

4ª PARTE

## El crecimiento en la caridad

1. La humildad
2. La caridad
3. La oración
4. El trabajo
5. La pobreza
6. La castidad
7. La obediencia
8. La ley

### 1. La humildad

AA.VV., arts. «Christus» París 26 (1979) 389-495; P. Adnès, *humilité*, DSp 7 (1969) 1136-1187; J. L. Azcona, *La doctrina agustiniana de la humildad en los «tractatus in Ioannem»*, Madrid, Augustinus 1972 (=«Nouvelle Revue Théologique» 1976, 713ss); F. Varillon, *L'humilité de Dieu*, París, Centurion 1974 (=«Nouv. Revue Théologique» 1975, 566ss).

#### Libres en la verdad de la humildad

Derivada de la templanza, *la humildad es la virtud que modera el deseo desordenado de la propia excelencia, dándonos un conocimiento verdadero de nosotros mismos*, principalmente ante Dios, pero también ante los hombres. Por la humildad el hombre conoce su propias cualidades, pero reconoce también su condición de criatura limitada, y de pecador lleno de culpas. Ella no permite, pues, ni falsos encogimientos ni engañosas pretensiones. El que se tiene a sí mismo en *menos* o en *más* de lo que realmente es y puede, no es perfectamente humilde, pues no tiene verdadero conocimiento de sí mismo. La humildad nos guarda en la verdad. Pero además nos libra de muchos males.

*La humildad nos libra de la carne*, es decir, nos libra de la *vanidad* ante los otros y de la *soberbia* ante nosotros mismos. Esta actitud de vanidad y orgullo, tan mala como falsa, es congénita al hombre carnal: se da ya en el

niño muy pequeño, que reclama atención continuamente, que se altera ante la presencia del nuevo hermanito, o que miente para ocultar sus propias faltas; y todavía se da en el anciano que exige ser tenido en cuenta, y que se enoja si no le consultan sobre temas que, quizá, ya no conoce. Por eso la virtud de la humildad tiene mucho que hacer en el hombre carnal, desde que nace hasta que muere. Hace notar San Agustín que si el orgullo es *el primer* pecado que aleja de Dios al hombre, él es también *el último* en ser totalmente vencido (ML 36,156).

*La humildad nos libra del mundo*, pues «todo lo que hay en el mundo es concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y orgullo de la vida» (1 Jn 2,16). La humildad nos hace *salir* de los engaños del mundo, enfermo de vanidad y de soberbia, falso y alucinatorio, lleno de apariencias y vacío de realidades verdaderas.

*La humildad nos libra del influjo del Maligno*, que es el Padre de las Mentiras mundanas, y que tienta siempre al hombre a la autonomía soberbia –«seréis como Dios» (Gén 3,5)–, y a la desobediencia orgullosa ante el Señor –«no te serviré» (Jer 2,20)–.

#### Humildes ante Dios

«*El principal motivo de la humildad es la sumisión a Dios*. Por eso San Agustín, que la entiende como pobreza de espíritu, la considera dependiente del *don de temor*, por el que reverenciamos a Dios» (STh II-II, 161,2 ad 3m). El humilde conoce que todos sus bienes y cualidades vienen de Dios. En efecto, «es *propio del hombre* todo lo defectuoso, y *propio de Dios* todo lo que hay en el hombre de bondad y perfección, según aquello de Oseas (13,9): «Tu perdición, Israel, es obra tuya. Tu fuerza soy yo»» (161,3). El hombre, sin Dios, sólo es capaz de mal. Y sólo con Dios, es capaz de todo bien.

Más aún, *la bondad del hombre, por grande que sea, apenas es nada comparada con la bondad de Dios*. No hay más perfección *absoluta* que la de Dios –«uno solo es bueno» (Mt 19,27)–, pues la del hombre es siempre *relativa*. Y si bien es cierto que «el virtuoso es perfecto, su perfección, comparada con la de Dios, es apenas una sombra: «Todas las cosas, ante Dios, son como si no existieran» (Is 40,17). Así pues, siempre al hombre le conviene la humildad» (161, 1 ad 4m).

*De hecho los más santos, es decir, los más perfectos, son los más humildes*. Ellos son los que mejor comprenden y sienten que toda su propia bondad es puro don de Dios, y que tal bondad apenas es nada en la presencia gloriosa de la Bondad divina. Es la humildad de la Virgen María en el *Magnificat*, y la humildad de Jesús, que todos sus bienes los atribuye al Padre, de quien recibe todo. A Dios, pues, sólo a El, sea la gloria y el honor por los siglos de los siglos (1 Tim 1,17; Ap 5,12-14).

#### Humildes ante los hombres

*La humildad sitúa a la persona en su propia verdad ante los hombres*. Siempre podremos «pensar que los demás poseen mayor bondad que nosotros, o que nosotros tenemos más defectos, y humillarnos ante ellos» (161,3). Después de todo, en tanto que conocemos con certeza nuestras culpas, nunca estaremos seguros de que haya culpa real en los otros. Así pues, «considerad siempre superiores a los demás» (Flp 2,3).

San Martín de Porres, cuando su convento dominico de Lima pasó por un grave apuro económico, se presentó al prior, y le sugirió que le vendiera como esclavo. En otra ocasión, cuando un fraile enojado le llamó «perro mulato», contestó que tal nombre le cuadraba perfectamente, pues él era un pecador, y su madre era negra. Eso es humildad.

## La virtud fundamental

*La humildad es el fundamento de todas las virtudes* por dos razones principales:

1. *Porque toda perfección es gracia de Dios*, y no da el Señor sus dones al hombre en tanto éste se enorgullece de ellos y los recibe como si procedieran de sí mismo. En efecto, «Dios resiste a los soberbios y da su gracia a los humildes» (Prov 3,34; Sant 4,6; 1 Pe 5,5). Por eso el edificio entero de la vida espiritual se cimenta en la humildad y, como dice Santa Teresa, «si no hay ésta muy de veras, aun por vuestro bien no querrá el Señor subirle muy alto, para que no dé todo en el suelo» (7 *Moradas* 4,9). En este sentido, «la humildad, en cuanto quita los obstáculos para la virtud, ocupa el primer puesto [entre las virtudes]: ella expulsa la soberbia, a la que Dios resiste, y hace al hombre someterse al influjo de la gracia divina. Y desde este punto de vista, la humildad tiene razón de fundamento del edificio espiritual» (STh II-II, 161,6).

2. *Porque Dios siempre «santifica en la verdad»* (Jn 17,17), y ésta falta donde no hay humildad. Santa Teresa era muy sensible a esta *veracidad* de la humildad: «Una vez estaba yo considerando por qué razón era nuestro Señor tan amigo de esta virtud de la humildad, y me puso delante –a mi parecer sin considerarlo, sino de pronto– esto: que es porque Dios es suma Verdad, y la humildad es andar en verdad; que es verdad muy grande no tener cosa buena de nosotros, sino la miseria y ser nada; y quien esto no entiende, anda en mentira» (6 *Moradas* 10,8). La humildad, en efecto, libra de toda clase de engaños, mentiras e ilusiones. «El alma humilde y no curiosa ni interesada en deleites, aunque sean espirituales, sino amigo de la cruz, hará poco caso del gusto que da el demonio», que es todo mentira (*Vida* 15,10), y tampoco podrá ser engañada por un confesor inepto o malo (34,12), pues la humildad le guarda en la verdad y en la paz.

*La humildad es virtud grata a todos, incluso a los malos*, cosa extraña. Otras virtudes, como la pobreza o la castidad, resultan odiosas para los que aman el lujo y el vicio; pero la hermana humildad, servicial y amable, ajena a toda prepotencia, resulta amable para todos, buenos y malos, lo que no quiere decir que los malos la quieran para sí mismos.

## En el paganismo

La antigüedad pagana conoció el ideal moral de la moderación –«nada en exceso», «medida en todo» (*metriotes*)–, apreció la afabilidad de carácter (*praytes*), y la actitud ordenada e indulgente, lejana de todo desenfreno (*epieikes*). Los paganos reconocieron la maldad de la soberbia, y supieron ver en el conocimiento propio la clave de la sabiduría –como decía la inscripción del templo de Delfos, «conócete a ti mismo»–. Más aún, desde el punto de vista religioso, ya en tiempos de Homero eran usuales expresiones como «con la ayuda de la divinidad», y en no pocos autores –Sócrates, Platón o Cleantes–, hallamos oraciones de súplica.

Parece, sin embargo, que predominó en el paganismo una *ética voluntarista*, cerrada al don de Dios. Para Séneca el alma sólo se debe a sí misma su propio resplandor (*Ctas. a Lucilio* IV, 41,6). Y según Epicteto, el sabio no tiene nada que pedir a Dios (*Conversaciones* I, 6,28-32; II, 16,11-15). Por eso no es raro en el *antropocentrismo* griego el desprecio hacia la humildad, la cual frecuentemente es considerada como una pusilanimidad abyecta, que debe ser evitada en el pensamiento y en la acción. A esta visión *regresa* el pensamiento de un Fede-

rico Nietzsche, para el cual la humildad es una inversión de valores producida por la tradición judeo-cristiana, en la que se hace mérito de la ignorancia y de la debilidad, y se consagran como virtudes la impotencia y la cobardía.

## En el Antiguo Testamento

*El Señor inició en Israel la revelación de la humildad.* Los *anawim*, es decir, los hombres inferiores y dependientes, más aún, los oprimidos (Is 32,7; Sal 37,14; Job 24,4), son *los preferidos de Yavé* (Ex 22,24; Dt 24,14s). Es ésta una misteriosa constante en los profetas (Is 3,14s; 10,2; 57,15; Am 2,7; 8,4; Zac 7,10), lo mismo que en la literatura sapiencial (Prov 14,21; 22,22; 31,9. 20). Efectivamente, los desvalidos, los hombres que no encuentran ayuda ni consuelo en este mundo, son los que más fácilmente buscan y hallan en el Señor refugio y fortaleza (Is 29,19; Job 36,15; Sal 25,9; 149,4). Son los *anawim*, pobre gente, gente humilde, que busca en Dios su salvación, y en él la encuentran, no en los hombres (Sal 40,18; 102,1; Sof 2,3; Is 41,17; 49,13; 66,2). Son el *Resto fiel*, pobre y humilde, que pone en el Señor su confianza (Sof 3,12), y no en el hombre. «Maldito el hombre que en el hombre pone su confianza, y de la carne hace su apoyo, y aleja su corazón del Señor» (Jer 17,5).

*El Mesías salvador, él mismo, será humilde*, tomará forma de Siervo (Is 42,1s; 53), se presentará ante el pueblo humildemente, «montado en un asno», la montura de los pobres (Zac 9,9), tendrá la gran mansedumbre de Moisés (Núm 12,3; Eclo 45,4), y será enviado precisamente para la salvación de los pobres y desvalidos (Sal 72; Is 11,4; 61,1).

Cuando la versión de los LXX traduce los *anawim* de los judíos por *prays*, *praytes* –por ejemplo, en Zac 9,9–, disminuye un tanto el sentido social-pasivo del término hebreo, y acentúa el sentido helénico moral-activo, propio de la *virtud* de la humildad y de la mansedumbre, que por otra parte será el sentido predominante en el cristianismo.

## En el Nuevo Testamento

*La humildad se revela plenamente en el Evangelio.* Ya en el umbral del mismo, Juan Bautista se inclina ante el que viene detrás de él, y se declara indigno de soltar sus sandalias: «Conviene que él crezca y que yo disminuya» (Mt 3,11; Jn 3,30). Aquel ensalzamiento de los humildes (*tapeinoi*), anunciado y prometido por los profetas, se realiza en la humildad (*tapeinosis*) de la Virgen María, la «esclava del Señor» (*Magnificat*, Lc 1,46-55), y llega a su plenitud en Jesucristo. En efecto:

1. *Jesús es «anaw», pobre y humilde.* De una familia modesta, nace en un lugar para animales, sufre exilio en Egipto, vive largos años en un pueblecito ignorado de la montaña galilea, no adquiere títulos académicos, elige como compañeros a gente sencilla, entra en Jerusalén sobre en un jumento, muere desnudo y difamado en una cruz, y es enterrado en un sepulcro prestado. Pero aparte y además de estas circunstancias exteriores, interiormente Jesús es «suave y humilde de corazón (*prays kai tapeinos*)» (Mt 11,29). Siendo rico, se hizo pobre, para enriquecernos en su pobreza (2 Cor 8,9). Siendo divino, se hizo humano, y aceptó la humillación de la muerte, y muerte de cruz (Flp 2,6-11).

