepto de la familia como «Iglesia doméstica», característico del Concilio Vaticano II, con la doctrina de León XIII, que en el breve *Neminem fugit* afirmó que Dios dispuso la economía de la Redención de tal manera que en aquella familia tuviese lugar el inicio de la salvación humana.

23. Francisco Suárez, ob. cit., sect. II, núm. 7.

24. Véase Pau López Castellote: «El magisterio del Padre Orlandis y los cincuenta años de Cristiandad», *Cristiandad*, año 51, núms. 755-757, abril-junio de 1994, (véase p. 13).



LA PRESENCIA DEL REINO DE DIOS ENTRE LOS HOMBRES POR LA ORACION (V)

Miquel Subirachs Torné

«Bienaventurado aquel cuyo auxilio es el Dios de Jacob, cuya esperanza es Yavé, su Dios» (Sal 146, 5)

La oración es el camino para la esperanza del reino

En el Nuevo Testamento se cumple la plenitud de los tiempos. En él se encuentran, para la humanidad separada del reino por la culpa original, los pasos definitivos que se han que recorrer para alcanzar las esperanzas de hacer presente nuevamente la plenitud del reino y, a la vez, obtener los elementos que afianzan su presencia real entre los hombres.

Para asegurar la salvación el reino de Cristo es la oferta principal del mensaje evangélico. Cristo encarga a la Iglesia el anuncio de la Buena Nueva del reino. En la medida en que Cristo recuerda a todos los hombres que, en definitiva, seremos juzgados en el amor, la condición inicial para pertenecer a su reino será el cumplimiento del primer y mayor de los mandamientos: «Amarás a Dios sobre todas las cosas y a tu prójimo como a tí mismo por amor a Dios» (Lc 10, 25-27).

El *Catecismo de la Iglesia católica*, en su número 2632, señala que la petición cristiana, la oración, está centrada en el deseo y en la búsqueda del reino que viene, conforme a las enseñanzas de Cristo: «*Venga tu reino*, hágase tu voluntad, como en el cielo, así en la tierra» (Mt 6, 10). Estas enseñanzas también nos muestran que hay una jerarquía en las oraciones de petición: primero, el Reino, y a continuación, todo aquello que es necesario para acogerlo y hacerlo realidad entre los hombres, y todo lo demás: «Buscad, pues, *primero el reino y su justicia*, y todo lo demás se os dará por añadidura» (Mt 10, 33).

Esta recomendación, redactada en modo imperativo, señala fehacientemente la forma de la coopera-

ción que ha de llevar a cabo el hombre con la misión redentora de Cristo por el Espíritu Santo para la realización del reino.

Es durante el tiempo de la historia hasta la segunda venida del Redentor cuando tiene un mayor sentido la oración de la comunidad de los fieles, como continuación de la Iglesia apostólica que recibió el encargo directamente de Cristo: «Nuevos discípulos fueron presentados a los apóstoles, quienes, *orando*, les impusieron las manos. La palabra de Dios fructificaba, y se multiplicaba grandemente el número de los discípulos en Jerusalén» (He 6, 6-7).

La oración de san Pablo nos revela cómo la solicitud divina, el protagonismo siempre manifestado de la iniciativa de Dios, anima la oración de los cristianos: «No ceso de dar gracias a Dios por vosotros y de *hacer de vosotros memoria en mis oraciones* para que el Dios de nuestro señor Jesucristo y Padre de la gloria *os conceda espíritu de sabiduría y de revelación* en el conocimiento de Él» (Ef 1, 16-17).

También en sus cartas a los filipenses y a los colosenses aconseja el persistente recurso a la oración para encomendar a todos sus discípulos: «Y por eso *ruego* que vuestra caridad crezca más y más en conocimiento y en toda discreción» (Flp 1, 9); y en otra carta: «*Incesantemente* damos gracias a Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, *en nuestras oraciones* por vosotros» (Col 1, 3), para que, finalmente: «*Orando (todos) a una* también por nosotros, para que Dios nos abra la puerta de la palabra, para anunciar el misterio de Cristo» (Col 4, 3).

En las fechas de la preparación del presente trabajo, el arzobispo de Barcelona, en su carta domini-

cal, sitúa la oración en el origen histórico de la vida pública de Cristo: «Para los primeros Doce, el trato con Jesús —la intimidad de su amistad día tras día— fue lo único que explica que lo dejaran todo por Él. *La intimidad nuestra con Cristo*, tras su ascensión al Padre, es precisamente la oración» (*Full Dominical de la diócesis de Barcelona*, núm. 17, de 24 de abril de 1994).

La importancia que el mismo Cristo otorga a la oración queda patente en el hecho de que Él mismo es maestro de oración y la practica en numerosas ocasiones «*retirándose a orar*», en especial en los momentos de mayor compromiso, al escoger los discípulos buscando a través de la oración, otorgándole la importancia capital para ello, el acierto en la elección que va a hacer: «*Salió hacia la montaña para orar, y pasó la noche orando a Dios*» (Lc 6, 12).

Así mismo, recomienda un método para hacer oración: «cuando ores, entra en tu cámara y, cerrada la puerta, ora a tu Padre, que está en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo escondido, te recompensará» (Mt 6, 6). Son precisamente las palabras previas a la enseñanza de la oración del Padrenuestro.

Mediante la parábola del juez inicuo es el mismo Cristo, nuevamente, que muestra que es necesario orar siempre sin descanso: «*es necesario orar en todo tiempo y no desfallecer*» (Lc 18, 1).

San Pablo, en la misma línea de consejo de una oración continua e incesante, añade imperiosamente: «*Orad sin cesar*» (1 Tes 5, 17). La forma de llevar a cabo este encargo puede calificarse de esencial para hacer realidad las esperanzas del reino.

La recomendación de la oración continua, incesante, es también una propuesta de vida. El nuevo Catecismo en su número 2697 dice que: «La oración es la vida del corazón nuevo», para seguir más adelante con una cita de san Gregorio Nacianceno: «Es necesario acordarse de Dios más a menudo que de respirar». Puesto que ello se pide expresamente, ha sido objeto de un especial tratamiento a través de las más variadas manifestaciones de la espiritualidad en la Iglesia.

Siguiendo en la cuarta parte del nuevo Catecismo, el número 2668 ofrece una vía: «*La invocación del santo Nombre de Jesús es el camino más sencillo de la oración continua*», añadiendo a continuación una clara opción a su facilidad: «Es posible en todo tiempo porque no es una ocupación al lado de otra, sino la única ocupación, la de amar a Dios, que anima y transfigura toda acción en Cristo Jesús».

Para conferir en el siguiente número 2669 una

nueva y siempre tradicional forma de la oración de Jesús: «La oración de la Iglesia venera y honra al Corazón de Jesús, como invoca su Santísimo Nombre», esto es, invita a relizarla en los contenidos y fórmulas de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús de manera continua.

Al orar, todo bautizado trabaja en la venida del reino. El Nuevo Testamento diseña el escenario, establece el recorrido y determina las condiciones en las que se materializan las esperanzas del reino.

Para contribuir a la difusión de su conocimiento haremos una nueva andadura por los textos que se pueden encontrar en los libros sagrados útiles a dicho propósito. Con este objeto utilizaremos la Sagrada Biblia de los autores Nácar y Colunga, de la Biblioteca de Autores Cristianos, en su trigésimo tercera edición.

La puerta del reino es la conversión

Nada mejor que tomar del mismo san Pablo, en los Hechos de los Apóstoles, el relato resumido que refiere la soldadura, en primer lugar, entre el Antiguo y el Nuevo Testamento y, en segundo lugar, entre las expectativas del reino y la manifestación concreta del plan de Dios para confirmar la realidad de su venida.

En muy pocas palabras y con detalles de la duración en tiempo se dibuja la historia de la salvación en el Antiguo Testamento, con la explícita referencia al corazón de Dios, para culminar en Cristo la definitiva posibilidad de la reincorporación de todo hombre a su reino: «El Dios de este pueblo de Israel eligió a nuestros padres y acrecentó al pueblo durante su estancia en la tierra de Egipto y con brazo fuerte los sacó de ella. Durante unos cuarenta años los soportó en el desierto;... se la dio en heredad al cabo de unos cuatrocientos cincuenta años. Después les dio jueces hasta el profeta Samuel. Luego pidieron rey, y les dio a Saúl,...., por espacio de cuarenta años. Depuesto éste, alzó por rey a David, de quien dio testimonio, diciendo: «*He hallado a David, hijo de Jesé, varón según mi corazón, que hará en todo mi voluntad*». Del linaje de éste,.... suscitó Dios para Israel un salvador, Jesús, precedido por Juan, que predicó antes de la llegada de aquél el bautismo de penitencia a todo el pueblo de Israel» (He 13, 17-24).

Desde el momento inicial se hace la llamada a la instauración del reino con la predicación de dos únicos requisitos, la penitencia y la conversión de los

hombres a Dios: «En aquellos días se presentó Juan el Bautista predicando en el desierto de Judea, diciendo: Arrepentíos porque *el reino de los cielos* está cerca» (Mt 3, 1-2); y después de la prisión de Juan Bautista, es el mismo Cristo quien proclama, con el poder de su filiación divina, la misma necesidad: «Desde entonces comenzó Jesús a predicar y a decir: Arrepentíos, porque se acerca el reino de Dios» (Mt 4, 17).

El mismo mensaje se encuentra en el Evangelio de san Marcos en los siguientes términos: «Después que Juan fue preso vino Jesús a Galilea predicando el evangelio de Dios y diciendo: Cumplido es el tiempo, y *el reino de Dios* está cercano; arrepentíos y creed en el evangelio» (Mc 1, 4-15).

Presentado por san Lucas, el mismo mensaje no hace una referencia al reino en cuanto a tal, sino que en su lugar se establecen las exigencias con las cuales se dará el cumplimiento de la profecía contenida en el libro de los oráculos del profeta Isaías: «Y toda carne verá la salvación de Dios» (Lc 3, 6), al definir lo que, en estas circunstancias, hay que hacer: «le preguntaban: ¿qué hemos de hacer? El respondía: El que tiene dos túnicas, dé una al que no la tiene, y el que tiene alimentos haga lo mismo... no exigir nada fuera de lo que está tasado... no hagáis extorsión a nadie ni denunciéis falsamente» (Lc 3, 10-14).

Para situar en el tiempo histórico este recorrido, se distinguen dos períodos bien definidos. El primero es el del anuncio-memoria a la humanidad caída de la propia existencia del reino de Dios y, con la noticia, la manifestación del protagonismo de la iniciativa de Dios que lo propone a los hombres, bien que en primicia, al pueblo elegido.

Este período corresponde a la época del Antiguo Testamento, que llega hasta Juan Bautista, objeto de un artículo anterior («El reino de Dios en el antiguo testamento», *Cristiandad*, núm. 755-757, abril-junio de 1994).

En ese período, en resumen, el Espíritu Santo va muy lentamente abriendo los horizontes de las promesas del reino al pueblo de Israel: «Si cumplís mis leyes, si guardáis mis mandamientos y los ponéis por obra, yo mandaré las lluvias a su tiempo, la tierra dará sus frutos, y los árboles de los campos daran los suyos... Daré paz a la tierra... Yo volveré a vosotros mi rostro y os haré fecundos y os multiplicaré, y yo mantendré mi alianza con vosotros... Estableceré mi morada entre vosotros... Marcharé en medio de vosotros y seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo» (Lev 26, 3-12).

El segundo período es ya la época de la plenitud de la esperanza del reino, que empieza después del Bautista. La misión que representaba el pueblo de Israel para hacer presentes las promesas terrenas del reino reservadas a los que cumplían la Ley se substituyen por las promesas de la plenitud eterna del reino, las cuales tampoco dejarán de cumplirse: «La Ley y los profetas llegan hasta Juan; *desde entonces se anuncia el reino de Dios*, y cada cual ha de esforzarse por entrar en él. Pero más fácil es que pasen el cielo y la tierra que faltar un solo ápice de la Ley» (Lc 16, 16-17).