2. *Jesús ha sido enviado «para evangelizar a los pobres (ptoioi)»* (Lc 4,18), y él mismo ve en ello un signo de su condición mesiánica (7,22; Mt 11,5). De hecho, Jesús será acogido sobre todo por la gente sencilla y humilde, en tanto que los sabios y poderosos le rechazarán y le llevarán a la muerte (Lc 10,21; Jn 7,48-49; 1 Cor 1,26-28).

## El Evangelio de la humildad

*Jesucristo proclama bienaventurados a los pobres de espíritu, a los mansos, es decir, a los «anawim», los pobres de Yavé (Mt 5,3-4; Lc 6,20), y con unas u otras expresiones, anuncia continuamente en su evangelio la ley primaria de la humildad:*

*Los niños.* El Reino de los cielos es de los que se hacen como niños, pertenece a los que se dejan enseñar y conducir por Dios, porque no se apoyan en sí mismos, sino en la sabiduría y la fuerza del Salvador (Mt 18,1-4; 19,14; Lc 18,17).

*Los menores.* Jesús enseña que al final seremos juzgados acerca de nuestra actitud hacia «los más pequeños», con los que él se identifica. Y nos enseña también que si queremos ser grandes, debemos hacernos como el menor (Mt 18,1-4; 20,26; 25,40. 45; Lc 9,48).

*Los últimos.* El orden visible del mundo presente está completamente trastocado. Por eso Cristo, el *Verificador* universal, hará finalmente que los últimos sean los primeros, y los primeros los últimos. Entonces Lázaro, el pobre despreciado, será exaltado, y el rico que ahora es ensalzado y halagado por todos, será humillado. Sabiendo esto, los discípulos de Jesús, en principio, tendemos a sentarnos en el último lugar del banquete del mundo. Y cuando estamos de hecho ignorados, menospreciados y proscritos, reconocemos que en este mundo, totalmente falseado, estamos donde nos corresponde, y damos gracias a Dios por haber sido felizmente reclusos en *el sitio de Jesús* (Lc 13,30; 14,10; 16,19-31).

*Los humillados.* El término *anaw* procede del verbo *anah*, estar curvado, inclinado, abrumado, y una etimología semejante corresponde a la palabra *humilde*, que viene de *humus*, tierra. Pues bien, el Evangelio de la salvación trae consigo que el Salvador levanta a los humildes, y abaja a los orgullosos y soberbios (Mt 23,12; Lc 14,11; 18,14).

*Los servidores.* Jesucristo, en este mundo, no buscó su propia gloria, sino que, tomando forma de siervo, se puso a los pies de los hombres, para darles ejemplo (Jn 8,50; 13,12-15; Flp 2,7). El no vino a ser servido, sino a servir y a dar su vida para la salvación de muchos (Mt 20,27-28; Mc 10,43-45; Lc 22,26-27). Y ésa es la norma de todos los discípulos de Cristo.

*Los pecadores.* No vino Jesús a llamar a los justos, sino a los pecadores. Por eso los que se tienen por *justos*, como el fariseo, permanecen en su pecado, en tanto que los que se reconocen *pecadores*, como el publicano, alcanzan la gracia divina de la salvación (Mt 9,13; Lc 5,32; 18,9-14).

En todas estas enseñanzas evangélicas se presenta la humildad como *la actitud fundamental cristiana*, por la que se abre el corazón a la gracia de Dios. El Evangelio de Jesús es el Evangelio de la humildad.

## En los apóstoles

*Humildad ante Dios.* Todo es gracia, todo es don de Dios (Sant 1,17). El hombre, por sí mismo, «es nada» (Gál 6,3), y si no lo reconoce, vive en la mentira. San Pablo pregunta al soberbio: «¿qué tienes tú que no lo hayas recibido? Y si lo recibiste ¿de qué te glorias, como si no lo hubieras recibido?» (1 Cor 4,7). De sí mismo confiesa: «por la gracia de Dios soy lo que soy» (1 Cor 15,10); «yo he servido al Señor con toda humildad» (Hch 20,19). Y los apóstoles, partiendo de esta profunda hu-

midad personal, que no es sino experiencia de la gracia divina, no se cansan de exhortar la humildad a los fieles: «Humillaos ante el Señor y El os ensalzará» (Sant 4,10), «humillaos, pues, bajo la poderosa mano de Dios, para que a su tiempo os ensalce. Echad sobre El todos vuestros cuidados, pues El tiene providencia de vosotros» (1 Pe 5,6-7).

*Humildad ante los hombres.* «Os encargo a cada uno de vosotros no sentir por encima de lo que conviene sentir, sino sentir con modestia (*sofrosine*), cada uno según Dios le repartió la medida de la fe» (Rm 12,3). En el interior del Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, unos deben alegrarse con las cualidades de los otros, considerándolas como propias, lejos de toda envidia: «Vivid unánimes entre vosotros, no seáis altivos, sino allanaos a los humildes» (12,16).

*La humildad es en la enseñanza apostólica una modalidad de la caridad fraterna*, que ha de vivirse como una participación en el abatimiento (*kenosis*) del Verbo encarnado. «Tened todos el mismo pensar, la misma caridad, el mismo ánimo, el mismo sentir. No hagáis nada por espíritu de competencia, nada por vanagloria, antes llevados por la humildad [*tapeinofrosine*, neologismo paulino], tened unos a otros por superiores, no buscando cada uno su propio interés, sino el de los otros. Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús», que se humilló hasta la muerte para el bien de todos (Flp 2,5-8; +1 Pe 2,21; 3,8; 5,5). «Revestíos de entrañas de misericordia, bondad, humildad, mansedumbre, longanimidad, soportándoos y perdonándoos mutuamente, siempre que alguno diere a otro motivo de queja. Como el Señor os perdonó, así también perdonaos vosotros» (Col 3,12-13). Humildad y caridad, paciencia y perdón, forman una misma actitud para los que viven en Cristo: «Vivid con toda humildad, mansedumbre y paciencia, soportándoos unos a otros con caridad, solícitos de conservar la unidad del espíritu con el vínculo de la paz» (Ef 4,2; +Gál 6,1-2).

## En el monacato primitivo

*La humildad es una de las claves fundamentales de la espiritualidad monástica.* Ella es «la puerta de Dios», «el terreno donde Dios ordenó ofrecer el sacrificio» (*Verba seniorum* Juan Colobós 15,22; Poimén 15,37). Muchas anécdotas ejemplares inculcan entre los monjes este sumo aprecio por la humildad, y presentan a ésta como la armadura en la que se estrellan los ataques del Maligno. En una de ellas se cuenta que el diablo, en forma de ángel, se apareció un día a un monje: «Soy el ángel Gabriel y te he sido enviado». El monje contestó humildemente: «Mira si no has sido enviado a otro. Yo no soy digno de que se me envíe un ángel». Y el demonio hubo de retirarse confundido (*Verba sen.* 15,68).

*El horror a la fama* es en los monjes una de las muestras más frecuentes de humildad. Las continuas huidas de muchos monjes santos han de explicarse no sólo como una búsqueda de mayor soledad, sino como una fuga de los halagos del pueblo que les veneraba. San Antonio y San Pacomio, para evitar honores póstumos, no quisieron que fuera conocido el lugar de su sepultura. También es norma de humildad entre los monjes *no juzgar a nadie*, pues «quien reconoce sus pecados, no ve los de los demás» (*Apotegmas* Moisés 16).

Para Casiano la humildad es, sencillamente, «*la maestra de todas las virtudes*, el fundamento firmísimo del edificio celeste, el don propio y magnífico del Salvador» (*Collationes* 15,7). Concretamente, el progreso en *los grados de la humildad* va en estricta correspondencia con el crecimiento en la perfección de la caridad (San Benito, *Regla* cp.7; San Bernardo, *Sobre los grados de humildad y de orgullo*; Santo Tomás, *STh* II-II, 161,6). En este sentido amplio, puede por tanto decirse con San Basilio que la humildad es «*la virtud total*», la «*toda virtuosa*» (*panaretos*: MG 31,645. 1377).

### En San Agustín

Así lo ve también San Agustín: «La humildad es casi *la única disciplina cristiana*» (ML 39,1538-1539). Por ella el hombre, reconociéndose criatura y pecador, se abre a la acción del Espíritu Santo y al crecimiento en todas las virtudes y dones. En la doctrina agustiniana sobre la humildad hallamos una buena síntesis de toda la doctrina de los Padres.

*Cristo es la fuente de la humildad.* El es para los hombres «Magister humilitatis verbo et exemplo» (38,415). Lo es por su encarnación, «porque siendo Dios, se hizo hombre» (37,1203), y lo es por su pasión en el calvario, pues «fue crucificado por ti, para enseñarte la humildad» (35,1391). La humildad será, pues, en adelante para los cristianos *el fundamento* de todo el edificio de la vida espiritual (38,441. 671).

*La humildad muestra al hombre su necesidad de Dios.* Particularmente en los escritos antipelagianos, San Agustín afirma apasionadamente que el hombre, dejado a sus propias fuerzas, parece necesariamente, destrozado por sus culpas (38, 855). Y es precisamente por la humildad por la que el hombre se abre a la gracia de Dios, y reconoce que «es El quien justifica» (38,756). La humildad agustiniana es, pues, antes que nada una actitud profundamente religiosa: «*piá sub Deo humilitas*» (34,441). Es la humildad de María, esa actitud que abre el corazón humano a la riqueza de los dones divinos, en tanto que los poderosos, por su soberbia, quedan pobres y vacíos de esos dones (38,1315).

*Por la humildad conoce el hombre su propia verdad,* conoce y reconoce que es un hombre, que es criatura, que está enfermo y débil, que es un pecador (35,1604; 38,488. 756). La soberbia en cambio produce una *falsificación* total del hombre, el cual, renegando de su propia condición de criatura, quiere hacerse, al menos en la acción, «su propio principio» (*Ciudad de Dios* XIV,13,1). Según esto, la soberbia es «un perverso amor de sí mismo» (34,437), y hace del hombre un simulacro de Dios, «una perversa semejanza de Dios» (36,895-896). Y si por don de Dios el hombre llega a una alta perfección espiritual, es decir, a una gran semejanza con Dios, entonces es cuando ha de tener una especial humildad, para vencer la tentación siempre posible de la soberbia, si no quiere perderlo todo (40, 420-421).

San Agustín, con los Padres, contrariando la opinión más frecuente entre los maestros paganos, enseña que *la humildad es magnánima*, porque abre el hombre a la fuerza de Dios. Precisamente lo que empequeñece al hombre es la soberbia, pues en ella queda el hombre recluido a sus propias fuerzas miserables. Por eso «es enim superbia non magnitudo, sed tumor» (39,1676). Es el orgullo lo que deja al hombre por debajo de sí mismo, pues le separa de Aquel que está por encima de todas las cosas (37,1946). «Lo que está inflado, está vacío» (39,1567).

En fin, *el misterio pascual de Cristo es la clave de la humildad cristiana.* Si la gloria del Resucitado tuvo su principio en la humillación de la cruz (37,1454), también el hombre llamado a participar de la grandeza divina tendrá que «aprender primero la humildad de Dios», participando de la cruz de Cristo (38,671).

### San Juan de la Cruz

En todos los movimientos espirituales la humildad ha sido siempre una inspiración evangélica fundamental. Los

frailes menores, por ejemplo, son fundados por San Francisco «para servir al Señor en pobreza y humildad» (*II Regla* 6,2), y su vocación se cifra en «seguir las huellas de la humildad de Cristo» (Celano, *II Vida* cp. 109, n.148). Pero habremos de limitarnos aquí a sintetizar en la doctrina de San Juan de la Cruz las numerosas enseñanzas que los maestros espirituales nos han dado sobre la humildad.

Por los apegos desordenados el hombre se arraiga en sí mismo, en lugar de fundamentarse en Dios. Y en este sentido puede decirse que *la perfecta humildad está en el total despojamiento de los apegos desordenados* que la persona pueda tener a ideas o costumbres, a sensaciones o sentimientos, a modos y maneras, a personas o cosas. Precisamente «en esta desnudez halla el alma espiritual su quietud y descanso, porque, no codiciando nada, nada le fatiga hacia arriba y nada le oprime hacia abajo, porque *está en el centro de su humildad*; porque cuando algo codicia, en eso mismo se fatiga» (*I Subida* 1,313).

*Los cristianos principiantes sólo adelantan si van por el camino de la humildad.* Entonces, si son humildes, no se fían de sí mismos, y buscan dirección espiritual, pues «el alma humilde no se puede acabar de satisfacer sin gobierno de consejo humano» (*2 Subida* 22,11). Y si son humildes se dejan llevar por Dios: «Humilde es el que se esconde en su propia nada, y se sabe dejar a Dios» (*Avisos* 4,172). Por otra parte, si son humildes, no se atreverán a pecar; pero si la fragilidad humana les hace caer, no por eso rabian o se angustian o se desaniman, sino que «en las imperfecciones en que se ven caer, con humildad se sufren» (*1 Noche* 2,8). Ni siquiera los dones especiales que de Dios puedan recibir les enorgullecen: saben bien que «todas las visiones y revelaciones y sentimientos del cielo y cuanto más ellos quisieren pensar, no valen tanto como *el menor acto de humildad*, la cual tiene los efectos de la caridad» (*3 Subida* 9,4). En efecto, humildad y caridad son hermanas que van siempre juntas: «el alma enamorada es alma humilde» (*Avisos* 1,28).

*En los adelantados hay todavía un «cierto ramo de soberbia oculta»,* una cierta satisfacción de sí mismos o del propio grupo, que denota claramente la imperfección de la humildad. Por eso hay que afirmar que *los perfectos sólo alcanzan la total humildad en la vida mística.* San Juan de la Cruz muestra de modo muy convincente cómo «éste es el primero y principal provecho que causa esta seca y oscura noche de contemplación, *el conocimiento de sí y de su miseria...* El alma antes *no conocía* su miseria, porque en el tiempo que andaba como de fiesta, hallando en Dios mucho gusto y consuelo y arriño, andaba más satisfecha y contenta, pareciéndole que en algo servía a Dios»... Pero es ahora cuando llega a la humildad perfecta «del conocimiento propio, no se teniendo ya en nada ni teniendo satisfacción ninguna de sí, porque ve que de suyo no hace ni puede nada. Y *esta poca satisfacción de sí y desconsuelo* que tiene de que no sirve a Dios *tiene y estima Dios en más que todas las obras y gustos primeros* que tenía el alma y hacía, por más que ellos fuesen, por cuanto en ellos se ocasionaba para muchas imperfecciones e ignorancias» (*1 Noche* 12,2).

Coincide esto exactamente con aquello que ya vimos de Santa Teresa, cuando tratamos del examen de conciencia: «Es como el agua que está en un vaso, que si no le da el sol está muy clara; si da en él, se ve que está todo lleno de motas». Antes de verse el alma iluminada por tanta luz divina cree que «trae cuidado de no ofender a Dios y que, conforme a sus fuerzas, *hace lo que puede*; pero llegada aquí, que le da este Sol de Justicia que la hace abrir los ojos, ve tantas motas que los quería volver a cerrar... se ve toda turbia» (*Vida* 20,28-29). En efecto, sólo en la contemplación mística alcan-

za el cristiano la perfecta humildad. No hay completa humildad sin vida mística.

Sin embargo, a esa intensa luz contemplativa no quedará el alma encogida por el conocimiento propio, pues «alumbrará Dios el alma no sólo dándole conocimiento de su bajeza y miseria, como hemos dicho, sino también de la grandeza y excelencia de Dios» (1 Noche 12,4).

Señalemos, pues, para terminar, las notas que caracterizan el espíritu de humildad y la actitud de la soberbia en referencia a varios puntos importantes de la vida espiritual.

### Humildes ante Dios

**Fe.** –La fe es la forma primordial de la humildad. En efecto, sólo en la humildad comprende el hombre que en este mundo está *perdido*, que su mente es indeciblemente vulnerable al error, y que únicamente en la Iglesia, haciéndose discípulo de Cristo, puede llegar a encontrar el camino cierto de la verdad por «la obediencia al Evangelio» (Rm 10,16; 2 Tes 1,8). Según esto es claro que los soberbios no pueden llegar a la fe (+Lc 10,21), pues antes que hacerse *discípulos* de Cristo y de su Iglesia, Madre y Maestra, preferirán incluso reconocer que están *perdidos*, que no conocen la verdad, es decir, que son escépticos o agnósticos. Y aún es posible que lleguen a mostrarse orgullosos de su situación.

**Obediencia.** –Como un niño va tranquilo de la mano de su padre, aunque no sepa ni a dónde va ni por dónde, así el humilde camina su vida procurando obedecer en todo los mandatos de su Padre, es decir, dejándose conducir por El. En cambio el soberbio no puede obedecer al Señor, pues se fía más de los pensamientos y caminos humanos que de los juicios y normas divinos. Por eso lo que caracteriza a los cristianos es precisamente que, aceptando el espíritu filial de Cristo, han pasado de ser «hijos rebeldes» (Ef 2,2) a ser humildes «hijos de obediencia» (1 Pe 1,14).

**Ley.** –El humilde ama la ley, que de un modo patente y cierto le indica aquello que el Espíritu Santo quiere obrar en él, librándole así de perezas y engaños. Y no sólo acepta las leyes de la Iglesia, sino que a sí mismo se da ciertas normas para asegurar su vida en la verdad y el bien. Un sacerdote humilde, por ejemplo, es fiel a las normas canónicas, pastorales o litúrgicas de la Iglesia, y no querrá desobedecerlas, pues eso sería preferir su propio juicio o el de otros amigos al pensamiento de la Iglesia; y sería también confiar más en la eficacia del medio humano, que en la gratuidad de gracia de Dios. El soberbio, en cambio, aborrece la ley, y aunque su vida personal va bien torcida, no quiere admitir regla alguna para dibujar su trazo. Y seguro de sus propios juicios, rechaza sujetar su acción a la norma, a no ser cuando ésta coincide con su apreciación personal.

**Magisterio eclesial.** –«Tengo por cierto –escribía Santa Teresa– que el demonio no engañará, ni lo permitirá Dios, al alma [humilde] que de ninguna cosa se fía de sí y está fortalecida en la fe... y que siempre procura ir conforme a lo que tiene la Iglesia, preguntando a unos y a otros, como quien tiene ya hecho asiento fuerte en estas verdades, que no la moverían cuantas revelaciones pueda imaginar –aunque viese abiertos los cielos– un punto de lo que tiene la Iglesia» (Vida 25,12; +13). Sabe el humilde que la mente humana puede fácilmente quedar sujeta a terribles engaños, y que sólo consigue permanecer libre en la verdad dejándose enseñar por Dios. El humilde, por ejemplo, no juzga la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio, sino que trata de vivirla con la gracia de

Cristo, viendo en ella «un yugo suave y una carga ligera» (Mt 11,30). Ni se le pasa por la mente la tentación de poner su lógica sobre la lógica del *Logos* divino, que es la que la Iglesia enseña. Sabe perfectamente que la sabiduría humana se desvanece ante la sabiduría de Dios. Por ejemplo ¿qué hombre prudente hubiera organizado la redención de la humanidad por la locura y el escándalo de la Cruz? (1 Cor 1,17-2,16)... Pero los soberbios no entienden nada de esto, y se recluyen indefinidamente en la aparente lógica de su estupidez, prefiriéndola a la sabiduría de Dios.

**Oración de petición.** –El que es consciente de sus propias miserias, en todos sus empeños pone por delante la oración de súplica. Por el contrario el soberbio, cerrado en su autosuficiencia, pretende las cosas sin la ayuda de Dios, y sólo como último recurso acude a la oración de petición, haciéndolo entonces con *exigencia*, es decir, tratando de *mandar* sobre la voluntad divina; así pues, «no pide, o pide mal» y tarde (Sant 4,2-3). Por eso el humilde, siempre suplicante, con poco esfuerzo y gran paz, consigue mucho sin cansarse apenas, en tanto que el soberbio, con grandes ansiedades y esfuerzos –si es que se digna hacerlos–, apenas consigue nada, pero se cansa mucho.

### Humildes ante los hermanos

**Juicios.** –El soberbio ignora la viga en su ojo y ve la paja en el ojo del otro (Mt 7,3): tiende a excusar sus culpas, para las que halla mil atenuantes, y juzga con dureza a los demás. En cambio el humilde «todo lo excusa, todo lo cree, todo lo tolera» (1 Cor 13,7), y sabe suspender su juicio: «ni aun a mí mismo me juzgo... Quien me juzga es el Señor. Así pues, tampoco vosotros juzguéis antes de tiempo, mientras no venga el Señor, que iluminará los escondrijos de las tinieblas y hará manifiestos los propósitos de los corazones» (4,3-5).

**Veracidad.** –La mentira procede casi siempre de la soberbia, es decir, del deseo de *ocultar* un mal personal o de *aparentar* un bien propio inexistente. Por eso sólo el humilde puede ser plenamente veraz. El humilde tiende a ensalzar los méritos ajenos y a ocultar los propios, mientras que el soberbio se duele del bien ajeno, oculta sus propias fallas cuidadosamente, y se cuida bien de difundir y amplificar sus méritos reales o supuestos.

### Humildes ante nosotros mismos

**Intención.** –Jesús insiste continuamente en la pureza de intención, en la limpieza del corazón. ¿Por qué hacemos una obra, para qué?... Es la intención la que da o quita mérito a nuestras acciones. Por eso en el Sermón del Monte, por ejemplo, Jesucristo enseña cuidadosamente a sus discípulos para que hagan sus ayunos, oraciones y limosnas «no delante de los hombres, para que os vean», sino para agradar al Padre celestial, «que ve en lo escondido» (Mt 6,1-13; +23,1-12). Sólo la humildad puede asegurar la pureza de la intención, pues el que hace las cosas por *vanidad* –para que le vean– o por *soberbia* –para satisfacción de sí mismo–, vacía las obras de su significación verdadera, y anda así en la mentira. Es, por ejemplo, el seminarista que reza en el Seminario para que le vean, pero que en vacaciones abandona la oración, porque ya no le ven o porque quienes le ven se rien de ella.

**Paz y descanso.** –El humilde, como «anda en verdad», no va agachado, encogido en menos de lo que es, ni va agrandado con un esfuerzo continuo, fingiendo una altura mayor que la suya, sino que camina en la verdad de su

ser, en paz y descansado; y eso le permite llegar muy lejos. Por otra parte, la humildad hace que la persona acierte con su propia vocación, y el seguimiento fiel de la misma facilita muchísimo el curso de la vida. El soberbio, en cambio, encogido o agrandado, y siguiendo tantas veces un camino vocacional que no es el suyo, no conoce sino la inquietud y el cansancio.

### Humildes en la actividad

*Confianza.* –El humilde no apoya su vida en sí mismo, sino en el amor de Dios providente, y vive confiado, como un niño que se confía a sus padres. El soberbio, en cambio, apoyado en sus propias fuerzas o en las criaturas con las que espera poder contar, está siempre lleno de temores, inquietudes y ansiedades. No podría ser de otra manera. Recordemos el camino de la *infancia espiritual*, tan bellamente expresado en la espiritualidad de Santa Teresa del Niño Jesús. En el abismo de su *miseria* –ella no puede nada– es precisamente donde se le manifiesta mejor la *misericordia* del amor de Dios –todo es gracia–, y por eso, como San Pablo, ella se goza en su pequeñez, se gloria en su debilidad, porque le basta la gracia del amor de Cristo, y sabe que cuando está más débil, es entonces más fuerte (2 Cor 12,5-10).