El nuevo Catecismo tiene un mínimo de 62 puntos en los que se trata directa o indirectamente del reino y, a la vez, en más de 38 se hace referencia a la conversión.

En dos de ellos se hace relación conjunta a ambos; en uno, al tratar en las características de la fe de la libertad de la respuesta del hombre, en los siguientes términos: «Cristo invitó a la fe y a la conversión... *pues su reino...* crece por el amor con que Cristo, exaltado en la cruz, atrae a los hombres hacia Él» (Catecismo, núm. 160).

En el otro, la llamada expone el poder de las llaves otorgadas a los apóstoles para la reconciliación en el sacramento de la penitencia, instrumento necesario para poder traspasar, los que todavía viven en el mundo sensible, el umbral del reino: «Cristo, después de su Resurrección envió a sus apóstoles a predicar «en su nombre la conversión para perdón de los pecados»... comunicándoles también la remisión de los pecados por el Bautismo y reconciliándolos con Dios y *con la Iglesia gracias al poder de las llaves del reino de los cielos* recibido de Cristo» (Catecismo, núm. 981)

De ahí la importancia del papel que desempeña la Iglesia como camino del reino el alcance de cuya esperanza tiene encomendado, porque si no hubiera a través de ella el ejercicio de la reconciliación estaría bloqueada la expectativa del reino y, con ella, la vida de la gracia en el reino, aquí en el mundo sensible, y la vida perdurable en el reino después del traspaso a la otra vida.

Dios Padre es el soberano del reino

El reino tiene por soberano a Dios Padre, en cuya providencia debemos confiar y a cuya voluntad debemos someternos. Tal como se propone en la oración que enseñó el mismo Cristo en referencia al

poder del Padre y a la disposición filial i confiada de sus hijos: «vuestro Padre *conoce las cosas de que tenéis necesidad* antes que se las pidáis. Así pues, habéis de orar: ... *venga tu reino, hágase tu voluntad...*» (Mt 6, 9-10)

La soberanía de Dios es garantía fiel del cuidado con el que protege a toda la creación. En el texto sagrado se vuelve a insistir en el abandono en manos de la providencia en términos de imperativo consejo, mediante las comparaciones a la protección de que gozan las aves del cielo, los lirios y las hierbas del campo, por lo que: «No os inquietéis por vuestra vida... ¿no valéis vosotros más...? Dios... ¿no hará mucho más con vosotros, hombres de poca fe? No os preocupéis, pues... bien sabe vuestro Padre celestial que de todo eso tenéis necesidad. *Buscad, pues, primero el reino y su justicia, y todo eso se os dará por añadidura.* No os inquietéis, pues, por el mañana» (Mt 6, 25-34).

La ley de este reino es la caridad con Dios y con el prójimo, la cual es infundida en las almas por el Espíritu Santo para que obren como verdaderos hijos de Dios.

Los frutos de la pertenencia al reino y los modos que han de caracterizar el obrar según los preceptos de la caridad dibujan, a la vez, el escenario de las relaciones entre sus miembros: «La caridad es benigna; no es envidiosa, no es jactanciosa, no se hincha; no es descortés, no busca lo suyo, no se irrita, no piensa mal; no se alegra de la injusticia, se complace en la verdad; todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera... Ahora permanecen estas tres cosas: la fe, la esperanza y la caridad; pero la más excelente de ellas es la caridad» (1 Co 13, 1-13).

La caridad es la que perdura en uno y otro territorio del reino: aquí y ahora en la esperanza, con la gracia de Dios y, después, en el lugar del consuelo, de la luz y de la paz en plenitud y para toda la eternidad.

También san Pablo relaciona las circunstancias que envuelven las obras de los que no quieren abrir sus puertas a Cristo y dan la espalda a su invitación siempre mantenida e insistida de conversión y aceptación de la buena nueva de la incorporación al reino: «Las obras de la carne son manifiestas, a saber: fornicación, impureza, lascivia, idolatría, hechicería, odios, discordias, celos, iras, rencillas, disensiones, divisiones, envidias, homicidios, embriagueces, orgías y otras como estas, de las cuales os prevengo como antes lo dije, que quienes tales cosas hacen no heredarán el reino de Dios» (Gal 5, 19-23).

Muchas son las parábolas que ejemplifican desde diferentes puntos de vista los caminos que llevan al reino, así como las características de su pertenencia. Es interesante destacar, por ello, que la Iglesia propone constantemente los medios, en especial a través de la liturgia. Por ejemplo, en las lecturas del domingo 32 del tiempo ordinario, la Iglesia propone, junto a la parábola de las vírgenes prudentes, cuyo actuar es modelo de semejanza con el reino de los cielos (Mt 25, 1-13), una primera lectura referida al libro de la Sabiduría, queriendo resaltar la especial relación que ella tiene en la consecución del reino.

En efecto, el texto bíblico indicado dice con sorprendente sencillez que: «la sabiduría la ven fácilmente los que la aman, la encuentran los que la buscan; ella misma se da a conocer a los que la desean. Ella misma va de un lado a otro buscando a los que la merecen... Por tanto, *el deseo de la sabiduría conduce al Reino*» (Sab 6, 12-16 y 20).

El reino, una vez más, por un lado, queda claramente explicado por las cualidades de los que lo buscan. A la vez, por otro lado, se ofrecen medios eficaces para realizarlo: se necesita la sabiduría y ésta se encuentra y se puede obtener fácilmente.

El Sermón de la Montaña es la carta constitucional del reino

El Sermón de la Montaña se encuentra en el capítulo 5 del Evangelio de San Mateo, y también en el de San Lucas, en el capítulo 6.

La enseñanza de Cristo en esta ocasión es un resumen a modo de programa de su predicación. Señala las condiciones que se han de tener para entrar en el reino de Dios y permanecer en él; esto es, para pertenecer ya en este mundo a su reino.

Para alcanzar la comprensión de las diferentes proposiciones de Cristo en el Sermón de la Montaña (bienaventurados los... porque ellos...), conviene atender a los dos miembros de cada una de ellas.

El primer miembro está inspirado en el Antiguo Testamento que habla corrientemente de las cualidades que se han de poseer: pobres, mansos, etc., mientras que el segundo contiene el premio, el cual siempre es el mismo, aunque expresado en distintas formas, y es el reino del cielo, o lo que ha de ser lo mismo, de la manifestación de la gracia de Cristo en la vida presente y de la plenitud de la gloria en la futura.

La disposición de ambos predicados permite establecer los requisitos mediante los cuales se hace presente el reino en su fase temporal en nuestro mundo.

BIENAVENTURADOS	PORQUE
los pobres de espíritu	de ellos es el reino de los cielos
los mansos	poseerán la tierra
los que lloran	serán consolados
los que tienen hambre y sed de justicia	serán hartos
los misericordiosos	alcanzarán misericordia
los limpios de corazón	verán a Dios
los pacíficos	serán llamados hijos de Dios
los que padecen persecución por la justicia	suyo es el reino de los cielos
cuando os insulten y persigan y con mentira digan contra vosotros todo mal por mí	alegraos y regocijaos, grande será en los cielos vuestra recompensa

Esta relación es la que describe san Mateo (Mt 5, 3-12). Es más extensa que la relacionada por san Lucas (Lc 6, 20-23), que relata sólo cuatro bienaventuranzas, y en las tres primeras la expresión es más de índole material; si bien añade cuatro amonestaciones que no recogen los otros evangelistas (Lc 6, 24-26), a la vez que, al igual que san Mateo (Mt 5, 38-48), expresa los términos en los que se ha de manifestar el amor a los enemigos: «Haced bien a los que os aborrecen... y *orad* por los que os calumnian... Sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso... La medida que con otros usareis, ésa se usará con vosotros» (Lc 6, 27-38).

Nunca ninguna sociedad humana ha podido establecer en tan pocas palabras unos contenidos tan simples y tan eficaces para pertenecer a ella. Naturalmente, con la gracia de Dios. Nunca la sencillez se había manifestado tan eficaz para facilitar la pertenencia de los hombres a un reino que, además, se habita en posesión.

Tales son las pautas para hacer realidad el reino en este mundo. Ello exige el esfuerzo preciso para vivir las bienaventuranzas en esta vida temporal como requisitos para la posesión del reino eterno con el que se ha de conseguir el enlace sin rotura de la continuidad desde este mundo.

Los treinta y tres años de vida pública del Salvador

constituyen el punto de inflexión desde los anuncios del reino en el Antiguo Testamento. A ellos se suman los ya casi dos mil años de activa transmisión de las gracias necesarias para hacer realidad la esperanza del reino por parte de la Iglesia, que es ella misma su camino.

Es en la Iglesia, por el designio de su fundador y cabeza, Cristo, donde se encuentran todos los medios necesarios para restablecer en el reino de nuestro mundo en camino la situación quebrada por nuestros primeros padres Adán y Eva. La madre del Salvador, María, medianera de todas las gracias y madre de la Iglesia, es la administradora bajo criterios de liberalidad y abundancia de la fuente inagotable del depósito de la comunión de los santos, constituido en el banco central de la economía del reino para la salvación de los hombres.

De esta manera las esperanzas del advenimiento del reino para nuestro mundo en camino son núcleo central del mensaje del Evangelio. Es hecho cierto que el reino ya en plenitud actúa vivamente en favor de la humanidad, en razón a la iniciativa siempre fiel de su Soberano, por lo que, a estas esperanzas la Iglesia está encargada de darle la mayor proyección social posible al realizar su difusión a todo el cosmos, cuya salvación, entonces, pasa por la plena aceptación de la soberanía social de Cristo.

NOTA BIBLIOGRÁFICA

ACTAS DE LAS JORNADAS DE LA SOCIEDAD INTERNACIONAL TOMÁS DE AQUINO (SITA)

Eudaldo Forment

El pasado 7 de octubre, en el salón de actos de Balmesiana, tuvo lugar la presentación de las Actas de las Jornadas de la SITA de Barcelona. Con la presidencia del P. Pedro Suñer, S.I., Director General de Balmesiana, y de fray Abelardo Lobato, O.P., Director General de la SITA, que se desplazó desde Roma para este acto, intervinieron: el doctor José M. Petit, presidente de la sección de Barcelona de la SITA en España; el doctor Armando Segura, catedrático de la Universidad de Granada; el doctor Alain Guy, decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Toulouse; y el doctor Francisco Canals Vidal, vicepresidente primero de la SITA.

En las *Actas*, publicadas en dos gruesos volúmenes de la colección «Cuadernos de Espíritu», de la Editorial Balmes, se incluyen todas las ponencias, leídas en las sesiones plenarias y en las sesiones particulares, así como los discursos inaugurales y de clausura, de las Jornadas de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino, dedicadas al tema «Dignidad personal, comunidad humana y orden jurídico», que se celebraron en los locales de Balmesiana durante los días 21 al 23 de setiembre de 1993, organizadas por la sección barcelonesa de la SITA, juntamente con la Fundación Balmesiana y con la colaboración de la Universidad de Barcelona.

Del éxito de esta reunión internacional se hicieron eco la prensa barcelonesa y muchas revistas especializadas. En *Notiziario. Bollettino della Società Internazionale Tommaso d'Aquino*, que se publica en la sede central de la Sociedad, en Roma, en el último número, en primer lugar y bajo el epígrafe «El evento del año: Las Jornadas de la SITA en Barcelona, setiembre de 1993», se le dedican catorce páginas. El texto comienza afirmando: «El evento más significativo de la SITA en 1993 han sido las Jornadas del mes de setiembre organizadas por la sección de la SITA de Barcelona y llevadas a cabo de modo ejemplar».

Después de otras aseveraciones y consideraciones, se informa que «El programa tuvo una cálida acogida y desbordó las previsiones más optimistas. Las Jornadas se convirtieron pronto en un auténtico Congreso Internacional. La respuesta de los doctos fue inmediata. Se inscribieron profesores de Europa y América. La lista de profesores participantes con alguna ponencia o comunicación sobrepasó el centenar». Los participantes españoles procedían de Badajoz, Baleares, Barcelona, Bilbao, Burgos, Cádiz, Canarias, Córdoba, Cuenca, Gerona, Granada, Huelva, Lérida, Madrid, Málaga, Murcia, Pamplona, Salamanca, San Sebastián, Santiago de Compostela, Valencia y Zaragoza. Otros venían de Francia, Gran Bretaña, Italia, Polonia y Portugal; y también de los siguientes países americanos: Argentina, Brasil, Chile y México. Se declara por ello más adelante que: «La SITA de Barcelona emula la SITA Internacional en los grandes congresos romanos. Era un placer asistir a las Jornadas, desarrolladas del 21 al 23 de setiembre en la sede de Balmesiana de Barcelona».

Respecto a la organización, se lee: «Los eventos culturales no vienen por generación espontánea, son frutos humanos, que requieren inteligencia para organizar, tenacidad para luchar contra las adversidades, paciencia para soportar a veces hasta el heroísmo. Por fortuna, la SITA de Barcelona, asociada para este evento a la gemela Fundación Balmesiana, tiene ya solera y tierra de cultivo para esta clase de hombres». Seguidamente, después de referirse directamente a los organizadores, se indica que «En unión con ellos trabajaron desinteresadamente muchos otros jóvenes profesores y estudiantes».

La SITA tiene, en efecto, una estrecha relación con Balmesiana. En la sesión inaugural de las Jornadas, en su «Saludo a los participantes», el presidente de la sección española de la SITA, el padre Victorino Rodríguez, O.P., dijo: «El Instituto Filosófico de Balmesiana, de Barcelona, tiene mucho que ver con la Sociedad

Internacional Tomás de Aquino. En 1976 compartió con Génova la sede del «Congreso Internacional Teoría y Praxis», bajo la presidencia del cardenal Karol Wojtyła y el Maestro General de los Dominicos Aniceto Fernández». Como indicó José M. Petit, presidente de la sección de Barcelona, en su presentación de las Jornadas: «Y fue precisamente en este Congreso donde, bajo la presidencia del cardenal de Cracovia, Karol Wojtyła, se fundó la SITA, cuyo socio número uno es, pues, el actual papa Juan Pablo II. Como detalle, en este caso desfavorable, hay que decir que lógicamente la SITA se tenía que haber fundado en Barcelona, al término del Congreso, pero por tener el cardenal Wojtyła que regresar a una reunión de la Conferencia episcopal polaca, se adelantó a la parte genovesa. Balmesiana, se puede decir, era la cuna preparada para el nacimiento de tan prestigiosa sociedad internacional».

Hizo notar el doctor Petit otro hecho que revela igualmente la profunda y constante conexión entre las dos sociedades civiles y culturales: «Con el amparo de la SITAE y, con su apoyo, el espíritu dinámico y la tarea magisterial, digámoslo así, del Dr. Canals, hoy vicepresidente primero de la SITA, hacen que el 10 de octubre de 1989 se constituya, precisamente en los locales de la Fundación Balmesiana, la sección barcelonesa de la SITAE». Además, refiriéndose a la presidencia de aquel acto, añadió: «La presencia hoy del actual Director de Balmesiana, el P. Pedro Suñer, S.I., avalan y realizan esta continuada colaboración entre la SITA y la tan prestigiosa entidad cultural-religiosa Balmesiana, de tanta solera en nuestra diócesis y ciudad».

En la misma sesión inaugural, el director de la SITA, Dr. Abelardo Lobato, O.P., que presidió las Jornadas, después de transmitir el saludo de todo el Consejo directivo de Roma y de todas las secciones del mundo —especialmente las recién creadas de América, gracias a su incansable y fecunda actividad—, y de expresar su complacencia y gozo, declaró: «La SITA de Barcelona es un signo elocuente para todos los socios, es como punta de lanza en el itinerario de la Sociedad. Tenéis la fortuna de una rica herencia tomista, que se remonta a los días del Maestro Tomás. Fue iniciada con realismo y calor por San Raimundo de Peñafort, mantenida como llama ardiente en el Convento de los dominicos de Santa Catalina, y así se hizo alma y vida de la “tradición catalana”, recordada por el genio de Torras y Bages. En el siglo xx ha cobrado nuevo impulso en la ya reconocida y aclamada «Escuela Tomista de Barcelona», que enlaza al P. Orlandis, S.I., con Bofill, Canals y Forment, portadores de esta luz intelectual llena de amor».

En todas las informaciones y crónicas de las Jornadas

se ha destacado la calidad e importancia de muchas de las aportaciones de los participantes (*La Vanguardia*, 25 de septiembre de 1993, p. 37; *Catalunya Cristiana*, 7 de octubre de 1993, p. 15; *Verbo* (Madrid), pp. 317-318 (1993), pp. 947-951; *Espíritu* (Barcelona), XLII/108 (1993), pp. 229-232; *Palabra* (Madrid), 346, XI-1993, p. 24; *Revista Española de Filosofía Medieval* (Zaragoza), 1 (1994), p. 169; *Espíritu* (Barcelona), XLIII/109 (1994), pp. 118-120; *La Ciencia Tomista* (Salamanca), 121/393 (1994), pp. 185-188;...). Lo mismo en las entrevistas al P. Lobato, con ocasión de su visita a la SITA de Barcelona (*Catalunya Cristiana*, 25 de noviembre de 1993, p. 18; y *La Vanguardia*, domingo, 3 de octubre de 1993, p. 55). Sobre esta última, titulada «En el sótano de Cataluña se halla el pensamiento tomista», realizada por Jordi Piquer, el *Notiziario* de la SITA comenta que en ella se destaca «la presencia de Tomás de Aquino en la cultura de Cataluña, a través de los dominicos, que desde San Raimundo de Peñafort, principalmente en el convento de Santa Catalina de Barcelona, han tenido un puesto de relieve en el desarrollo del pensamiento catalán. Una serie de grandes pensadores jalona esta historia. Los más recientes son el Obispo Dr. Torras y Bages, conmemorado en las Jornadas, y los ilustres profesores de la Escuela Tomista de la Universidad de Barcelona» (*Notiziario*, Roma, IX, julio de 1994).

Entre las ponencias que se han resaltado pueden citarse «El “Novus Orbis” y el hombre nuevo. El triple legado antropológico del tomismo del siglo XVI», de fray Abelardo Lobato, O.P.; «Ser personal y relación interpersonal», de Francisco Canals Vidal, miembro de la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás; «Persona digna en una sociedad justa», del P. Victorino Rodríguez; «Dignidad personal y comunidad humana en el orden jurídico», de D. Juan Vallet de Goytisolo, académico de la Real Academia de Jurisprudencia y de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas; «Naturaleza y razón en la configuración del derecho natural», de D. Jesús García López; «Naturaleza y persona: en torno a las pruebas de la existencia de Dios», de D. José M. Petit Sullá; «De la comunidad política a la nación-estado», de D. José M. Alsina; y «Diagnóstico de la modernidad», de D. Carlos Cardona.

Igualmente hay que destacar los estudios de los profesores: Dr. Alain Guy, de la Universidad de Toulouse-Le Mirail; Dr. Joaquín Lomba, de la Universidad de Zaragoza; Dr. Jordán Gallego, O.P.; Juan José Gallego; Dr. Agustín Luna Serrano; Dr. Armando Segura, de la Universidad de Granada; Dr. Enrique Rivera de Ventosa, de Salamanca; Dr. Giuseppe Cenac-

chi, de Ferrara, Italia; Dr. Miguel Ayuso; Dra. Consuelo Martínez Sicluna; Dr. Antonio Prevosti; Dr. Luis Sánchez Francisco, de Poznam, Polonia; Dr. Carlos Aurelio Mota de Souza, de Sao Paulo, Brasil; Dr. Domènec Melé, del IESE de la Universidad de Navarra; Dr. Fermín de Urmeneta; Dr. Evaristo Palomar, Dr. José Juan Escandell; y P. Bertrand de Magerie, S.I., Horst Seidl y Mario Enrique Sacchi, miembros de la Pontificia Accademia di S. Tommaso.

En las conclusiones de las Jornadas, el Dr. Pedro Suñé, S.I., Director General de Balmesiana, después de unas profundas reflexiones finales, que recogían sintéticamente lo expuesto en todas las sesiones, señaló las dificultades del mundo actual, afectado de tantas crisis. Pese a ello, añadió: «lejos de desalentarnos, nos ha de animar al “clama, de cesses” bíblico (Is 58,1). El mundo necesita de esta voz clara, convencida, serena. Es bueno, creo, que de vez en cuando esta voz la oigamos nosotros mismos y nos confortemos con ella. Es lo que hemos hecho estos días. Y hemos visto que la voz, que clama en el desierto, no por eso queda desierta. La alta proporción de participantes jóvenes da garantías, incluso biológi-

cas, de perennidad. Nos congratulamos, agradecemos a Dios estos días de oír tan sonoros ecos y le pedimos nuevos bríos para seguir clamando».

En esta misma sesión de clausura monseñor Carles Soler i Perdigó, obispo auxiliar de Barcelona, en sus palabras de clausura también exhortó y alentó a esta tarea: «Vuestro estudio y vuestra reflexión —dijo— siguiendo las pautas del gran Maestro St. Tomás de Aquino, es un valioso servicio a la humanidad. Un buen servicio cristiano. Os animo a difundirlo».

Con las Jornadas de la SITA de Barcelona y con la publicación de sus *Actas*, presentadas en la Balmesiana, al año de su celebración, parece, en definitiva, que está contribuyendo a la realización del deseo que expresó su presidente, D. José M. Petit, en su saludo a los participantes de las mismas: «Que Barcelona, y toda Cataluña, siguiendo el magisterio del gran Torras y Bages —quien puso de relieve las raíces cristianas y hasta tomistas de nuestra tierra— recupere el sentido cristiano y humano de la convivencia política. Hagamos el propósito de hacer presente y viva la fuerte tradición tomista de Barcelona en el ámbito teológico, filosófico y jurídico».

UN JUICIO VIGENTE

Algunos a quienes se ha dado el nombre de jansenistas, si no lo merecían en todo el rigor de la palabra por no habérseles probado que defendiesen ninguna de las proposiciones de Jansenio, al menos eran dignos de censura y reprensión por el conjunto de doctrinas que sustentaban relativamente a puntos muy graves de disciplina, de los cuales algunos se rozaban con el dogma o le pertenecían directamente; y además por cierto prurito de criticar incesantemente la conducta de los Papas; por cierta pasión a eternas declamaciones contra la curia romana; por su resistencia, más o menos encubierta, a las decisiones pontificias; por su aversión a la presente disciplina, y sus afectados elogios a la antigua; y, en fin, por un sistema de doctrinas tan acomodado a las exigencias de los innovadores, que con el auxilio de ellas se puede hacer de las cosas eclesiásticas y de la Iglesia misma todo lo que se quiera.

JAIME BALMES

(Del escrito polémico contra Félix Amat,
1-II-1844, *O.C.*, IX, pp. 377-378)

PETRA DE SAN JOSÉ

La que todos conocemos como la madre Petra de san José, se llamaba en la vida civil Ana Josefa Pérez Florido y nació en el Valle de Abdalajís (Málaga) en 1845.

Desde muy pequeña destacó por su piedad y por sus dotes humanas: su mayor preocupación eran los pobres y necesitados del pueblo. Con su hermano Juan, que tenía sentimientos semejantes, les llevaba cestos de comida. Crecía también el gusto por la oración. No sabía, sin embargo, por entonces qué deseaba Dios de ella en concreto, si bien en conversaciones con Josefita, una joven del pueblo que tenía fama de santa y estaba enferma, decidieron que serían las dos religiosas.

Con la ayuda de Josefita, Ana fue recogiendo a los ancianos desamparados del pueblo en una casa alquilada. Les sustentaban con las limosnas que Ana pedía en la plaza y en los cortijos. Pronto se les unieron tres jóvenes más y el día de san José de 1875 inauguraron un asilo en el cercano pueblo de Alora.