*Magnanimidad.* –Los humildes, como cuentan con Dios, se atreven a grandes cosas, tanto en lo personal como en otras actividades exteriores. Saben que son «hechura de Dios, creados en Cristo Jesús para hacer aquellas buenas obras que Dios de antemano preparó para que en ellas anduviésemos» (Ef 2,10). Teniendo una idea verdadera de sí mismos, quedan libres de muchísimas *autolimitaciones*: «Yo no valgo para», «yo no puedo prescindir de», etc. Y por otro lado, libres de vanidad, no le tienen miedo ni al fracaso ni al ridículo. La humildad, pues, es magnánima, es decir, se atreve a grandes cosas. Los soberbios en cambio ignoran la magnanimidad, pues no cuentan más que con sus propias fuerzas, y éstas las conocen mal; por eso o hacen planes *insensatos*, que nunca podrán realizar, o los hacen sumamente *mediocres*, acomodados a sus fuerzas miserables, ya que no cuentan con otras.

Bien decía San Juan Crisóstomo que «aquél que se cree grande, en eso mismo es mediocre, pues tiene por grande lo que es pequeño» (MG 61,15-16). Los más humildes –Francisco, Ignacio, Vicente... Teresa de Calcuta– son los que realizan las obras más grandes. Los más humildes son los que tienen el espíritu de la Esclava del Señor y pueden decir con ella: «me felicitarán todas las generaciones, porque el Poderoso ha hecho obras grandes por mí» (Lc 1,48-49).

*Prudencia.* –El humilde «no pretende grandezas que superan su capacidad» (+Sal 130,1), sabe preguntar y pedir consejo, admite informaciones y correcciones, busca con empeño un director espiritual o consejero, no asume un cargo para el cual no es capaz, sabe retirarse a tiempo o encomendar una labor suya a otro más idóneo, en una palabra, es prudente. El soberbio ni pregunta, ni se aconseja, ni admite correcciones, de modo que toda su vida –elección de estudios, de cónyuge o de casa, educación de los hijos, negocios, todo– está lleno de errores y de culpas. Es el joven que, contra el consejo de parientes y amigos, se mete obstinadamente en un negocio ruinoso, del que amigos y parientes habrán de sacarle. Es el hombre que opina con énfasis acerca de cuestiones que realmente ignora. Es la abuela que se obstina en seguir mandando. Es el ignorante que trata de aleccionar al que sabe más que él, y así quiere «enseñar a nadar a la trucha»...

*Paciencia.* –El hombre humilde sabe sufrir sus propios defectos, y en su lucha por superarlos, sabe también *esperar*. No tiene *prisa*, que es una forma de avidez y de ansiedad, es decir, de soberbia: no conduce, por ejemplo, su coche con velocidad temeraria, como si quisiera *dominar* el espacio y el tiempo, y como si le correspondiera *predominar* sobre los otros conductores. No es *exigente* con los demás; no se impacienta, por ejemplo, si el médico o el funcionario se demoran en recibirle, porque es humilde. Tampoco es *susceptible*, y no se indigna cuando sufre alguna hostilidad o menosprecio. Tiene mucho *aguante*, y las penas o injusticias no le hunden ni desesperan, porque es humilde y está convencido de que, a pesar de todo, el Señor «no nos trata como merecen nuestros pecados, ni nos paga según nuestras culpas» (Sal 102,10). De todos estos *espíritus* carece el soberbio.

### Humildes ante el pecado

*Tentaciones.* –El soberbio, fiado en sus propias fuerzas, no teme aceptar los usos del mundo, y poniéndose en graves ocasiones de pecado, peca gravemente, pues «el que ama el peligro caerá en él» (Eclí 3,27). Más aún, después de haber pecado se enorgullece de sus culpas, y hace ostentación de las cadenas que le mantienen esclavizado al pecado, como si de preciosos collares y pulseiras se tratasen (+Rm 1,32). El humilde, consciente de su debilidad, rehuye la tentación y la vence con la gracia de Dios, que auxilia a los humildes. Por otra parte, nada aprende el soberbio de sus caídas, pues o no las reconoce o echa de ellas las culpas a otros. En cambio el humilde aún de pecados muy pequeños, casi sin culpa, saca enseñanzas grandes. Le decía Santa Teresa a una religiosa: «Yo pienso que Dios la deja caer en estas faltas sin pecado –que en ellas no le hay– para que se humille y tenga por donde ver que no está del todo perfecta» (*Funciones* 18,10).

*Pecados.* –El humilde, cuando peca, reconoce su culpa, y como ama, se duele sinceramente de haber ofendido a Dios y a los hermanos. El soberbio no reconoce sus pecados, culpa de ellos a otros o a las circunstancias, y si alguna vez se siente culpable, no se duele de sus culpas ante Dios o ante el prójimo, por amor, sino ante sí mismo, por vanidad herida, por la frustración de sus planes o por vergüenza ante los otros. Y eso explica que después del pecado el humilde experimenta «la tristeza según Dios», que lleva a la conversión, en tanto que el soberbio se ve abrumado por «la tristeza según el mundo», que no lleva sino a la muerte (2 Cor 7,10). Por otra parte, mientras que el humilde tiende a asumir sus responsabilidades culpables, el soberbio tiende a culpar a los otros.

Cuando, por ejemplo, unos padres ven graves pecados y deficiencias en sus hijos, si son humildes, lamentan sobre todo el mal ejemplo y la mala educación que les han dado, las omisiones, la falta de oración de súplica en su favor, y así ven más a sus hijos como víctimas que como culpables. Los padres soberbios, por el contrario, echan pestes de sus hijos –«son unos desagradecidos, unos degenerados, después de todo lo que hemos hecho por ellos»–, y ni se les ocurre pensar que de los males de sus hijos ellos son probablemente los mayores culpables.

*Corrección.* –El humilde aprende siempre, cuando acierta y cuando yerra, y aprende también de los otros, porque recibe sin envidia sus ejemplos y atiende sus razones sin molestarse. El soberbio, por el contrario, no aprende nunca, pues no reconoce sus culpas, ni sabe corregirse a sí mismo, ni tampoco admite correcciones de los demás.

**Vigor ascético.** –Mientras que los humildes se ajustan a una vida rigurosamente ascética, los soberbios consideran ésta completamente innecesaria, e incluso perjudicial. Resulta curioso en esto observar cómo los más santos son los que han sido más conscientes de la necesidad de una disciplina severa de vida.

Cuando San Bernardo, por ejemplo, con sus compañeros, se retira a Claraval y allí emprenden una vida de gran rigor penitente, familiares y también otros monjes ponen en duda si tanta penitencia es *necesaria* para la santidad. ¿Acaso la santidad *necesita* para producirse unos medios ascéticos tan severos? ¿Dónde aconseja la Escritura el ocultamiento del propio nombre, tantas vigiliyas y ayunos, tantas mortificaciones en el comer y el vestir, tan severo recogimiento de los sentidos, tan austera limitación de los placeres honestos? Por supuesto que jamás un *medio* ascético será *necesario* para la santificación, pues ésta es siempre gratuita; pero San Bernardo a estas objeciones responde siempre desde *la humildad* más profunda. Cuando en su *Apología* explica por qué pasó de Cluny a la más estricta reforma cisterciense, le confiesa a su amigo Guillermo, abad cluniacense de Saint Thierry: «No fue porque esta Orden [de Cluny] no fuera justa y santa, sino porque siendo yo «carnal, vendido como esclavo al pecado» [Rm 7,14], sentía en mi alma una debilidad tan grande, que *necesitaba* de una medicina más fuerte» (IV,7). Consideraciones semejantes, esta vez referidas a la debilidad de otro, expone San Bernardo en su *Carta a Roberto*, un primo suyo que había desertado de Claraval y se había refugiado en un monasterio donde pretendía cuidar con tanta solicitud su cuerpo como su alma. La misma humildad ascética se aprecia en Humbelina, hermana de San Bernardo, que de ser una casada rica y bella había pasado a ser una pobre, oculta y mortificada religiosa. Ella decía a las monjas que consideraban excesiva su austeridad ascética: «*Para mí*, que he vivido tanto tiempo entre las vanidades mundanas, ninguna clase de penitencia puede ser excesiva» (A. J. Luddy, *San Bernardo*, Madrid, Rialp 1963, 83-84). La cosa es clara: la falta de vigor ascético es antes que nada falta de humildad, es decir, soberbia, si no personal, al menos soberbia corporativa o de especie.

### Humildes para amar

**Amor a Dios.** –La humildad, que lo ve todo como don del Creador y gracia del Redentor, no puede menos de llevar al amor de Dios y al agradecimiento religioso. La soberbia, en cambio, que es un perverso amor de la propia excelencia o de la excelencia de la especie humana en general, inhibe por completo el amor a Dios y toda gratitud hacia El, y presta al hombre la gloria que sólo a Dios es debida (+Rm 1,23-25).

**Amor al prójimo.** –El humilde ama a los hermanos a pesar de los defectos que tengan, pues estima mayores los suyos propios. Sabe amar, incluso con especial amor, a los más modestos y oscuros, sin acepción de personas, pues no busca en el amor ventajas, prestigios o gratificaciones sensibles, ni tampoco pretende acercarse al sol que más calienta. Pero el soberbio no ama sino a los que le estiman –y ni siquiera esto es seguro–, se siente autorizado a retirar su amor de los defectuosos o de quienes le han ofendido, y procura arrimarse sobre todo a aquellos que pueden participarle prestigio, poder o riqueza.

### Humildad personal, corporativa y de especie

La humildad, para ser perfecta, ha de ser una estima verdadera de lo humano que está referida no sólo a la persona concreta, sino también a su grupo y nación, e incluso a la especie humana. Y no decimos esto en vano. En efecto:

Se da a veces el caso de que alguien es humilde en la consideración *personal* de sí mismo, pero que en su autoestima *corporativa*, esto es, en referencia al grupo al que pertenece, es soberbio. Su *yo* es humilde, pero su *nosotros* es orgulloso. Este admite, por ejemplo, ciertas correcciones hechas a su persona, pero no las tolera en

modo alguno cuando se refieren a la colectividad en que está integrado. Es evidente: habiendo soberbia corporativa, no puede ser perfecta la humildad personal...

Se da también el caso de aquél que es humilde en su persona, e incluso en su grupo, pero padece en cambio *soberbia de especie*, referida claro está a la especie humana. La soberbia de especie, por ejemplo, no le permite reconocer que la mayoría de los hombres andan perdidos, ni le deja ver que muchos de ellos son realmente a los ojos de Dios cadáveres ambulantes. No puede admitir la miseria humana, ni la soberbia le autoriza a reconocer la necesidad absoluta que tiene el hombre de un Salvador que le abra los ojos y, tomándole de la mano, le alce y le salve por gracia. No entiende tampoco que las leyes humanas puedan causar en el pueblo enormes destrozos si no se rigen por las leyes de Dios, el Señor soberano, proclamadas por Cristo Rey. Tiene puesta su fe en un cierto humanismo autónomo y, en nombre de la tolerancia y del mal menor, lo considera justo, necesario e incluso salvífico... Pero el hombre *específicamente* soberbio no puede ser *personalmente* humilde.

La humildad perfecta es una humildad total: es personal, corporativa, nacional y de especie humana.

### Vocaciones humildes y serviciales

*Si la humildad escasea, los cristianos no seguirán las vocaciones más humildes*, aunque sean llamados por Dios a ellas. Y así éste, en lugar de ser un buen maestro, será un mal catedrático. Aquel otro hubiera podido colaborar en una obra grandiosa, como secretario de otro, pero no quiso servir, y se quedó en negociante rico y amargado...

Incluso *puede suceder que en ambientes escasos de humildad lleguen a desaparecer ciertas vocaciones humildes*, como por ejemplo la de los Hermanos legos; éstos, en efecto, con menos formación intelectual, menor autoridad en la comunidad, y dedicación habitual a labores sencillas, son, según la apreciación mundana, gente *menor*, gente *humilde*, religiosos *subordinados*, sujetos, en parte al menos, a la dirección de otros. Así pues, en determinados ambientes, ya no habrá *Hermanos* santos, como Martín de Porres, Alonso Rodríguez o el Hermano Gárate. Ya no habrá coadjutores, es decir, *colaboradores*: ya San Bernardo no contará con el abnegado fray Geofredo de Auxerre, ni Santo Tomás se verá auxiliado, en sus inmensas tareas intelectuales, por el fiel fray Reginaldo. Y es que la soberbia generalizada, en el nombre de la igualdad, destruye la misma posibilidad de estas vocaciones humildes y subordinadas. Con ello todos salen perdiendo: Bernardo y Geofredo, Tomás y Reginaldo, la Iglesia y el mundo.