Para acompañar a una de las compañeras tuvo que trasladarse a Málaga y allí se le avivaron los deseos de consagrarse a Dios en el estado religioso. En Málaga entró en contacto con el jesuita P. Mariano, y con su consejo tomó el hábito de las Mercedarias, aunque de momento no hizo la profesión religiosa, y fue destinada al asilo de San Marcos de Vélez-Málaga. Pero fue el mismo padre Mariano quien le aconsejó que dejara la congregación, a la vista de las nuevas condiciones que se daban en el asilo y que le impedían cumplir sus obligaciones de caridad y de justicia con los asilados.

Ana y sus compañeras siguieron en el hospital vistiendo el traje seglar. En una entrevista con el obispo de Málaga, el Dr. Gómez Salazar, un hombre de Dios que entendió desde el principio los sentimientos e ideales de Ana, éste le dijo: «Y ahora ¿qué piensan hacer?». Ana respondió con sencillez: «Deseamos ser religiosas, y nos inclinamos por las Hermanitas de los Pobres u otra congregación similar que Vuestra Excelencia nos indique». El obispo les dijo que no les convenía ingresar en una congregación, sino seguir el camino que llevaban. Al cabo de dos años de prueba, él vería si eso era voluntad de Dios. El día de Navidad de 1880, Ana fue a felicitar al obispo y éste le contó que, sintiendo cierta repugnancia en concederles el hábito, y pidiendo luces a Dios para

no errar en una cosa tan importante como era el nacimiento de una nueva familia religiosa, al celebrar la Misa de Medianoche, Cristo le había revelado que era su voluntad que aprobara aquella naciente congregación. «Hija —le dijo el Dr. Gómez Salazar—, habéis nacido con el Niño Jesús». Como ellas no habían pensado en un nombre para la congregación, el obispo le propuso el de «Madres de Desamparados». La congregación estaría, además, bajo la protección de san José, puesto que él había protegido en la tierra a la Virgen y al Niño Jesús.

Hicieron diez días de Ejercicios espirituales, y el día 2 de febrero de 1881, con gran asistencia de público, hicieron en la iglesia de San Juan Bautista de Vélez-Málaga la vestición del hábito religioso y la emisión de los primeros votos. Los días siguieron tranquilos, pero enseguida empezaron las dificultades. Habiendo fundado un noviciado en Málaga, la junta del hospital de Vélez-Málaga lo tomó muy a mal y cuestiones políticas, unidas a rencillas personales, provocaron su expulsión del hospital y, de resultas, habladurías y calumnias que perturbaron incluso su vida en Málaga. Pero siguieron felizmente nuevas fundaciones en Andalucía y en 1885, en Barcelona.

En la Ciudad Condal ocuparon sucesivamente diversos edificios. Pero en un momento dado debieron buscar nuevo alojamiento con urgencia. Después de rezar ante la imagen de san José, que fue calificada de milagrosa por la misma Madre Petra, ésta estaba convencida de que el Santo lo tenía ya todo arreglado. Mientras hacían los Ejercicios espirituales, una señorita quiso ver a la Madre para ofrecer una torre y finca en el barrio de Gracia. Aquí se levantó el asilo para niños desamparados y el santuario de San José de la Montaña. Como le hicieran notar que proyectaba una capilla demasiado amplia, la Madre respondió: «Aquí vendrá gente de todo el mundo». Y así fue; el santuario se ha convertido en un lugar de peregrinación y de irradiación de la devoción a san José.

La madre Petra de San José murió en el santuario en 1906. Las últimas palabras que dirigió a sus hijas fueron: «Hijas, tenéis las Reglas aprobadas. Observadlas y hacedlas observar».

MARÍA RAFOLS

María Rafols y Bruna nació en Vilafranca del Penedès (Barcelona) el 5 de noviembre de 1781. Sus dotes humanas y su piedad mueven a sus padres a enviarla al colegio de la Enseñanza de Barcelona, donde se hacía una vida retirada, de oración, casi como la de las mismas religiosas y maestras.

Así preparada, María Rafols se encuentra con el sacerdote Juan Bonal, vicario del Hospital de la Santa Cruz, de Barcelona, ocupado en el ambicioso proyecto de dotar a los hospitales de personas con la vocación de consagrar su vida al servicio de tantos desgraciados que en ellos se albergaban: enfermos, dementes, niños expósitos, etc.

En 1804, mosén Bonal acude a Zaragoza, llamado por la Junta del Hospital de Nuestra Señora de Gracia, que busca mejorar la suerte de los enfermos con dos hermandades semejantes a las que ya trabajaban en Barcelona. Como resultado de estas gestiones, el 28 de diciembre de 1804 llegan a Zaragoza, en carro, un grupo de doce hermanos y doce hermanas de la Caridad. El grupo femenino está presidido por María Rafols.

La primera visita es para el Pilar, para poner en manos de la Señora aquella nueva y arriesgada misión. Y desde allí al hospital. Es un mundo complejo y difícil. María Rafols a sus veintitrés años tiene que enfrentarse a una tarea que parece superior a sus fuerzas: transformar un hospital en situación de lamentable desorden, desidia y abusos, todo un mundo de picaresca, por parte de unos asalariados mal retribuidos, que están muy lejos de su ideal de caridad, e iniciar una forma de vida religiosa apostólica que está dando sus primeros pasos en España y no será deseada por los mismos que rigen el hospital; y, sobre todo, poner dedicación y cariño a esos seres, los más pobres y desvalidos de aquella sociedad.

En los sitios de Zaragoza, durante la guerra de la Independencia, su caridad alcanza cotas muy altas, especialmente cuando el hospital es bombardeado e incendiado por los franceses. Entre las balas y las ruinas expone su vida para salvar a los enfermos, pide limosna para ellos y se priva de su propio alimento. Y cuando todo falta en la ciudad, se arriesga a ir al propio campamento enemigo para postrarse ante el mariscal Lannes y conseguir de él algunos socorros para enfermos y heridos.

Atiende a los prisioneros, incluso intercede por ellos, logrando en algunos casos su libertad.

Desde 1813, María Rafols aparece al frente de la inclusa, con los niños expósitos, los más pobres entre los pobres. Allí pasará prácticamente el resto de su vida, derrochando amor, abnegación y ternura. Es el capítulo más largo, más escondido, pero quizá más bello. Será la madre solícita de aquellos niños sin hogar por los que se desvive hasta su ancianidad. Se hace insustituible para lograr el buen orden y la paz de este departamento, uno de los más difíciles y delicados del hospital. Sigue, además, los pasos de los niños que se crían fuera, a cargo del hospital, o se dan en adopción, defendiéndolos y aun recogiendo cuando entiendo que no son bien cuidados y tratados.

La hermandad, mientras tanto, tiene que luchar por su consolidación y reconocimiento como instituto religioso. Esta lucha es particularmente dura y se prolonga de hecho hasta 1824. La razón reside en la oposición de la Junta del Hospital de Zaragoza, que temía la «autonomía» de las hermanas.

A María Rafols le tocó vivir «tiempos recios», como diría santa Teresa. Le alcanzaron las salpicaduras de la primera guerra carlista, con un costo de dos meses de cárcel y seis años de destierro en el Hospital de Huesca, con la comunidad fundada en 1807, a semejanza de la Hermandad de Zaragoza y desde ella. La propia sentencia judicial la declara inocente pero, a pesar de ello, se le obliga a salir de Zaragoza, como a tantos otros, por la más leve sospecha o denuncia calumniosa. Pero cárcel, destierro, humillación, calumnia, sufridos con paz y sin una queja, le hacen entrar de lleno en el grupo de los que Jesús llama bienaventurados: los perseguidos por causa de la justicia, los mansos, los pacíficos, los misericordiosos...

María Rafols muere el 30 de agosto de 1853, después de cuarenta y nueve años de vida en la Hermandad, como hermana de la Caridad. Su muerte es el reflejo de su vida: serenidad, paz, cariño y agradecimiento a las hermanas, entrega definitiva al Amor por quien ha vivido y se ha gastado sin reservas, dejando a sus hijas, en la entrega diaria, la gran lección de la caridad que no muere, que no pasa jamás, la gran lección de una caridad sin fronteras.

EL CAMINO DE DIOS

Miguel Ferrer Flórez

I. Santa Clara. Vivencia del franciscanismo

La renovación espiritual que significa el franciscanismo tiene desde sus mismos orígenes una fructífera proyección en la persona y obra de Clara de Asís. Consciente san Francisco de la importancia que tuvo para él la vivencia de Jesucristo y percatado de la necesidad y urgencia de transmitirla a través de un alma grande y gemela como la suya, convence a Clara del amor de Jesús. Ella agradeció siempre profundamente la deferencia y favor que san Francisco tuvo con su persona y lo valoró como era: una gracia de Dios; así dedica su vida a que la grandeza de la redención humana sea comprendida y considerada de tal manera que toda persona se decida a seguir el verdadero camino de Dios. Esta concepción, por otra parte, completaba la visión de Dios y del mundo que san Francisco tenía para transformar toda la creación en un canto perpetuo de alabanza al Señor.

Francisco y Clara crearon y desarrollaron una línea de actuación espiritual presente aún hoy en nuestro mundo. Asís representa un foco espiritual extraordinario que mantiene vivo el mensaje de Jesucristo con un alto grado de atracción, como lo evidencian los peregrinos —jóvenes, principalmente— que visitan el conjunto de lugares, cuna del franciscanismo: San Damián, la basílica de San Francisco y las iglesias de Santa Clara y la Porciúncula.

La naturaleza de este hecho tiene una razón de ser: la interpretación del mensaje de Jesús en el mundo. San Francisco lo recibe por designio divino y lo realiza con una entrega admirable; santa Clara lo vive y transmite a sus religiosas hasta llegar a una compenetración tal que explica la existencia de tantos centros y tantas almas que viven la espiritualidad franciscana en la aparente soledad de un claustro. La labor de esta santa extraordinaria se concreta en que ella constituye el ejemplo más vivo, el seguimiento más fiel, la interpretación más auténtica del espíritu de san Francisco. Toda su gran personalidad está vertida en entender y amar a Jesucristo y a la vez transmitir a otros este camino.

II. Proceso y formación de la personalidad de santa Clara

1. Fuentes

1.1. La Biblia

El amor de Dios que anidaba en el corazón de santa Clara se fundamentó en el profundo conocimiento que de Él tenía. Comprendió algo tan sencillo como que para amar previamente hay que conocer. Sin duda alguna, este conocimiento procedía de su experiencia personal, fruto de la fidelidad a la gracia que mantuvo durante toda su vida. El deseo de un conocimiento de Dios más profundo le incita a meditar la palabra de Dios revelada, es decir, las Sagradas Escrituras. Llama la atención del moderno investigador las citas bíblicas que santa Clara menciona y acaso todavía más la justeza y aplicación del texto aducido como refrendo del pensamiento de la santa. Una especificación de sus citas da idea de las bases de su pensamiento e incluso de sus preferencias:

Antiguo Testamento:

Salmos (número de citas):	14	
	Reglas	3
	Testamento	1
	Cartas	10

Otros libros: (número de citas): 25 (Cantar de los Cantares, 4. Eclesiástico, 4, son los más frecuentes).

Nuevo Testamento:

San Pablo (número de citas):	51	
	Reglas	6
	Testamento	9
	Cartas	36
San Mateo (número de citas):	32	
	Reglas	11
	Testamento	4
	Cartas	17
San Lucas (número de citas):	15	
	Reglas	4
	Testamento	2
	Cartas	9

San Pedro (número de citas): 6		
	Reglas	1
	Testamento	2
	Cartas	3
San Juan (número de citas): 8		
	Reglas	1
	Testamento	1
	Cartas	6
San Marcos (número de citas): 2		
	Testamento	1
	Cartas	1
Apocalipsis (número de citas): 4		
	Cartas	4

Santa Clara verifica, pues, una totalidad de 158 citas de la Biblia. De ellas la mayor parte, 118, corresponden al Nuevo Testamento, sobre todo san Pablo y el Evangelio de san Mateo, siendo textuales 58. El resto lo constituyen pensamientos de las Sagradas Escrituras, pero no son aducidas textualmente.