Innumerables son las vocaciones falseadas por la soberbia o la vanidad, y ello introduce en la vida de los hombres no sólo grandes sufrimientos, sino también dificultades numerosas e indebidas para la santificación.

### La humildad ha de ser pedida

Supongamos que un hombre acepta *la doctrina* de la humildad. Es un primer paso bien importante, pero no suficiente, pues la humildad más que una doctrina es *un espíritu*. Ahora bien ¿dónde podrá el hombre *adquirir el espíritu de la humildad*? ¿En el mundo? Imposible, pues «*todo lo que hay en el mundo es codicia de la carne, codicia de los ojos y orgullo de lo que se tiene*» (1 Jn 2,16). ¿En sí mismo? Tampoco, pues el hombre es soberbio y carnal desde su nacimiento, y «lo que nace de la carne es carne» (Jn 3,6). ¿Dónde podrá, pues, el hombre adquirir el espíritu de la humildad? Sólomente en Cristo,

que siendo el Hijo humilde y fiel, por la comunicación del Espíritu Santo es para el hombre *la fuente de la humildad*. No hay otra. «Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón» (Mt 11,29). La humildad es el don de Cristo, es su gracia de filiación. Un *don* que el hombre debe *pedir*.

### Juicio final de humildes y soberbios

La Biblia, desde el fondo de los siglos, contempla el ensalzamiento final de los humildes y el abatimiento definitivo de los soberbios. En aquel Día «los ojos orgullosos serán humillados, será doblegada la arrogancia humana; sólo el Señor será ensalzado aquel día, que es el día del Señor de los ejércitos; contra todo lo orgulloso y arrogante, contra todo lo empinado y engeído, contra todos los cedros del Líbano, contra todas las altas torres, contra todos los navíos opulentos... Será doblegado el orgullo del mortal, será humillada la arrogancia del hombre; sólo el Señor será ensalzado aquel día, y los ídolos pasarán sin remedio... Cesad, pues, de apoyaros sobre el hombre, cuya vida es solo un soplo» (Is 2).

Dios nos ha revelado, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, que en «el Día del Señor» final se producirá la caída irrevocable de la Babilonia mundana, llena de soberbia, fornicaciones y riquezas, y el ensalzamiento definitivo de los humillados y oprimidos (Ap 18). De tal modo que «muchos de los primeros serán los últimos, y muchos de los últimos serán los primeros» (Mt 19,30).

Es de fe que *la exaltación final del Cristo glorioso en esta tierra traerá consigo la victoria de los que, por ser suyos, se ven ahora humillados*. En efecto, «ahora somos hijos de Dios, pero todavía no se ha manifestado lo que hemos de ser. Sabemos que cuando [Cristo] aparezca, seremos semejantes a El, porque le veremos tal cual es» (1 Jn 3,2; +Rm 8,18; 2 Cor 3,18; Col 3,4; Flp 3,21; 1 Pe 1,5). Así pues, éste es el plan de Dios sobre los hombres: «El que se ensalzare será humillado, y el que se humillare será ensalzado» (Mt 23,12).

*Catecismo*, amor a Dios 2093—2094ss, amor al prójimo 2196ss, perdón de ofensas 2838-2845.

### El misterio del amor

*Dios es amor, y el hombre, que es su imagen, es amor* (1 Jn 4,8; Gén 1,27). Por eso el hombre es hombre —es decir, es imagen de Dios— en la medida en que ama, y se frustra y deshumaniza en cuanto no ama. La ley de la gracia confirma la de la naturaleza cuando da al cristiano la vocación suprema de amar a Dios y al prójimo (Mt 22,36-40). El amor, pues, es el misterio más profundo de la vida, la íntima clave esencial de todo ser viviente.

*El lenguaje del amor en el Nuevo Testamento*, como en el Antiguo Testamento, es muy variado y elegido. Los griegos disponían de cuatro términos para designar el amor, pero el Nuevo Testamento no emplea ni *stergein*, amor de padres a hijos, ni *eran* y *eros*, el amor impuro. Usa en cambio *filein* (el *amare* latino), amor familiar y amistoso (Mt 10, 37), a veces poco sano (6,5; 23,6), a veces especialmente tierno e íntimo; por ejemplo, cuando Jesús pregunta a Pedro si le ama, Pedro emplea este verbo en las tres respuestas, y Jesús en la pregunta tercera (Jn 21,15-17). En todo caso, *agapan* y *agape* (*diligere*, *caritas*, en latín) será la expresión que prevalece en el Nuevo Testamento y en la tradición para designar el amor más alto y noble, el más profundo, que radica fundamentalmente en la voluntad, y que a veces puede faltar del sentimiento (para designar, por ejemplo, el amor a los enemigos, se usa este término, y no *filein*).

*Hay tantas clases de amor como niveles en el ser*. En el amor *sensible* la sensibilidad se complace en el bien sensiblemente captado. Mientras que en el amor *espiritual* es la voluntad la que se adhiere al bien captado por el entendimiento. Y este amor espiritual puede ser *interesado* («amor concupiscentiæ»), si el que ama busca principalmente su propio interés, o *benevolente* («amor benevolentiae»), si el amante busca sobre todo el bien del amado.

Las tres modalidades señaladas del amor son buenas, en principio, y las tres —como en el caso de los esposos— pueden darse juntas. En todo caso, el amor benevolente es más noble y duradero que el interesado, y el amor espiritual es más profundo y fuerte que el sensible. Atención especial merece el amor que llamamos de *amistad*, por el cual dos personas, conscientemente, se unen por el amor benevolente, con cierta comunicación de bienes mutua (*STh* II-II,23,1-2; 80 ad 2m). Es éste el amor más unitivo, pues «cuando alguien ama a alguien con amor amistoso, quiere para él el bien como lo quiere para sí mismo, es decir, le capta como si fuera un otro yo» (I-II, 28,1).

En la amistad se unen, hemos dicho, dos personas: no hay amistad si sólo una ama, ni puede haberla, por ejemplo, entre una persona y un perro. La amistad es amor de benevolencia, aunque también puede implicar otra clase de amor. No es un amor secreto, sino consciente y mutuamente declarado. Por último, es la amistad un amor que lleva consigo cierta comunicación mutua: la más importante, la comunicación personal de conversación y relación amistosa, pero también la comunicación de ayuda, consejo, colaboración y prestación de bienes.

*Las causas y efectos del amor, sobre todo de amistad*, son bien conocidos. El amor *nace* de la bondad, de la semejanza y del trato amistoso. Es la bondad del amante y la bondad del amado lo que impulsa el movimiento del amor; las cualidades de inteligencia, nobleza y hermosura del amado, enamoran al amante, que se enamora conociéndolas —no puede amarse lo que no se conoce, ni puede amarse mucho cuando apenas se conoce—. El amor, por otra parte, *produce*, entre otros efectos, la unidad: el amor une a los que se aman, más aún, «el mismo amor es tal unión o nexa» (*STh* I-II, 28,1). El amor se da entre se-

## 2. La caridad

AA.VV., *charité*, DSp II,I (1940) 507-691; D. Barsotti, *La revelación del amor*, Salamanca, Sigueme 1966; J. Coppens, *La doctrine biblique sur l'amour de Dieu et du prochain*, «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 40 (1964) 252-299, P. Delhaye-M. Huftier, *L'amour de Dieu et l'amour de l'homme*, «Esprit et vie» 82 (1972) 193-204, 225-236, 241-250; J. Egerman, *La charité dans la Bible*, Casterman, Paris-Tournai 1963; A. Feuillet, *Le mystère de l'amour divine dans la théologie johannique*, Paris, Gabalda 1972; S. Lyonnet, *Amore del prossimo, amore di Dio, obbedienza ai comandamenti*, «Rassegna di Teologia» 15 (1974) 174-186; S. Ramírez, *La esencia de la caridad*, Madrid 1978, *Bibl. de Teólogos Españoles* 31; C. Spicq, *Agape dans le Nouveau Testament*, Paris, Gabalda 1958-1959, I-III (=Agape en el N.T., Madrid, CARES 1977); *Charité et liberté selon le N. T.*, Paris, Cerf 1969.



mejantes, y si no son muy similares, produce semejanza. Y estos efectos fundamentales, unión y semejanza, *crecen* con el intercambio personal y la mutua relación amistosa.

La unidad producida por el amor es *afectiva*, en cuanto que los que se aman tienden a querer u odiar las mismas cosas; y *efectiva*, pues los que se quieren procuran, en cuanto sea posible, estar juntos –son «inseparables»–. Esta unión no siempre podrá ser física, pero siempre es espiritual: el amado, ausente o presente, está siempre en el corazón del amante (Flp 1,7), como el amante está en el amado, y hacen suyas mutuamente las cosas del otro. «Por eso el amor se dice íntimo» (I-II,28,2).

Entremos, pues, a estudiar *la caridad, que es amor sobrenatural de amistad*, por el que Dios se une a los hombres, y éstos entre sí. Y lo haremos siguiendo el orden que nos dio Jesús (Mt 22,36-40) y también San Juan (1 Jn 4,7-5,4): 1. –Dios es amor, 2. –Dios nos amó primero, 3. –nosotros amamos a Dios, y 4. –nosotros amamos al prójimo.

### Dios es amor

*Dios tiene verdadera voluntad* (Vat.I 1870: Dz 3001; STh 1,19,1), con la que elige, quiere, decide, manda, impulsa, y sobre todo *ama*, ama con inefable potencia de amor. En efecto, «Dios es amor» (1 Jn 4,8. 16): es amor intratrinitario (*ad intra*) y amor a la creación entera (*ad extra*). El Padre celeste es amor, ama infinitamente en sí mismo la bondad, verdad y belleza de su propio ser, y de este amor procede el Hijo divino por generación: «El Padre ama al Hijo» (Jn 3,35;+10,17), en Jesucristo reconoce «el Hijo de su amor» (Col 1,13; +Mt 3,17; 12,18; Ef 1,6). El Hijo es amor, como bien se nos reveló en Jesús (Jn 14,31). Y el *Espíritu Santo* es amor, es el amor que une al Padre y el Hijo eternamente, amor divino personal y subsistente, fuente de todo amor y de todo don.

*El Espíritu Santo es el amor*. Así nos lo muestra la Revelación divina (Rm 5,5) y la tradición teológica y espiritual. San Agustín nos dice: «Dilectio, quæ ex Deo est et Deus est, proprie Spiritus Sanctus est» (ML 42,1083). Y el concilio XI de Toledo (a.675) confiesa como fe de la Iglesia que el Espíritu Santo «procede a la vez de uno y de otro [del Padre y del Hijo], y es la caridad o santidad de ambos» (Dz 527). Por eso Santo Tomás enseña que «en lo divino el nombre de amor puede entenderse esencial y personalmente. [Esencialmente es el nombre común de la Trinidad]. Y personalmente es el nombre propio del Espíritu Santo» (STh I,37,1).

*El Espíritu Santo es el supremo don*. La Escritura nos revela que el término *don* conviene personalmente al Espíritu Santo, como nombre suyo propio (Jn 4,10-14; 7,37-39; 14,16s; Hch 2,38; 8,17. 20). Tener en cuenta esto es muy importante para comprender bien la naturaleza de la caridad y su relación ontológica con el Espíritu Santo. Dice Santo Tomás: «El amor es la razón gratuita de la donación. Por eso damos algo gratis a alguno, porque queremos el bien para él. Lo cual manifiesta claramente que *el amor tiene razón de don primero*, por el cual todos los otros dones gratuitamente se dan. Por eso, como el Espíritu Santo procede como amor, procede como don primero. Y en ese sentido dice San Agustín que «por el don del Espíritu Santo, muchos otros dones se distribuyen entre los miembros de Cristo»» (I,38,2).

### Dios nos amó primero

*La creación es la primera declaración de amor que Dios nos hace*. En ella se ve claro que Dios «nos amó primero» (1 Jn 4,19), pues antes de que él nos amara, no existíamos: fue su amor quien nos dio el ser, y con el ser nos dio bondad, belleza, amabilidad. Su amor nos hizo amables. Y ahora el Señor «ama cuanto existe» (Sab 11,25), y toda criatura existe *porque* Dios la ama.