Las citas correspondientes al Antiguo Testamento son 40, de las que la mayoría son textuales. Sus preferencias están por los Salmos y El Cantar de los Cantares.¹

En conjunto, es posible afirmar que santa Clara hace uso de un adecuado conocimiento nada común de la Biblia dado el atraso cultural de entonces, sobre todo si se tiene en cuenta que se trata de una mujer y al hecho de que el sexo femenino no contaba con la facilidad que tenía el hombre para acceder al conocimiento e interpretación de los libros santos. Es más; las aplicaciones de las citas y su oportunidad revelan como la Santa había meditado las verdades reveladas y cómo la gracia divina había iluminado su mente para conocer la esencia de Dios y el misterio de la redención.

1.2. San Francisco de Asís

Santa Clara contó, además, con una ayuda formidable para progresar en el conocimiento de Dios. Fue la persona de san Francisco, su admirado maestro, intérprete especial del misterio de Dios y en concreto de la obra de Jesucristo. El pensamiento de san Francisco en relación al tema que nos ocupa llegó a la Santa por caminos diferentes. En primer lugar, la instrucción directa del maestro a la Santa y a sus monjas, las Damas pobres de San Damián, «*verbo et scritto*».

Respecto a la formación verbal recibida, deducible dada la compenetración espiritual que había entre los dos santos, existe, además, un testimonio directo de la propia santa Clara que en tres ocasiones así lo manifiesta en su Testamento.²

La influencia de san Francisco fue, pues, en este aspecto muy interesante. Aunque lógicamente no se pueda evaluar con exactitud, es posible apreciarla bien por la aprehensión que santa Clara y sus monjas verificaron del espíritu franciscano.

En cuanto a los escritos del santo, hay que distinguir a su vez, dos aspectos. En primer lugar, las obras del santo maestro, donde dejó ver su pensamiento y la nueva a la vez que renovadora forma en que presentó a Cristo y su evangelio, cuestión que aquí no será examinada.³ Y en segundo lugar, el grupo de escritos de san Francisco destinados precisamente a santa Clara y sus monjas. Lógicamente estos últimos fueron tenidos muy en cuenta por la Santa y constituyen una de las fuentes principales para el conocimiento de la espiritualidad de santa Clara.

2. Estudio de la formación franciscana de santa Clara

Los escritos que san Francisco dirigió a santa Clara tienen un notable valor intrínseco y fueron tenidos en gran estima por ella. Son escritos breves en los que se precisa la forma de vida franciscana que el Santo deseaba para sus seguidoras. Son los siguientes:

2.1. La «*Forma vivendi*» y observancias primitivas

La llamada *Forma vivendi* es un breve escrito en su forma actual y se ha conservado incluido en el capítulo VI de su Regla. En el texto latino lo componen 43 palabras que en síntesis aportan dos ideas claves en el desarrollo posterior de la orden: el reconocimiento que hace san Francisco de la entrega al servicio de Dios, hecho por las monjas de santa Clara aceptando el desposorio con el

1. Es curioso que repita por dos veces un texto del profeta Habacuc: «*Ego autem in Domino gaudebo: et exultabo in Deo meo*» (Hab. III, 18). Santa Clara cita la primera parte de este paralelismo sinónimo.

2. Las tres citas son éstas:

— «*honestatem sanctae conversationis, sicut ab initio nostrae conversionis ad Christum edoctae fuimos a beato patre nostro Francisco*».

— «*Nec contentus fuit in vita sua nos hortari multis sermonibus et exemplis ad amorem sanctissimae paupertatis et observantiam eiusdem*».

— *qui (F. Frco.) etiam, dum vixit, sollicitus fuit verbo et opere semper excolere et fovere nos*.

Test (57, 34, 49).

3. San Francisco es autor de una obra literaria importante. Citemos: *Las Reglas* (bulada —1221— y no bulada —1223—). *El Testamento y el Pequeño Testamento* (1226); las once cartas y sobre todo: *Cántico del hermano Sol*, aparte de otros cantos, plegarias e himnos. Ver: «*Gli scritti di Francesco e Chiara d'Asisi*». *Introduzioni, traduzione e note di Feliciano Olgiati*. EMP Edizioni Messagero, Padua, 1990.

Espíritu Santo; y el compromiso de velar por ellas y cuidar de su formación que hace el Santo en nombre propio y en el de sus hermanos los frailes franciscanos.

Las *observancias* constituyen un conjunto de normas que san Francisco dio a las monjas de San Damián, que no son bien conocidas, pero al parecer se pueden deducir de ellas dos ideas claves: la pobreza concretada en la carencia de bienes de ningún género que implique alguna forma de propiedad y la vinculación de la orden de santa Clara a la orden fundada por san Francisco, o sea, los frailes menores. Las otras observancias que se coligen a través de la Regla de santa Clara se deberían referir a las formas de penitencia (ayunos) y a la clausura.

2.2. Otras obras de san Francisco dedicadas a santa Clara

Se trata de otros dos escritos: la *Exhortación cantada a Santa Clara y sus hermanas* y la «última voluntad».

La primera es una composición en verso para ser cantada; a pesar de su reducida extensión, contiene dos ideas importantes para la comprensión del pensamiento franciscano.

La primera viene constituida, a su vez, por dos ideas específicas para la vocación franciscana: vivir la verdad («*vivate sempre en veritate*») para morir en la obediencia («*ke en obedientia moriate*») y mantenerse siempre en la penitencia («*non guardate a la vita de fora, ka quella de lo spirito è migliore*»).⁴

La segunda contiene tres consejos prácticos ejemplares para la práctica de la ascética franciscana: administración de limosnas, paciencia en las enfermedades y atención a los enfermos.

La «*Última voluntad*» (*Ultima volontà*). Su brevísimo contenido se puede resumir así: seguimiento de Jesús en su pobreza. Santa Clara lo estimó muchísimo, pues comprendía la síntesis de la vocación de Francisco y la suya propia.

2.3. Las reglas

Las reglas que en épocas diferentes rigieron la vida claustral de las Damas Pobres de San Damián o clarisas constituyen una de las fuentes principales para conocer el pensamiento y la forma de vivir el espíritu franciscano. Son el eje del seguimiento de Cristo según el modelo y pautas de san Francisco de Asís y de la misma santa Clara. Ofrecemos una síntesis de cada una de estas reglas para entender la Regla de santa Clara y el marco en donde se han de situar sus instrucciones y consejos.

Decidida la vocación de santa Clara y de sus Damas Pobres, recibieron del mismo san Francisco unas primeras

normas sencillas que rigen la primitiva vida comunitaria, que son la *Forma vivendi* y las primeras *Observancias* que ya se han comentado. Pronto, sin embargo, estas normas necesitaron una formulación jurídica y a este tenor obedecen las reglas siguientes:

Las Constituciones Hugolinianas o regla del cardenal Hugolino. Su condicionamiento fue claro y obedeció a que el Concilio Lateranense (1215) obligó a las comunidades religiosas a adoptar una de las reglas dadas por la Iglesia para la vida en común. Santa Clara escogió la de san Benito y el cardenal Hugolino de Ostia, que después fue papa con el nombre de Gregorio IX (1227-1241), contando con la ayuda de Fr. Felipe Longo, uno de los primeros colaboradores de san Francisco, es quien da forma a la regla, aprobada en 1219 por el papa Inocencio III. Fr. Longo conocía bien las *observancias* de san Damián y fue el principal inspirador de la regla, imponiendo la clausura como medio más adecuado para mantener el espíritu de penitencia, sobre todo en lo referente a ayunos y abstinencias.

Privilegium paupertatis. La austeridad de vida que suponía seguir la regla del cardenal Hugolino, y en particular el estricto mantenimiento de la pobreza, impuso una cierta dulcificación y santa Clara se alarmó por una posible relajación de la vida claustral, y, logró obtener de Gregorio IX (1228) la confirmación del *Privilegium paupertatis*, concedido antes (1216) por el papa Inocencio III. En este documento se hace confirmación solemne de la profesión de pobreza y la protege estableciendo penas gravísimas (privación de la eucaristía) para aquellas personas que intenten privar de la pobreza a las monjas damianitas: «*et a sacratissimo corpore et sanguine Dei et Domini Redemptoris nostri Jesu Christi aliena fiat atque in extremo examine distrite subiaceat ultioni*». ⁵ En realidad, el *Privilegium paupertatis* se aplicó a pocos monasterios.⁶

Regla inocenciana. El 6 de agosto de 1247 el papa Inocencio IV promulgó para toda la orden una nueva regla que especificó de modo preciso los bienes (rentas y posesiones) que podían admitirse y fijó las condiciones. Este cambio en la reglamentación de la vida claustral en un punto tan importante como era el de la pobreza obedeció a que

4. Ver: «*Escritos de santa Clara y documentos complementarios*». Ed. bilingüe. Introducción, traducción y notas de Ignacio Omaechevarría O.F.M. y colaboradores. B.A.C. Madrid. MCMXCIII (pág. 207).

5. Priv. paup. 10.

6. Gregorio IX suavizó los términos. «*Si quis autem hoc attentare praesumpserit indignationem, omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum*» (Priv. paup. 3).

7. La beata Inés de Praga era hija del rey Ottokar I de Bohemia. Prometida desde su niñez al emperador Enrique VII de Alemania no contrajo matrimonio con él, pues el Emperador prefirió por esposa

santa Clara, Inés de Praga,⁷ y aún el mismo san Francisco comprendieron que el excesivo rigor observado en un principio debía ser mitigado de alguna forma, pues la experiencia aconsejaba una sabia discreción evangélica.

Esta nueva regla significa el abandono de la regla de san Benito,⁸ a la vez que concede la confirmación pontificia de una serie de medidas muy apreciadas por santa Clara: la protección y cuidado de los frailes menores respecto a las damianitas, que adquiere carácter oficial, y un ordenamiento jurídico idóneo: legalidad de las nuevas normas acerca de la moderación de ciertas penitencias y ayunos. Esta regla introdujo una importante modificación y fue la inclusión de la fórmula de profesión religiosa que es la más antigua en la orden refrendada textualmente. Sólo Inocencio IV no atendió el deseo de santa Clara de no poseer bienes en común.

Con posterioridad a la muerte de santa Clara se elaboraron dos reglas; la *Regla de las hermanas encerradas* de la beata Isabel de Francia, que fue aprobada por Inocencio IV el mismo año de la muerte de Clara de Asís y luego por Alejandro IV (1259) y todavía después corregida por Urbano IV (1263). Por último, hay otra regla que es la propia de Urbano IV (18-X-1263). Ambas no son comentadas aquí, pues no tuvieron relación con la formación ascética y espiritual de santa Clara.⁹

III. Los escritos de Santa Clara

Santa Clara es autora de una serie de escritos que constituyen la fuente principal para estudiar su espiritualidad, a la vez que son un testimonio en el que se transparenta su vida y la coordinación de ésta con su pensamiento. Esta fuente de información está integrada por documentos que por su naturaleza agrupamos en dos grandes secciones: los escritos elaborados acerca de la figura de santa Clara y su obra; y los escritos originales de la santa.

La primera sección la dividimos, a su vez, en los grupos siguientes:

- A. Documentos biográficos: — Escrito de Jaime de Vitry (1216)
 — Escrito de Honorio III (1218).
 — Escritos de Fr. Tomás de Celano (1226 y 1246)
 — Escritos de las sores de San Damián (1228)

- B. Documentos oficiales: — «Notificación oficial de su muerte» (1253).
 — Proceso de canonización (1255).
 — Bula de canonización (1255).

C. *Legenda Sanctae Clarae* (1255).

Se trata de una especie de biografía de Santa Clara y de hechos relacionados con ella. Fue elaborada a base de la documentación del proceso y de las informaciones de compañeros del propio san Francisco, concretamente Fr. León y Fr. Angel.

Su autor parece ser Fr. Tomás de Celano, aunque se discute si los autores fueron varios.¹⁰

De todas formas, estos tres grupos de documentos no hacen sino completar el pensamiento que aparece en los escritos de la Santa. En el mejor de los casos, no dejan de ser en ocasiones verdaderas paráfrasis de sus escritos.¹¹

La segunda sección que hemos mencionado antes la integran los escritos de la propia santa, cuyo contenido procederemos a examinar, ya que contienen los elementos claves y testimonios más vivos para conocer su espiritualidad.

He aquí la relación de dichos escritos:

- Regla de Santa Clara
- Las cartas de Santa Clara (1234-1253)
- Testamento de Santa Clara (1253)
- Bendición de Santa Clara (1253)

De entrada llama la atención la fecha de elaboración de tales escritos, ya que predomina el año 1253, que es el de la muerte de la Santa; sólo algunas de sus cartas son anteriores (la más antigua es de diecinueve años antes de su muerte). La razón de todo ello está, en nuestra opinión, en que santa Clara, completada su formación y sintiéndose ya mayor, decide poner por escrito su pensamiento para

a Margarita de Austria. Tuvo otros pretendientes que rehusó para consagrarse al Señor. Fue gran admiradora de santa Clara, que la distinguió y estimó de modo especial. Desde 1234 fue monja y a ella están dirigidas las cuatro cartas principales escritas por santa Clara.

8. La beata Inés de Praga la solicitó en 1243, lo mismo que una forma de vida nueva que incorporase algunas modificaciones que con el tiempo se habían introducido. En 1245 Inocencio IV denegó estas solicitudes, pero posteriormente las aceptó.

9. Existe, además, la Regla de santa Clara, de la que después se tratará.

10. Concretamente Fr. Marcos de Montino o Mutino, que acaso fue sólo un hábil copista o secretario. También se citan otros nombres como posibles coautores.

11. La clasificación aquí seguida y en general las noticias de estos escritos proceden de la obra «*Escritos de santa Clara y documentos complementarios*» citada en la nota 4.

que sea una ayuda constante para sus monjas. Como veremos después, las ideas claves de su espiritualidad quedan muy precisas en los últimos días de su vida.

1. La Regla

Santa Clara decide elaborar una regla propia para sus monjas cuando prevé que la aplicación de la Regla de Inocencio IV (1247) puede hacer peligrar su visión de la práctica de la pobreza, aunque tenga asegurada su formulación por la Iglesia (y por san Francisco) desde el *Privilegium paupertatis* de 1216 y de su posterior confirmación por Gregorio IX en 1228.

La Regla está elaborada según las normas de san Francisco y la llamada *Regla Bulada* de los Frailes Menores.¹² Esta regla fue elaborada antes de 1252, pues el cardenal Reinaldo la aprobó en este año, siendo confirmada por Inocencio IV el 9 de agosto de 1253.¹³ La de santa Clara consta de 12 capítulos y un breve epílogo final. Las ideas fundamentales expuestas por la Santa se reducen a éstas:

- Fidelidad a la fe católica y a la Iglesia de Roma.
- Identificación con el espíritu del Señor Jesús.
- Los medios esenciales de la vida religiosa son: soledad y silencio.
- Sentido espiritual de la peregrinación que supone la vida humana hasta llegar a la patria definitiva.
- Renuncia al apostolado externo.
- Aceptación del apostolado interno imitando a Jesucristo en puntos destacados de su personalidad:
 - Nacimiento pobre y humilde (que lleva a la pobreza y humildad).
 - Retiro de Nazaret (que lleva a la vida oculta).
 - Retiro de la Cuarentena (que lleva al silencio).
 - Oración nocturna en el monte (que conduce a la oración).
 - Sacrificio del Calvario (que conduce a la caridad).
- Humanismo: Consideración especial a la persona, con especial atención a su idiosincrasia, con normas flexibles para la vida en común.
- Aceptación de la clausura como el medio idóneo para la práctica de la vida franciscana.
- Establecimiento de normas concretas para las monjas respecto a la manera de hacer eficaces los principios:

- Creación del Discretorio (concejo de la abadesa formado por ocho religiosas).
- Normas concretas para la vida en común.

2. Las cartas de santa Clara

Constituyen los documentos más importantes en orden al conocimiento profundo de su espiritualidad. Fueron escritas entre 1234 y 1253, al año de su muerte. Se trata de cinco documentos, de los que cuatro van dirigidas a santa Inés de Praga¹⁴ y una a Ermetrudis de Brujas.¹⁵

Carta I: Fue escrita alrededor de 1236 y tiene un alto valor espiritual y en ella expresa la Santa un doble canto a la alegría y a la pobreza y señala como cuatro etapas para el seguimiento de Dios.

La primera es un canto a la alegría que invade el corazón de la Santa al enterarse de que Inés a escogido como esposo a Cristo, manifestándole que en este matrimonio gozará Inés un triple beneficio: Castidad obtenida por el amor («*Quem cum amaveritis, casta estis*». I,8). Aumento de la pureza por el abrazo con Cristo («*Cum tetigeritis mundior efficiemini*». I,8); y mantenimiento de la virginidad («*acceperitis virgo estis*». I,8).

La segunda es el inicio del camino que Cristo crucificado ha señalado y viene argumentado por tres razones poderosas: el sufrimiento de Cristo por nosotros en la cruz, la liberación del poder del demonio y la reconciliación con el poder celestial; todo lo cual confirma el obrar humano en este camino y servicio.

La tercera etapa se inicia con un canto de admiración a la pobreza porque dota al alma de la verdadera riqueza al abandonar la vanidad del mundo («*cum vobis magis placuisset contemptus saeculi quam honores, paupertas quam divitiae temporales et magis thesauros in caelo recondere quam in terra*» I,22).

La cuarta etapa cierra el ciclo, por cierto con una exhortación a conformarse con el santo servicio («*quatenus in ejus sancto servitio confortari velitis*» I,31). Toda la razón de ser de la vida consiste en entender el reino de los cielos que se da a los pobres y «*en la medida que*

12. La Regla bulada apareció en la Bula de Honorio III «Solet annuere» (29-XI-1223) y su original se conserva en el convento de franciscanos de Asís.

13. Téngase presente que santa Clara murió el 11 de agosto de 1253, es decir, dos días después.

14. Ver una escueta biografía en la nota 7.

15. Ermentrudis, hija del bailio de Colonia, abandona la vanidad del mundo y funda un pequeño convento en Brujas. Peregrina a Asís y Roma, pero no puede ver a santa Clara, pues entonces había ya fallecido. Penetrada en el franciscanismo de Clara, funda diversos monasterios adscritos a su obediencia en Francia y Alemania.

se ama algo temporal se pierde el fruto de la caridad» (I,25). En fin, «*es imposible morar con gloria en el siglo y luego reinan con Cristo»* (I,27).

Carta II: También esta carta va dirigida a Inés de Praga y debió ser elaborada poco después, en 1235 o 1236. Su contenido se refiere a la llamada a la perfección cristiana y en este sentido es, en cierta forma, complemento de la anterior y explica cómo se ha de vivir el seguimiento de Cristo.

El fundamento es la libre elección que hace el alma aceptando el valor de la pobreza y manifiesta como Inés se ha hecho su rival al despreciar el rico matrimonio con el emperador,¹⁶ «*pues Cristo te ha tomado por esposa como hizo el mismo con la pobreza»* («*aemula sanctissimae paupertatis effecta, in spiritu magnae humilitatis et ardentissimae caritatis eius adhaesisti vestigiis, cuius meruisti connubio copulari.*» II,7).

A continuación señala las características del camino a recorrer en esta vida:

- «*Tengas lo que tienes, hagas lo que haces y nunca desistas»* (II,11) siempre de acuerdo con el principio general: «*mirando siempre el comienzo»* (II,11).
- El camino hay que hacerlo rápido, alegremente, hacia el reino de los cielos sin prestar atención a las cosas de este mundo, sin apegarse ni poco ni mucho a la vida terrena («*gradu levi, pedibus inoffensis, ut etiam gressus tui pulverem non admittant»* (II,12).¹⁷

Seguidamente pone a su consideración el ejemplo del P. Elías, que fue ministro general de la Orden franciscana: No escuchar quien estorbe tu vocación o lo que se presente como contrario a ella. Lo que importa es mirar y seguir a Cristo pobre. Por último, el premio que espera a quien sigue su vocación y lo enuncia según la doctrina paulina.¹⁸

Carta III: Parece escrita el 1238 y es la que se podría llamar la carta de la alegría. Plasma la visión franciscana de esta virtud o más bien el camino que Francisco de Asís preconizó para vivir en toda su plenitud esta virtud del optimismo cristiano.

Santa Clara distingue en esta carta tres realidades de la alegría. Las dos primeras inundan el alma de santa Clara y responden a dos razones que la han motivado. En primer lugar, la forma como santa Inés ha seguido la plena vocación en el seguimiento de Jesús, lo que suple las deficiencias que la santa ve en su propia vocación y en las de sus hermanas. La segunda viene determinada por el modo como Inés realiza su vocación abandonando los halagos y tentaciones del mundo y sobre todo su entrega al Señor, de quien enumera unas notas admirables: la

entrega de Jesús al alma de Inés por el amor que ésta le ha profesado; la expectación de la creación hacia Jesucristo sintetizada en la que le dedican el sol y la luna; los premios que ofrece el Señor «*ut eorum pretiositatis et magnitudinis non est finis»* (III,16); la humanidad de Cristo que consistió en ser formada en el seno de la Virgen.

La tercera alegría es la que ha de tener santa Inés siempre en el Señor. Para mantenerla viva le da los siguientes consejos, basados en cuatro elementos que muevan su voluntad hacia el Señor: la inteligencia dirigida a la eternidad («*pone mentem tuam in speculo aeternitatis»* (III,12); el alma ha de tener presente la gloria («*pone animam tuam in splendore gloriae.*» III,12); el corazón en Cristo («*pone cor tuum in figura divinae substantiae.*» III,12; transformación de su persona en Cristo («*transformate ipsam total per contemplationem in imaginem divinitatis ipsius.*» III,12). Todo ello constituye la fórmula para saborear la dulzura escondida en Cristo y participar de su vida divina o sobrenatural.

Santa Clara le da después un consejo para ayudarle a dejar todo lo que procede del mundo y ascender por el camino de la pobreza hasta llegar a la perfección. Se trata de una especie de relación ascendente partiendo de que el alma de la persona fiel es de mayor valor que el cielo; que éste con toda su grandeza no puede ser morada de Dios; y que la Virgen María, a pesar de ser una creatura, fue escogida para llevar materialmente en su seno a Cristo Redentor. Recuerda además a Inés que siguiendo la huella de María, puede —a través de la humildad y la pobreza— llevar a Jesús espiritualmente y cierra la consideración con una idea tan profunda como hermosa: «*illum continens, a quo tu et omnia continentur»* (III,26).

La carta acaba contestando a una serie de preguntas formuladas acerca de ayunos y penitencias en las que asoma el humanismo de santa Clara; es más, en unas palabras de interpretación diáfana orienta el sentido de la aplicación de la penitencia: «*Mas nuestra carne no es de bronce, ni nuestra fortaleza es de piedra*¹⁹ sino que somos por naturaleza frágiles y fáciles a toda flaqueza corporal» (III,38,39).

Carta IV: Es de una riqueza excepcional, pues

16. Inés de Praga, aparte del emperador de Alemania Enrique VII de Alemania, tuvo otros pretendientes como el rey Enrique II de Inglaterra y hasta el mismo padre del emperador de Alemania, Federico II.

17. En ocasiones se reproduce el texto latino por su expresividad; no se hace siempre para no alargar excesivamente el artículo.

18. Ver Rom. 8,17; 2 Tim. 2,12; 1 Cor. 12,26; 2 Tim. 2,11.

19. Idea tomada del A.T., Job. 6,12.

constituye un breve tratado acerca de la esencia de la vida contemplativa según el espíritu franciscano y su interpretación por santa Clara. La carta obedece a que siendo Inés de Praga una digna esposa de Cristo, santa Clara, que tanto amor le profesa y siente ya cercano su fin, quiere escribirle sus últimas sugerencias.