Aún más abiertamente que el Libro de la Creación, *el Antiguo Testamento nos revela a Dios como amor*. El Señor ama a su pueblo como un padre o una madre ama a su hijo (Is 49,1S; Os 11,1; Sal 26,10), como un esposo ama a su esposa (Is 54,5-8; Os 2), como un pastor a su rebaño (Sal 22), como un hombre a su heredad predilecta (Jer 12,17). Nada debe temer Israel, «gusanito de Jacob», estando en las manos de su Dios (Is 41,14), pues «los ojos del Señor están puestos en sus fieles, en los que esperan en su misericordia, para librar sus vidas de la muerte y reanimarlos en tiempo de hambre» (Sal 32,18-19). Hasta el hombre pecador debe confiarse al Señor, pues él le dice: «Con amor eterno te amé, por eso te he mantenido mi gracia» (Jer 31,3).

*Pero es en Cristo en quien llega a plenitud la epifanía del amor de Dios*. En él «se hizo visible (*epifane*) el amor de Dios a los hombres (*filantropía*)» (Tit 3,4). «Tanto amó Dios al mundo que le dio su unigénito Hijo» (Jn 3,16). Lo dio en la encarnación, y aún más en la cruz. «En esto se manifestó la caridad de Dios hacia nosotros, en que envió Dios a su Hijo unigénito para que nosotros vivamos por él. En eso está la caridad, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y envió a su Hijo, víctima expiatoria por nuestros pecados» (1 Jn 4,9-10). Este es «el gran amor con que nos amó» Dios (Ef 2,4). En efecto, «Dios probó (*sinistesin*, demostró, acreditó) su amor (*agapen*) hacia nosotros en que, siendo pecadores, murió Cristo por nosotros» (Rm 5,8).

Por todo ello hay que decir que *los cristianos somos los que «hemos conocido y creído la caridad que Dios nos tiene»* (1 Jn 4,16), y que todos los rasgos fundamentales de la espiritualidad cristiana derivan de este conocimiento de la fe:

*Obediencia*. Los cristianos nos atrevemos a obedecer a Dios, incluso cuando ello nos duele o nos da mucho miedo o no lo entendemos, porque estamos convencidos del gran amor que nos tiene. Vemos sus mandatos y la posibilidad de cumplirlos como dones gratuitos de su amor. «Esta es la caridad de Dios, que guardemos sus preceptos, que no son pesados» (1 Jn 5,3).

*Audacia espiritual*. Los cristianos nos atrevemos a intentar la perfecta santidad porque estamos convencidos de que Dios nos ama, y que por eso mismo nos quiere santificar. Aunque nos veamos impotentes y frenados por tantos obstáculos internos y externos, «si Dios está por nosotros ¿quién contra nosotros? El que no perdonó a su propio Hijo, sino que le entregó por todos nosotros ¿cómo no nos ha de dar con él todas las cosas?» (Rm 8,31-32).

*Confianza y alegría*. Si el miedo y la tristeza parecen ser los sentimientos originarios del hombre viejo, la confianza y la alegría son el substrato vital del hombre nuevo creado en Cristo. La necesidad de amar y de ser amado es algo ontológico en el hombre –imagen de Dios– amor-. Los niños criados sin calor y amor de madre tienen un menor crecimiento espiritual y físico (lo mismo mostró el Dr. Harlow, en experiencias de 1930, con monos rhesus). Los ancianitos privados de amor, mueren antes. En el mundo, hay miedo y tristeza. En el Reino, confianza y alegría, porque «hemos conocido y creído la caridad que Dios nos tiene» (1 Jn 4,16).

(*Algunos cristianos dudan del amor que Dios les tiene*. Quizá creen que Dios ama a la humanidad, en general, pero no se saben personalmente conocidos y amados por Dios. Estos habrían de decir con San Pablo: «Vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí» (Gál 2,20).

El sufrimiento personal o ajeno suele ocasionar ese inmenso error. «Dice el Señor: «Yo os amo». Y objetáis: «¿En qué se nota que nos amas?»» (Mal 1,2). Las penas, las injusticias, humillaciones y frustraciones, son para muchos como nubarrones negros que ocultan el sol del amor divino.

Y el pecado también ocasiona esta misma ignorancia del amor de Dios. «Siendo yo tan malo, es imposible que Dios me ame». «Señor, apártate de mí, que soy hombre pecador» (Lc 5,8). Quien así piensa olvida que Cristo, precisamente, vino «a llamar a los pecadores».

dores» (Mc 2,17), y que «siendo nosotros pecadores, murió por nosotros» (Rm 5,8).

*Algunos cristianos menosprecian el amor que Dios les tiene.* Creen en ese amor, pero no les importa apenas nada; no les da ni frío ni calor. Ellos apreciarían el amor de tales o cuales personas, o se alegrarían si su salud mejorase o si aumentara su sueldo; pero que Dios les ame, eso es cosa que les tiene sin cuidado. Ahora bien, como un amor lo apreciamos según el valor que damos a la persona que nos ama, esa actitud manifiesta un horrible menosprecio o desprecio hacia Dios.)

### Nosotros amamos a Dios

«*Este es el más grande y primer mandamiento*» (Mt 22,38): «Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente» (Lc 10,27; +Dt 6,5). Este amor del hombre a Dios será siempre respuesta al amor de Dios al hombre, que fue *primero*, en la creación y en la cruz. Y nunca será excesivo, pues como dice San Bernardo, «no hay más que una forma de amar a Dios, amarle sin tasa» (ML 182,983).

*El Antiguo Testamento* enseña a amar a Dios con todas las fuerzas del alma (Dt 6,5; 13,3), como al Creador grandioso (Sir 7,32), como al Esposo unido a su pueblo en Alianza conyugal fidelísima (Cantar; Is 54,4-8; 61,10; 62,4s; Jer 2,2. 20; 31,3; Ez 16 y 23; Os 1-3; Sal 44; Sir 15,2; Sab 8,2). Los verdaderos israelitas merecen ser llamados con el altísimo nombre de «los que aman al Señor» (Ex 20,6; Jue 5,31; Neh 1,5; Tob 14,7; 1 Mac 4,33; Sir 1,10; 2,18-19; 34,19; Is 56,6; Dan 9,4; 14,38; Sal 5,12; 68, 37; 118,132; 144,20). Amor y obediencia, por supuesto, van inseparablemente unidos. Por eso la expresión completa es: «los que aman al Señor y guardan sus mandatos» (Dt 5,10; 7,9; +Jn 14,15; 15,10). En los salmos este amor a Dios tiene expresiones conmovedoras: «yo te amo, Señor, tú eres mi fortaleza, Señor, mi roca, mi alcázar, mi libertador; Dios mío, peña mía, refugio mío, escudo mío, mi fuerza salvadora, mi baluarte» (17,2-3; +30,24; 114,1).

*En el Nuevo Testamento* Jesús enseña lo mismo, que a Dios hay que amarle con todas las fuerzas del alma (Mt 22,34-40; Mc 12,28-34; Lc 10,25-28), pero lo enseña sobre todo en la cruz: «Conviene que el mundo conozca que yo amo al Padre, y que según el mandato que me dio el Padre [la cruz], así hago» (Jn 14,31). Y además —y aquí está la novedad decisiva— Jesús desde el Padre nos comunica el Espíritu Santo para que podamos amar a Dios con la fuerza de Dios (Rm 5,5). También los cristianos, como los verdaderos israelitas, somos «los que aman a Dios» (Sant 1,12; Rm 8,28; 1 Cor 2,9). Cabe señalar, sin embargo, que el gran deber de amar a Dios, fuera del primer mandamiento citado, no tiene frecuentes formulaciones explícitas en los evangelios (Jn 5,42 es de sentido dudoso), aunque sí implícitas (por ejemplo Lc 15,11-32; Jn 17,21-26). San Juan dice, en cambio, con frecuencia en su evangelio que hay que amar a Jesús, y que ese amor exige cumplir sus mandamientos (Jn 8,51-52; 13,34-35; 14,15. 21-24; 15,10. 12; +1 Jn 2,15; 4,12. 20-21; 5,2-3).

Es evidente que el hombre carnal necesita absolutamente para amar a Dios «un corazón nuevo y un espíritu nuevo» (Ez 36,26-27). Y esto es lo que desde el Padre recibe en Cristo: «*La caridad de Dios ha sido difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo*, que nos ha sido dado» (Rm 5,5). El es quien nos hace posible amar a Dios en Cristo, esto es, con todo el corazón.

En efecto, el hombre en gracia es templo de la Trinidad divina, y «así ama el alma a Dios con voluntad y fuerza del mismo Dios—escribe San Juan de la Cruz—, la cual fuerza es en el Espíritu Santo, en el cual está el alma allí transformada. El le da su misma fuerza con que pueda amarle. Y hasta llegar a esto no está el alma contenta, ni en la otra vida lo estaría, si no sintiese que ama a Dios tanto cuanto de él es amada» (*Cántico* 38,3-4). Con este amor del Espíritu Santo, el alma sabe que «está dando a Dios al mismo Dios en Dios, y es verdadera y entera dádiva del alma a Dios. Esta es la gran satisfacción y contento del alma, ver que da a Dios más de lo que ella en sí es y vale. Es amar a Dios en Dios» (*Llama* 3,78-82).

En el itinerario espiritual del alma el punto de partida es un desamor a Dios tan grande que *es preciso avanzar mucho para llegar al verdadero amor de Dios*. Cuando Santa Teresa describe el camino ascendente de la oración, hace falta llegar a la oración de quietud, en el umbral de la vida mística, para que se encienda el alma en tal amor: «Es esta oración una centellica que *comienza* el Señor a encender en el alma del verdadero amor suyo. Y si no la mata por su culpa, ésta es la que comienza a encender el gran fuego que echa llamas de sí, del grandísimo amor de Dios que hace Su Majestad tengan las almas perfectas» (*Vida* 15,4). Sólo una «centellica»... ¡Qué pequeño será, pues, el amor de quienes todavía son «amigos del mundo» (Sant 4,4), y aún tienen el corazón «dividido» (1 Cor 7,34)! ¡Qué lejos están de amar a Dios con todas sus fuerzas, con el corazón entero!

Y cuando el cristiano se va enamorando de Dios, ya «el vacío de la voluntad es *hambre de Dios tan grande que hace desfallecer el alma*» (*Llama* 3,20). Queda la voluntad vacía de criaturas, pues no puede amarlas si no es en Dios. San Ignacio de Loyola, en 1538, escribía desde París a su hermano Martín: «El que ama algo por sí mismo y no por Dios, no ama a Dios de todo corazón».

Por eso los que están con *el alma desmayada de hambre y sed de Dios*, cuando escuchan decir a Jesús: «si alguno tiene sed, venga a mí y beba» (Jn 7,37), responden como San Columbano:

«Dios misericordioso, piadoso Señor, haznos dignos de llegar a esa fuente. Señor, tú mismo eres esa fuente que hemos de anhelar cada vez más. Te pedimos que vayamos ahondando en el conocimiento de lo que tiene que constituir nuestro amor. No pedimos que nos des cosa distinta de ti. Porque tú eres todo lo nuestro: nuestra vida, nuestra luz, nuestra salvación, nuestro alimento, nuestra bebida, nuestro Dios. Infunde en nuestros corazones, Jesús querido, el soplo de tu Espíritu, e inflama nuestras almas en tu amor, de modo que cada uno de nosotros pueda decir con verdad: “Muéstrame al amado de mi alma”, porque estoy herido de amor. Que no falten en mí esas heridas, Señor. Dichosa el alma que está así herida de amor. Ésa va en busca de la fuente, ésa va a beber, y, por más que bebe, siempre tiene sed, siempre sorbe con ansia, porque siempre bebe con sed. Y así siempre va buscando con su amor, porque halla la salud en las mismas heridas». Y así encuentra la fuente, si no se pierde entre las criaturas, «porque esta fuente es para los que tienen sed, no para los que ya la han apagado» (*Instruc.* 13, *Cristo fuente de vida*, 1-3).

Es de ver cómo aquella centellica de amor, si el alma se va por el amor concentrando más y más en Dios, su centro (*Llama* 1,13), incendia completamente el alma, que ya «*se ve hecha como un inmenso fuego de amor que nace de aquel punto encendido del corazón del espíritu*» (2,11). *Y cómo el amor a Dios transforma al hombre y lo eleva del mundo*.

«Quienes de veras aman a Dios—describe Santa Teresa—, todo lo bueno aman, todo lo bueno quieren, todo lo bueno favorecen, todo lo bueno alaban, con los buenos se juntan siempre y los favorecen y defienden; no aman sino verdades y cosa que sea digna de amar. ¿Pensáis que es posible, quien muy de veras ama a Dios, amar vanidades? Ni puede, ni riquezas, ni cosas del mundo, de deleites, ni honras, ni tiene contiendas, ni envidias; todo porque no pretende otra cosa sino contentar al Amado. Andan muriendo porque los ame, y así ponen la vida en entender cómo le agradecerán más» (*Camino Perf.* 40,3).

*Y andan muriendo porque el Señor no es amado. ¿Cómo el cristiano enamorado de Dios no estará agonizando en este mundo, viendo tanto pecado contra Dios?* Con qué razón dice San Pablo: «No quiera Dios que yo me gloríe sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por quien el mundo está crucificado para mí, y yo para el mundo» (Gál 6,14). ¿Qué amor de Dios tienen quienes *aman este mundo* presente, tal como es? «Adúlteros ¿no sabéis que la amistad del mundo es enemiga de Dios? Quien pretende ser amigo del mundo se hace enemigo de Dios» (Sant 4,4).

San Ignacio de Loyola dice: «cierto no tengo por cristiano aquel a quien no atraviesa su ánima en considerar tanta quiebra en servicio de Dios N. S.» (*Cta.* 12-II-1536).

Santa Maravillas de Jesús, carmelita descalza (+1974), expresa con frecuencia esta agonía en sus cartas de conciencia: «Realmente no me puedo sufrir en estos tiempos en que los suyos [los cristia-

nos] habían de serlo tan de veras. El ver las ofensas de Dios parece llegar a lo más íntimo del alma; se enciende allá dentro como un amor callado, en oscuro, pero tan fuerte que a veces parece irresistible... «No puedo tampoco con esta frialdad de mi corazón, con este ver que vivo aun, viendo al Señor tan ofendido... Ve, Padre, no le amo, no le sé amar, ni lo sabré nunca, ¿para qué quiero la vida?... ¡Ay, Padre, no me concederá el Señor un poquito de su santo amor!»... «Luego, es un tormento de que el mundo corresponda así al Señor, de no poder saciar sus deseos de que todas las almas se le entreguen... Y luego es ver la propia miseria tanto mayor que de ninguna criatura» (*M. Maravillas de Jesús*, Madrid 1975, 238-239).

Al menos de oídas, sepamos qué es amar a Dios. Y tengamos la humildad de reconocer la miseria de nuestro amor, para que la humildad nos lleve al amor verdadero...

*La caridad nace de la fe.* Así como las Personas divinas «se conocen» (Jn 10,15; 17,25), así el cristiano «conoce» a Dios (17,3). Y esta *gnosis* admirable hace posible el excelso amor a Dios de la caridad sobrenatural. La fascinante epifanía que enamora al hombre de Dios y le saca de sí mismo por el amor es «la ciencia de la gloria de Dios, que brilla en el rostro de Cristo» (2 Cor 4,6).

*La caridad es verdadera amistad con Dios.* Hay entre Dios y el hombre mutuo conocimiento, amor mutuo de benevolencia, fundamentado en la participación de la naturaleza divina (2 Pe 1,4). Ya no somos para el Señor siervos, sino «amigos» (Jn 15,15; *STh* II-II,23,1).

«*La caridad ama a Dios inmediatamente, y mediante Dios ama las criaturas*» (II-II,27,4). El acto de entender se cumple con que lo conocido esté mentalmente en el cognoscente; pero el acto de la voluntad, el amor, se perfecciona por la unión con el mismo objeto. Pero eso, quien por la caridad «se adhiere al Señor, se hace un espíritu con él» (1 Cor 6,17).

*La caridad tiende a amar a Dios totalmente* (II-II,27,5-6). No todos nuestros actos podrán ser *actualmente* imperados por la caridad, pero sí todos ellos podrán ser *virtual o habitualmente* realizados bajo su influjo. El amor de la caridad es un amor sin límites, que tiende a impregnar todos los planos y fuerzas de la personalidad humana, también la sensibilidad y el subconsciente. Aunque, eso sí, el amor a Dios será genuino tanto si la sensibilidad está inundada de gozo (Lc 10,21), como si se siente abandonada y despojada (Mt 27,46).

*La caridad nos hace vivir en Dios.* «Dios es caridad, y el que vive en caridad permanece en Dios y Dios en él» (1 Jn 4,16). Cuando por el amor el hombre se centra y concentra más y más en Dios, «llegará a herir el amor de Dios hasta el último centro y más profundo del alma, que será transformarla y esclarecerla según todo el ser y potencia y virtud de ella, según es capaz de recibir, hasta ponerla que parezca Dios» (*Llama* 1,13).

### Nosotros amamos al prójimo

«*Amarás al prójimo como a ti mismo*», nos dice Dios en el mandamiento segundo, que Jesús declara *semejante* al primero (Mt 22,39). El mismo precepto cobra en el Evangelio otras formulaciones análogas: «Como yo os he amado, amaos también unos a otros» (Jn 13,34; +15,12). «Cuanto quisiéreis que os hagan a vosotros los hombres, hacédselo vosotros a ellos, porque ésta es la Ley y los Profetas» (Mt 7,12; +Lc 6,3 1).

*También la Ley mosaica* prescribía: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Lev 19,18), y el hombre, por su misma naturaleza, se inclina hacia ese amor: «Todo animal ama a su semejante, y el hombre a su prójimo» (Sir 13,19). En todo caso, el Antiguo Testamento no vincula formalmente, como lo hace Jesús, el amor a Dios y el amor al prójimo, aunque sí vincula ambos mandatos de modo implícito (Os 4,1; 6,4; 10,12; 12,7; Miq 6,8). Sin embargo, el mandamiento de Jesús es un *precepto nuevo*, completamente nuevo,

porque nos da su Espíritu para poder cumplirlo (Rm 5,5).

Por otra parte, frente a una relativa sobriedad al hablar del amor a Dios, *el Nuevo Testamento parece centrarse en el amor al prójimo como en el único precepto.* En éste insiste Jesús en la última Cena (Jn 13,34; 15,12), y lo mismo hacen los apóstoles: «Toda la Ley se resume en este solo precepto: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo»» (Gál 5,4; +Rm 13,8-9; 1 Jn 2,7; 3,11; 2 Jn 5). Esta es «la ley de Cristo» (Gál 6,2).

### Amor a Dios y amor al prójimo

*Es Dios quien nos mueve internamente por su Espíritu a amar a los hombres.* En sí mismo tiene Dios, en su propia bondad, la causa de su amor a los hombres: *porque* él es bueno, por eso nos ama, con un amor difusivo de su bondad. De modo análogo, los que hemos recibido el Espíritu divino, amamos a los hombres en un movimiento espiritual gratuito y difusivo, que parte de Dios. Así nosotros amamos al prójimo con total y sincero amor, *porque* Dios, que habita en nosotros, nos mueve internamente con su gracia a amarles. De este modo, nuestro amor a los hombres participa de la calidad infinita de la filantropía divina.

San Juan enseña claramente que *el amor a Dios es fuente del amor al prójimo.* Esa primacía es eficiente y ejemplar: «El dio su vida por nosotros, y nosotros debemos dar nuestra vida por nuestros hermanos» (1 Jn 3,16); «si de esta manera nos amó Dios, también debemos amarnos unos a otros» (4,11). Es una primacía de naturaleza: «Todo el que ama a Aquel que le engendró, ama al nacido de él» (5,1). Y es una primacía de mandato: «Nosotros tenemos de él este precepto, que quien ama a Dios, ame también a su hermano» (4,21). Todo, en fin, parte de que «Dios es amor» y de que «él nos amó primero» (4,8. 16. 19).

*Es Dios mismo quien causa la amabilidad de los hombres.* En realidad, no es posible que amemos al prójimo *por sí mismo*, sin referencia a Dios, pues nuestro prójimo no tiene en sí mismo ni su razón de ser, ni su razón de ser amado. Tampoco puedo amar al prójimo *por mí*, pues eso sería tomarlo como ocasión para ejercitar mi caridad y perfeccionarme. Al prójimo le amamos *por Dios*, que es la causa permanente de su amabilidad.

*Amor a Dios y a los hombres son inseparables, hasta el punto de que un amor se verifica por el otro.* Dios no acepta la ofrenda de nuestro amor si no estamos unidos por el amor a nuestros hermanos (Mt 5,21-24). Por una parte, «si uno dijere «Amo a Dios», pero aborrece a su hermano, miente» (1 Jn 4,20; +3,17). Y por otro lado, «conocemos que amamos a los hijos de Dios, en que amamos a Dios y cumplimos sus mandamientos» (5,2). La veracidad de un amor es garantía de la realidad del otro (+3,14; Jn 13,35).

*El amor cristiano al prójimo es amor en Cristo.* No podemos amar a los condenados, definitivamente separados de Jesucristo. Amamos a los hombres en cuanto que están en gracia de Dios o en cuanto, al menos, están llamados a ella. Y no podemos amar a Cristo, si no amamos a los hombres, miembros actuales o potenciales de su Cuerpo.

De este modo, Cristo aparece como el *mediador* absoluto, no sólo entre los hombres y Dios, sino también entre los hombres y los hombres. Este admirable cristocentrismo de la caridad fraterna es muy notable en la doctrina de San Agustín: «Amad a todos, incluso a vuestros enemigos: no porque sean hermanos, sino para que lleguen a serlo. Si amas a uno que todavía no cree en Cristo, estás reprendiendo su vaciedad. Tú ama, y ama con amor fraterno: no es tu hermano aún, pero le amas precisamente para que llegue a serlo. De modo que todo nuestro amor fraterno se dirige a los cristianos, a todos los miembros de Cristo. Dilata tu amor por todo el orbe, si quieres amar a Cristo, pues los miembros de Cristo se hallan extendidos por todo el mundo. Si sólo amas una parte del cuerpo,

estás dividido; si estás dividido, no estás en el cuerpo; si no estás en el cuerpo, tampoco estás unido a la cabeza» (SChr 75,428-430).

*El amor al prójimo tiene una cierta primacía de ejercicio sobre el amor a Dios mismo*, aunque éste sea el amor primero y más excelente. Esta tradicional doctrina halla también en San Agustín un maestro eximio: «El amor a Dios es el primero en la jerarquía del precepto, pero el amor al prójimo es el primero en el rango de la acción. Quien te impuso este amor en dos preceptos, no habría de proponerte primero el amor al prójimo y luego a Dios, sino al revés, primero a Dios y después al prójimo. Pero tú, que todavía no ves a Dios, amando al prójimo haces mérito para verle» (CCL 36,174).

Es la misma doctrina de Santa Teresa: «Cuando yo veo almas muy diligentes en atender la oración que tienen y muy encapotadas cuando están en ella, me hace ver cuán poco entienden del camino por donde se alcanza la unión [con Dios]. Y piensan que allí está todo el negocio. Que no, hermanas, que no; obras quiere el Señor, y que si ves una enferma a quien puedes dar algún alivio, no se te dé nada de perder esa devoción y te compadezcas de ella; y si tiene algún dolor, te duela a ti, y si fuere menester, lo ayunes porque ella lo coma. Cuando os viéreis faltas de esto, aunque tengáis devoción y regalos y alguna suspensioncilla en la oración de quietud – que algunas luego les parecerá que está todo hecho –, creedme que no habéis llegado a la unión, y pedid a nuestro Señor que os dé con perfección este amor al prójimo» (5 *Moradas* 3,11-12).