La carta comienza con una exhortación a la vida contemplativa que analiza en pocas palabras de una forma admirable: «*Aquel cuya hermosura admiran sin cesar todos los bienaventurados ejércitos celestiales; cuyo amor aficiona, cuya contemplación nutre, cuya benignidad llena, cuya suavidad colma; su recuerdo ilumina suavemente, a su perfume revivirán los muertos; su vista gloriosa hará felices a todos los ciudadanos de la Jerusalén celestial*» (IV,9-13). La explicación de la vida contemplativa la realiza por medio de una metáfora basada en un espejo. Según la santa, al comienzo del espejo, es decir en la parte baja del mismo, se halla la pobreza que conduce al centro donde se halla la humildad y en lo alto del mismo se encuentra la caridad, de la que Cristo nos hace merced al escoger el leño de la cruz y su muerte. El espejo, pues, debería estar en lo alto de la cruz para que viéndolo todos los hombres meditaran su verdadero significado. En definitiva, se trata de la llamada de Dios al alma para que entre en el camino de la vida contemplativa. Entrar en esta vida supone penetrar en el misticismo puro en el que el alma recorre cuatro estratos:

1. Deseos del corazón de unirse a Jesús por amor (según un texto de *El Cantar de los Cantares* —1,3— aducida por la Santa: «¡Atráeme! ¡Correremos a tu zaga al olor de tus perfumes!»).

2. Perseverancia en el camino —largo o corto— («*hasta que me introduzcas en la bodega*») (Id.2,4).

3. Abrazo de Jesús.

4. Beso de Jesús.²⁰

La carta concluye con un final tan hermoso como profundo en el análisis del amor. Santa Clara afirma a Inés de Praga que utiliza el lenguaje del espíritu y acalla el de la carne, ya que le habla como una madre a su hija, acabando con el ruego de sus oraciones para ella y sus hijas clarisas. He aquí el emotivo saludo final: «*Vale, carissima filia, cum filiabus tuis usque ad thronum gloriae magni Dei et orate pro nobis*» (IV,39).

Cierra el capítulo del género epistolar de santa Clara la carta que dirigió a Ermentrudis de Brujas.²¹ Es más breve que las anteriores y más concisa. Es un resumen muy correcto de los principios que han de regir la vida religiosa contemplativa, acompañado de una serie de consejos prácticos para mantener la vocación. Las ideas centrales son las siguientes:

— Alegría de santa Clara porque Ermentrudis, comprendidas la vanidad y bajeza del mundo, se ha decidido a abandonarlo.²²

— Fidelidad al compromiso adquirido. Medios: tener presente la brevedad de las fatigas del mundo, premio eterno, vencimiento de tentaciones, soportar la adversidad, ser humilde en la prosperidad.

— Elementos positivos en el seguimiento de Cristo: Aceptación de la cruz y seguir a Cristo, amor a Dios y a Jesús crucificado, meditación asidua de su pasión, oración, cumplimiento de su vocación (se refiere a la obra de fundaciones que Ermentrudis inició), vivencia de la pobreza y de la humildad.

— Consuelo de Dios. Será su protector y su alegría puesto que «*Él es nuestro redentor y el galardón eterno*» (C., 15).

— Ejercicio de la caridad recíproca. De esta forma se cumple la ley de Cristo.

3. El testamento de Santa Clara

Es un documento conmovedor en el que campean tres ideas centrales: nacimiento de gracias a Dios, significación de su vocación y consejos a sus monjas para ser fieles al Señor.

La acción de gracias por los beneficios recibidos de Dios se centra en el acto de entrega que hace uno de su persona a Dios y a la consiguiente conformidad de su alma con el Creador. A continuación agradece en afectivos términos que san Francisco haya sido el medio providencia escogido por Dios, su atención espiritual y material que el santo les ha dispensado y los carismas que Dios le concedió.

Este conjunto admirable de gracias conduce al cumplimiento de la voluntad de Dios y se debe agradecer correctamente que puedan ser modelo para monjas de otros monasterios.²³

20. Los puntos 1 y 2 equivalen a lo que se llama la vía purgativa; el 3 a la iluminativa y el 4 a la unitiva. Con ello es fácil ver como santa Clara recorrió el camino ascético y místico que sigue un alma cuando es fiel en la correspondencia a la gracia.

21. Ermentrudis es del siglo XIII (ver su personalidad en la nota 15). De todas las comunidades por ella fundadas la principal es la de Belén (Brujas). Santa Clara le escribió una o dos cartas sobre temas espirituales.

22. La alegría experimentada por santa Clara cuando alguien comprende la vanidad del mundo y su consiguiente abandono es casi una constante en su obra.

23. «*Quapropter, si secundum formam praedictam vixerimus*, 25.

(Termina en la página siguiente)

LOS MISIONEROS JOSEFINOS, EN CHILE

Con profundo gozo reproducimos de El Propagador de la devoción al señor San José (México, setiembre de 1994) la noticia de la presencia en Chile de los Misioneros Josefinos, congregación fundada por el sacerdote catalán, natural de Igualada, José M. Vilaseca. Confiamos en la fecundidad apostólica de esta nueva expansión de apostolado josefino.

Durante el Vº Simposio internacional sobre San José, celebrado en la ciudad de México en 1989, surgió la inquietud e iniciativa de hacer una fundación de los Misioneros Josefinos en Santiago de Chile, gracias a la idea y entusiasmo del padre chileno Pedro de la Noy, el cual, en comunicación con su arzobispo, logró que éste se dirigiera al Gobierno de la congregación solicitando la fundación de una casa en la capital de la república de Chile con el fin de cooperar en la evangelización de aquel país y de crear un Centro de la devoción a San José.

Al hacerse la fundación, además del Padre Eusebio Ramos, fue designado para formar la primera comunidad josefina el recordado padre Juan Antonio Morán, el cual fue con la gran ilusión de poner sus conocimientos y su entusiasmo para encargarse del Centro Josefino en Chile. Pero Dios lo consideró ya maduro para el reino definitivo y se lo llevó en junio de 1993.

Y la obra sigue adelante; se ha arrojado ya la semilla, ha nacido la planta y el árbol comienza a crecer y a dar frutos. Nos ha llenado de inmensa alegría haber recibido el primer número de «El Propagador de la devoción al señor San José», publicado en Chile en marzo de este año. En su editorial, el Sr. Eliseo Muñoz Becerra dice:

Aquí tienes, pues, estimado lector, amigo y hermano en Cristo, un sencillo boletín que, aunque pequeño, como son todos los inicios de las más pretenciosas obras, está llamado como la semilla del Evangelio, a ser un gran árbol en el cual hallen descanso los corazones ávidos del amor al glorioso Patriarca de Nazaret.

Hoy recomendamos con admiración la fecha del 19 de julio de 1871, porque marcó el inicio de «El Propagador» de México, fundado por el siervo de Dios José María Vilaseca. Las futuras generaciones recordarán igualmente el 1º de marzo de 1994, porque fue el nacimiento de «El Propagador chileno», pues estamos seguros de que el boletín sencillo de ahora se habrá de convertir en un árbol frondoso.

EL PROPAGADOR de México felicita cordialmente a los padres misioneros Eusebio Ramos R. y Oscar Alejandro Hernández Zavala, así como a las personas que con ellos están colaborando, y pide al Señor que les dé siempre los medios necesarios para el sostenimiento de esta obra josefina. *¡Ad multos annos!, ¡Que viva muchos años!*

J. Carlos Carrillo Ojeda, M.J.

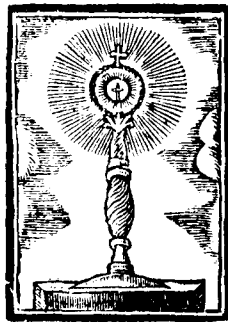
La segunda parte trata de su propia vocación y su significado: al luz de Dios que iluminó su vida; el gozo de san Francisco por el seguimiento de Clara y sus compañeras en pos de Jesucristo; el hecho de que san Francisco les concediera la «forma de vida»; los medios de su vocación: seguimiento de Cristo y camino de la santa pobreza.²⁴

La alusión a la conservación de la pobreza es idea central entre los últimos consejos que escribe para sus monjas y les recuerda el amor mutuo fundamentado en la caridad de Cristo. Luego instruye a su sucesora para que sea la primera en la práctica de la virtud, verdadera madre para sus hijas las monjas; a éstas les pide la obediencia, ya que de esta manera dulcificarán las amarguras y apuros de la

que manda. Finaliza con una invitación a la perseverancia en el camino escogido no injuriando al Señor, a la Virgen y a san Francisco, abandonándolo. Acaba con estas hermosas palabras: *«Ipse Dominus, qui dedit bonum principium, det incrementum, det etiam finalem perseverantiam»* (Test. 78).

exemplum nobile aliis relinquemus, et aeternae beatitudinis bravium labore brevissimo acquiremus» (Tes. 23). Esa decir: Por ello si vivimos según la forma que se ha dicho, dejaremos un noble ejemplo a los demás, y adquiriremos el premio de la eterna felicidad mediante un pequeño esfuerzo.

24. Santa Clara alude a la forma como logró asegurar el mantenimiento de la pobreza por el papa Inocencio III mediante el «*Privilegium paupertatis*».



CUARTILLAS QUE EL V. P. FR. DIEGO DE CADIZ MISI-
 NERO APOSTÓLICO, ACONSEJÓ Á LOS FIELES CRISTIANOS LAS DIJESEN EN TIEMPO
 DE PESTE LOS CUALES ESPERIMENTARON UN REMEDIO EFICAZ EN TODAS LAS
 PARTES DONDE SE FIJARON Y TODOS LOS QUE LAS LEYERON.

VIVA JESUS Y MARÍA.

*Aplaca Señor tu ira, * Dulce Jesus de mi vida!*
*Tu Justicia y tu rigor, * Misericordia Señor!*

Señor, sosiega tu enojo,
 Tu justicia, y tu rigor;
 Dulce Jesus de mi vida!
 Misericordia Señor.

Nuestras culpas causa son
 Del dolor que padecemos;
 O Señor! ya conocemos
 Nos castigas con razon.

Lágrimas del corazon
 Pongo á tus pies por despojo;
 y á vuestras llagas me acojo,
 Dulce Padre de mi vida:
 Y tu Madre querida,
 Señor! sosiega tu enojo.

Nuestros enormes pecados
 provocaron tu justicia,

ya compungidos clamamos
Aplaca Señor tu ira.

Las impiedades llegaron
 á su colmo, y Vos, Señor,
 nos muestras para llamarnos
tu Justicia y tu rigor.

¿Qué seria de nosotros
 si consumáras tu ira
 cual merecemos ingratos?
Dulce Jesus de mi vida!

Para perdonar ofensas
 os hiciste Redentor,
 usad de vuestra clemencia
Misericordia Señor.

Clamamos ya penitentes
 y por tu Madre María

pedimos humildemente
Aplaca Señor tu ira.

Confiamos seguramente
 que mirarás por su honor,
 mitigándonos clemente
Tu Justicia y tu rigor.

Confesamos ya contritos
 que el castigo merecian
 los repetidos delitos,
Dulce Jesus de mi vida!

Ensalzamos hoy rendidos
 la gloria de nuestro Dios,
 pidiendo de los olvidos
Misericordia Señor.

*Manresa toda agradecida * Rogandoos por María*
*Publica vuestro favor, * Misericordia Señor.*

*El Ilustrísimo Sr. Obispo de Murcia concede 40 dias de Indulgencia
 por leer, decir ó cantar cada una de estas cuartetas con devocion.*

Impreso en Murcia: Reimpreso en Manresa: Por Martín Trullás.

EL BEATO DIEGO DE CÁDIZ Y LOS GOZOS

fr. Valentí Serra de Manresa, ofm cap.

La utilización pastoral y catequética del canto de los *goigs* (cast. gozos, coplas, etc.) principalmente en territorios de Cataluña y Rosellón, ha sido de gran fecundidad espiritual para el fomento de las devociones populares, desde la época medieval hasta nuestros días.

Goigs o gozos es el nombre con que se designan las coplas populares impresas, para el uso de los fieles, en elogio de la Virgen María, en sus diversas advocaciones, principalmente, y también de los Misterios de la Vida de Cristo y de los santos. Normalmente suelen estar impresos en una hoja de papel (tamaño folio), con un grabado alegórico en madera, encabezando la *endreça* o dedicatoria. El texto no suele exceder de una docena de estrofas de seis versos octosílabos, con la *tornada* que se repite cada estrofa. Vienen casi siempre encuadrados por orlas y filetes ornamentales y acostumbra a terminar con la oración de la misa del santo, con su antifona y responsorio, precedidos de la *tornada* (los dos últimos versos de la *endreça*, para ser cantados a coro) y, en este sentido, la mayoría de las veces llevan al pie la música con su melodía y acompañamiento orquestal.

Plenamente consciente de la popularidad y acogida de los *goigs*, como vehículo de propagación y fomento del culto a los santos, a raíz de la beatificación del P. Diego de Cádiz (hace ahora un siglo, exactamente), fr. Calasanz de Llavaneres (el futuro cardenal Vives), por mediación del guardián del convento de capuchinos de Sarriá (Barcelona), entonces el P. Ruperto M. de Manresa (quien en Roma sería, poco después, secretario del antedicho cardenal Vives), encargó al más popular de los poetas catalanes la letra de unos gozos del Beato Diego, para fomentar la devoción popular al nuevo beato capuchino, que tanta incidencia y acogida tuvo con su predicación en la Cataluña dieciochesca, cuyo recuerdo mantenía vivo todavía la población catalana y que, gracias al texto verdagueriano, habría de renovarse y avivar de nuevo. Por esta razón, entusiasmado, el P. Ruperto agradecía así la colaboración a Verdguer: «Rvdo. Señor y estimadísimo amigo: Una vez más le felicito por sus *goigs* al beato Diego, que han sido universalmente aplaudidos» (de Ruperto M. de Manresa

a Mn. Verdguer, Barcelona, 16 de diciembre de 1894).

Gracias, pues, a los textos y diversas ediciones de los *goigs*, hoy podemos rehacer y estudiar el grado de influencia de las advocaciones en la vida del pueblo. En este sentido, el P. Cádiz, conocedor de la fecundidad pastoral de la utilización de los cánticos, coplas y gozos, especialmente entre el pueblo sencillo, quiso servirse de los gozos y cánticos populares en su predicación. Es conocida de todos nosotros, ya desde su juventud, la afición del P. Cádiz por componer poesías, cánticos, coplas y letrillas que luego fueron ampliamente utilizadas en sus correrías y apostolados, en tantas y tantas misiones populares predicadas en las comarcas hispanas. Durante su estancia en Cataluña (1797), el Beato Diego tuvo la oportunidad de conocer la valiosa utilización pastoral y catequética de los gozos para el fomento y desarrollo de las devociones populares. Por esta razón difundió, con espectacular éxito, algunas de ellas, a través de esta peculiar metodología gociística, hasta el punto de que algunos decenios después de la muerte del beato, todavía se seguían reimprimiendo los gozos o letrillas escritas por él. Principalmente durante la epidemia de fiebre amarilla de 1821, en distintas poblaciones del Principado catalán se reimprimieron las famosas *Cuartillas que el V.P. Fr. Diego de Cádiz, Misionero Apostólico, aconsejó a los fieles cristianos las dijese en tiempo de peste los cuales experimentaron un remedio eficaz en todas las partes donde se fijaron y todos los que las leyeron* (Manresa, 1821), que reproducimos para ilustrar esta nota histórica. También durante los años de la exclaustración se siguieron imprimiendo los preciosos *Gozos en alabanza de María Santísima, Nuestra Señora, y de su Santísimo Rosario*, compuestos por el M.R.P. Fray Diego José de Cádiz. Aquí reproducimos la edición vicense, realizada en los talleres de Ignacio Valls el año 1842, que era distribuida desde la sacristía del antiguo convento de dominicos de Vic (Barcelona). Estos dos impresos decimonónicos, que reproducimos facsimilmente, atestiguan de forma elocuente, la popularidad y estima del beato Diego en Cataluña y, además, dan pistas para investigar aspectos inéditos de religiosidad popular.

**GOZOS EN
DE MARÍA SANTÍSIMA**
SU SANTO
COMPUESTOS POR EL M. R. P.

Los Ilustrísimos Señores Don Antonio
y Don Pedro Inocencio Vujarano, Obis-
el primero 40 días de indulgencia á
cantaren ó rezaren los Gozos á la San-
segundo otros 40



ALABANZA
NUESTRA SEÑORA Y DE
ROSARIO,

FR. DIEGO JOSÉ DE CÁDIZ.

Martinez de la Plaza, Obispo de Cádiz,
po de Buenos-Ayres, han concedido;
todas las personas, que con devocion
tissima Virgen Nuestra Señora; y el
por cada Copla.



BSTRIVILLO.

Cantemos con devocion
A la que es de Dios Sagrado:
Señora, por tu Rosario
Logre yo mi salvacion.

COPLAS.

Aquí la fé resplandee,
Y la Religión se ensalza,
Se abjura la secta falsa,
Y el dogma mas se establece:
El que así no lo creyese,
Es digno de correccion.
Señora, por tu Rosario
Logre yo mi salvacion.

Es Fuente del Paraíso,
De que al mundo se deriva
De la gracia el agua viva
Para el remedio preciso:
El pecador que la quiso,
Halló aqui su conversión.
Señora, &c.

Es el Arbol de la vida,
El Iris que vió Noé:
Es simbolo de la fé,
Del Cielo escala y subida:
Es de la gracia perdida
Medio de restauracion.
Señora, &c.

Es la Vara prodigiosa
De Moyses Profeta Santo:
Es vara de poder tanto,
Que á Luzbel rinde y destroza
Es la vara fructuosa
Del gran Sacerdote Aaron.
Señora, &c.

Es el Rosal misterioso
Llamado de Jerico:
La escala que Jacob vió
En sueño maravilloso:
Camino nada fregoso
Para la eterna mansion.
Señora, &c.

El Escudo es de Josué
Contra el poder infernal,
Y del pecado mortal
Remedio; así se vé,

Que el Rosario siempre fúe
Medio de reformacion.
Señora, &c.

La Zarcado Oreb mostraba
Del Rosario la virtud:
Porque por el su salud
El mundo recuperaba:
Dios así nos preparaba
Un bien sin comparacion.
Señora, &c.

Es la Ciudad preparada
Por Dios para mi Refugio,
En donde hallase el refugio
De su ira exácebada:
Al alma aqui refugiada
Se dará indulto y perdon.
Señora, &c.

Es la Torre guarnecida
De David, donde los fuertes
Armados de varias suertes
Ven su virtud defendida:
Siempre aqui será venerada
La malicia del Dragon.
Señora, &c.

El Arbol representado
A Nabuco en su reposo,
Fue simbolo misterioso
Del Rosario, himno sagrado:
Por el bienaventurado
Puedes ser, qual ya otros son.
Señora, &c.

El Rosario bien rezado
Es remedio universal
De todo quebranto y mal
Para el hombre atribulado.
Señal de predestinado
Es tan santa ocupacion.
Señora, &c.

A toda virtud excita
Rezar el Santo Rosario;
Si este exercicio diario
Con devocion se exercita:
Todo impedimento quita
De la santificacion.
Señora, &c.

Todo aquel que con pecado
Ha gravado su conciencia,
Logrará hacer penitencia
Si al Rosario es aplicado;

El será en otro mudado,
Despondrá su obstinacion.
Señora, &c.

Si preaste, á alma mia!
Y hallar quieries penitencia,
Buca luego la clemencia
De tu gran Reyna Maria:
En su proteccion conlita
Conseguir la contricion.
Señora, &c.

Que Dios ha de perdonarte
Ten por cierto, si á Maria
Invocas con fe pia,
Tratando tú de enmendarte.
Ea conseguiras salvarte
Si alcanzas su proteccion.
Señora, &c.

No te vencerá el pecado,
Ni sus fuertes tentaciones;
Si en tan santas oraciones
Te hallares exercitado.
No tampoco el fuerte armado
Puesto en tal ocupacion.
Señora, &c.

Si quieries asegurar
Los divinos bechicos,
No omitas los exercicios,
Del Rosario bien rezar:
Por aqui podrás llegar
A su firme posesion.
Señora, &c.

Aquel que el Ave Maria
Devotamente rezare,
Y á la Virgen saludire
Con virtud y oracion pia:
Del juicio en el gran dia
No verá su perdicion.
Señora, &c.

El justo, el Angel, y el santo
Con acorde melodia
A su Emperatriz Maria
La alaban con este canto:
El Cielo se alegra en tanto
Con esta salutacion.
Señora, &c.

Aquel que por su impiedad
De rezar dexa el Rosario,
Es juzgado temerario,
E incurrir en grande maldad:

Por ella el Dios de bondad
Le mira con aversion.
Señora, &c.

Todos pues con voluntad
El Rosario le rezemos,
Y con el siempre alabemos
A la Madre de piedad.
Toda la Divinidad
Puso aqui su habitacion.
Señora, &c.

Es remedio universal
El Rosario sacrosanto
De toda pena y quebranto,
Y en todo peligro y mal:
Su virtud es tanta y tal,
Que sana toda afliccion.
Señora, &c.

Sus misterios considera;
Si con feuto has de rezarlo,
Lo contrario es malograrlo,
O poco bien producirá:
Sin devocion verdadera
No sirve esta devocion.
Señora, &c.

De Jesu-Christo la vida
El Rosario nos propone.
Y en eso á todos impone,
Que es su imitacion debida.
Tambien es cosa sabida,
Que es regla sin excepcion.
Señora, &c.

En tres clases divididos
Estos misterios veras,
Y en ellos meditarás,
Como fuimos redimidos.
Tus sentidos recogidos
Ten en su meditacion.
Señora, &c.

En los misterios Gozosos
Hallarás alta doctrina,
Y de afectos una mina
Los mas tiernos y amorosos.
Son los verdaderos gozos
En nosotros su fruicion.
Señora, &c.

Si meditas con fervor
Los Dolorosos misterios,
Sacarás afectos serios
De compasion y dolor.

Por ellos tu Redentor
Te exige su imitacion.
Señora, &c.

Todo el bien que de Dios viene
Con sus tesoros preciosos
En los misterios Gloriosos
Hallarás que se contiene:
Meditalos qual conviene;
Y en ellos pon tu aficion.
Señora, &c.

Venid todos y alabemos
A nuestra Reyna Maria,
Y en toda hora cada dia
Devotos la veneremos.
Si así fuere, no dudemos
De su gran retribucion.
Señora, &c.

A vuestros pies gran Señora
Tu Pueblo favorecido
Con afecto el mas rendido
Postrado, humilde os adora:
Para siempre desde ahora
Os pide la bendicion.
Señora, &c.

Por ti benditos seámos,
Como humildes lo pedimos,
Y pues por tí á Dios tuvimos,
Por tí tambien le veámos:
Por vuestro medio esperamos
Verle en la santa Sion.
Señora, &c.

Por tiempo y eternidad,
En la vida y en la muerte
Pongentus manos mi suerte,
Mi bien y felicidad.
Que me ampare tu bondad
Es toda mi peticion.
Señora, &c.

A todos pues, Madre amable,
Que ahora en vida os alabamos
En la Gloria haced veamos
Al Numen Trino inefable:
Cuyo nombre es admirable
Por eterna duracion.
Señora, &c.

Cantemos con devocion
A la que es de Dios Sagrado:
Señora, por tu Rosario
Logre yo mi salvacion.

ANTIFONA.

SUB tuum presidium confugimus, Sancta Dei Genitrix, nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus; sed á periculis cunctis libera nos semper Virgo gloriosa, et benedicta.

Regina Sacratissimi Rosarii ora pro nobis.

Ut digni efficiamur promissionibus Christi.

ORATIO.

DEUS, cujus Unigenitus per Vitam, Mortem, et Resurrectionem suam nobis salutis aeternae praemia comparavit: concede quaesumus; ut haec Mystera sanctissimo beatae Mariae Virginis Rosario recolentes; et imitemur, quod continent; et quod promittunt, assequamur. Per eundem Christum. Ec.