((Algunos secularizan el amor al prójimo, como si no tuviera su fuente en el amor a Dios y en el amor de Dios a los hombres. Pablo VI decía al CELAM: «Nos parece oportuno llamar la atención sobre la dependencia de la caridad para con el prójimo de la caridad para con Dios. Conocéis los asaltos que sufre en nuestros días esta doctrina de clarísima e inimpugnabile derivación evangélica. Se quiere secularizar el cristianismo, pasando por alto su esencial referencia a la verdad religiosa, y a la comunión sobrenatural con la inefable e inundante caridad de Dios para con los hombres. [Y esto se hace] para librar al cristianismo de «aquella forma de neurosis que es la religión» (H. Cox)» (24-VIII-1968).

Otros, o los mismos, *reducen e identifican el amor a Dios con un amor absoluto y desinteresado al prójimo*. Varios protestantes (D. Bonhoeffer, el obispo anglicano J. A. T. Robinson, *Honest to God*, Londres 1963), y algunos autores católicos que presentan ciertas versiones de teología de la secularización y de teología de la liberación, de tal modo identifican el primer y el segundo mandamientos, como si siempre que se amase a los hombres se amase necesariamente a Dios, y como si Dios no fuera en sí mismo el objeto primario e inmediato de la caridad evangélica. Estas enseñanzas se apartan de la tradición católica, pues las sagradas Escrituras, examinadas en su conjunto, «no identifican sin más el amor a Dios y el amor al prójimo» (Coppens 298).

Para otros *el hombre debe ser amado en sí mismo, no por Dios*, como si la referencia a Dios debilitara o vaciara la autenticidad de ese amor. Ahora bien, si alguien nos dijera «Amad a vuestros hermanos, pero prescindiendo de que tienen alma», pensaríamos que estaba loco. ¿Qué ganan con eso nuestros prójimos? ¿Como les podremos amar si prescindimos de lo que en ellos es más real y precioso? De modo análogo, ¿cómo podremos amar a nuestros hermanos prescindiendo de la relación que tienen con Dios? Privados nuestros prójimos de Dios, realmente «se quedan en nada». Por otra parte, en ese supuesto siniestro, ¿cómo podremos amar al niño no nacido, al loco o al criminal, al subnormal o al interminable agonizante que para la comunidad es un puro lastre? Con razón considera San Ignacio que Dios da una gracia muy grande cuando el alma viene a «inflamarse en amor de su Creador y Señor, y consecuentemente cuando ninguna cosa creada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Creador de todas ellas» (*Ejercicios* 316.))

## Filantropía y caridad

*Filantropía y caridad son dos clases distintas de amor*, que conviene distinguir. En tanto que razón-filantropía es *naturaleza* –y, por supuesto, naturaleza herida por el

pecado, no en estado puro–, fe-caridad es *gracia*. Ahora bien, naturaleza y gracia, aunque realidades distintas, no son cosas separadas o contrapuestas. La gracia perfecciona y eleva la naturaleza, y la caridad perfecciona y eleva la filantropía.

Es posible, y así lo enseña San Pablo, que un hombre dé su hacienda o la misma vida corporal, y que, si lo hace sin caridad, no le aproveche eso para la vida eterna (1 Cor 13,3). Luego se distinguen filantropía y caridad. En el mismo sentido dice Santo Tomás: «Quien tiene caridad a Dios, con la misma caridad ama al prójimo; pero uno puede amar al prójimo sin tener la virtud de la caridad, con otra clase de amor» (*STh* II-II, 18,2 ad 3m).

San Agustín insiste en la *novedad* de la caridad cristiana. Los cristianos «escuchan y guardan estas palabras: “Os doy un mandamiento nuevo; que os améis mutuamente”. No como se aman quienes viven en la corrupción de la carne, ni como se aman los hombres simplemente porque son hombres, sino como se quieren todos los que se tienen por dioses e hijos del Altísimo, y llegan a ser hermanos de su único Hijo, amándose unos a otros con aquel mismo amor con que él los amó. Este amor nos lo concede [es, pues, *gracia*, dada con el Espíritu Santo] el mismo que dijo: “Como yo os he amado, amaos vosotros mutuamente”. Pues para esto nos amó precisamente, para que nos amemos unos a otros; con su amor *hizo posible* [como causa eficiente y ejemplar] que nos vinculáramos estrechamente y, como miembros unidos por tan dulce vínculo, formáramos el Cuerpo de tan espléndida Cabeza» (CCL 36,490-492).

Filantropía y caridad se distinguen en razón de motivo, fin, medios, eficacia y premio.

*Por el motivo*. El amor filantrópico ama al hombre por sí mismo, por sus propios valores naturales –salud, belleza, fuerza, bondad, inteligencia–, sin relación con Dios. Por eso es amor que se debilita o cesa cuando disminuyen o desaparecen esos valores. El amor caritativo, por el contrario, sin ignorar o menospreciar tales valores del hombre, le ama movido por Dios mismo, como una irradiación gratuita y difusiva de su bondad.

*Por el fin*. La filantropía pretende el bien natural y temporal del hombre amado, pero la caridad, al mismo tiempo que esos bienes, y más todavía, busca para él el bien sobrenatural y eterno, que va unido a la glorificación de Dios en el mundo.

*Por los medios*. La filantropía es amor que, para obtener sus fines, usa medios exclusivamente naturales. La caridad emplea medios naturales y sobrenaturales. Unas religiosas, por ejemplo, dedicadas a la asistencia social emplean para su dedicación oraciones, casas, huertos, sacramentos, virginidad, medicinas y cuanto consiguen, y lo hacen de tal modo que los mismos medios naturales son empleados según la nueva lógica de la fe y la nueva prudencia de la caridad.

*Por la eficacia*. La filantropía no muestra gran eficacia, pues es amor enfermo del hombre adámico. Suele ser amor reducido a la familia o a los amigos, a un cierto sector social o ideológico. Amor frecuentemente interesado, ávido de gratificaciones sensibles, y que cesa fácilmente con lo adverso, y es capaz de pervertirse en grandes crímenes –abandonos, traiciones, abortos, divorcios, eutanasias, riquezas injustas ampliamente consentidas–. Pero la caridad –históricamente lo tiene bien probado– es un amor excelsamente eficaz: es fuerte, fiel, paciente, desinteresado, gratuito, universal, maravillosa participación en el maravilloso amor de Dios (1 Cor 13,4-7).

*Por el premio*. La filantropía no consigue el bien eterno de sus amados, ni tampoco logra la vida eterna para el filántropo que no funda su amor en Dios (1 Cor 13,3).

Pero los actos de la caridad, aunque sean mínimos, el don de «un vaso de agua fresca» (Mt 10,42), aunque estén realizados «en lo secreto» y nadie los advierta, reciben un premio inmenso del Padre celestial, «que ve en lo secreto» (6,1-18; +Lc 14,12-14).

((*Algunos exaltan la filantropía y menosprecian la caridad*, como si «el amor al hombre por el hombre» fuera más genuino y eficaz que «el amor al hombre por Dios». Hace unos años, valga el ejemplo, una institución católica difundía un cartel en el que se leía: «El amor... es de Dios. La caridad... de la señora condesa». Traducido: «El amor, simplemente el amor, es lo que vale, pues la caridad apenas vale de nada». Nunca la palabra caridad había tenido cotización tan baja. Los autores del Nuevo Testamento, por el contrario, desecharon las palabras griegas más usuales para hablar del amor, y prefirieron emplear la palabra más preciosa *agape*. Pero éstos, siguiendo el movimiento inverso, desechan la palabra *caritas* (*agape*) y dan su preferencia a la palabra *amor*, que en nuestra sociedad puede referirse a diez realidades distintas. Exaltan la filantropía y la naturaleza y menosprecian la caridad y la gracia.))

((En la historia de la Iglesia, la consideración de la filantropía ha conocido dos errores contrarios entre sí:

–*Unos han negado la posibilidad misma de la filantropía*. El amor del hombre o es viciosa concupiscencia o es caridad sobrenatural (Bayo 1567: Dz 1934-1938; *jansenismo* 1690: 2307). Todo lo que puedan obrar o amar los infieles y pecadores –que no están en gracia de Dios– es pecado (1925, 1935, 1940). En esta visión, por ejemplo, todo lo que haga una mujer que vive en adulterio –sacrificios por su amante, desvelos por sus hijos, cuidados en la enfermedad–, todo es pecado y solo pecado, perfectamente inútil para la gracia y la vida eterna.

La Iglesia, por el contrario, no cree que todos los actos del pecador o incrédulo sean pecados, ni que todo amor en ellos sea egoísmo y culpa. Cree que los actos buenos que hagan tienen un valor dispositivo ante la gracia, y contribuyen a eliminar los obstáculos que se oponen a ésta en la persona.

–*Otros piensan que toda filantropía es caridad*, o en otras palabras, que todos los actos moralmente buenos son salvíficos, son meritorios de vida eterna. Los extremos se tocan: éstos, como los anteriores, vienen a negar la posibilidad de la filantropía; vienen a concluir también que el amor o es concupiscencia pecaminosa o caridad salvífica.

La respuesta *teórica* a esta doctrina ya la hemos expuesto: no toda filantropía es caridad; es evidente que puede haber un amor filantrópico no caritativo.

La consideración *práctica* de la cuestión debe llevarnos a señalar que en realidad *muchas de las acciones ingenuamente consideradas caritativas son meramente filantrópicas o incluso simplemente egoístas*. Si un cristiano, a pesar de oración, sacramentos y demás, no tiene buen cuidado en rectificar la intención y motivar bien sobrenaturalmente sus acciones, fácilmente ejercitará su «caridad» por el ansia de ser querido, por afán de manipular personas o dominar grupos, por sentirse eficaz e imprescindible, o por hacer algo, sin más, y matar así el tiempo. Esto los maestros espirituales lo han sabido de siempre, y hoy lo saben perfectamente los psicólogos. Pues bien, si eso le puede suceder fácilmente a un cristiano, también y más le puede ocurrir al pecador o al incrédulo, que están sin Dios.

Y sin embargo, no obstante ser esto tan sabido, todavía algunos consideran con ingenuidad ignorante que *cualquier amor al prójimo es verdadera caridad sobrenatural*. Y esa credulidad se hace extrema en los ingenuos aludidos cuando ven que una persona ama sin estar motivada por dinero o sexualidad: como si en tales casos ya, automáticamente, resultara superfluo todo discernimiento espiritual. Ignoran así que, además del dinero y del sexo, hay innumerables ídolos potentísimos –soberbia, afán de popularidad, autoadmiraación, etc. –, a los que el amor falso puede ofrendar perdurablemente su más aromático incienso.))

## La virtud de la caridad

*La caridad es una virtud infundida por la gracia en la voluntad*, con la que amamos a Dios por sí mismo con todas nuestras fuerzas, y al prójimo por Dios, como Cristo nos amó. Algunos identificaron la caridad con el Espíritu Santo (Pedro Lombardo) o bien con la gracia santificante (Escoto, Belarmino); pero la caridad *es una vir-*

*tud* teologal, una virtud *específica*, pues aunque tenga objetos materiales muy diversos, el motivo de su amor – la razón formal que lo especifica– es siempre el mismo: la inmensa Bondad divina, considerada en sí misma o en cuanto comunicada a nosotros o a nuestros prójimos (STh II-II,23,3-5).

*La caridad es amor «afectivo» que debe producir un obrar «efectivo»* tanto hacia Dios como hacia los hermanos. «Todo árbol bueno da buenos frutos» (Mt 7,17). Un amor se conoce por sus obras. El amor a Dios lleva a obedecerle: «Esta es la caridad de Dios, que guardemos sus preceptos» (1 Jn 5,3; +Jn 14,15; 15,10). Y lo mismo el amor a los hombres: ha de ser efectivo. «No amemos de palabra y de frases, sino de obra y verdad» (1 Jn 3,18), «que no está el reino de Dios en palabrería, sino en eficacia» (1 Cor 4,20).

*La virtud de la caridad es la más excelente*, ella es «el camino mejor» (1 Cor 12,31), es superior a la fe y la esperanza (13,13), pues durará eternamente (13,8). Como ya vimos más arriba, en ella se cifra la perfección cristiana, pues ella une al hombre con Dios en comunión transformante. El hombre, dice San Agustín, se hace lo que ama: «Si amas la tierra, eres tierra; pero si amas a Dios ¿qué diré, sino que eres Dios?» (ML 35,1997; +STh II-II,23,6 ad 1m).

*La caridad activa e impera con la fuerza de su amor todas las virtudes*, y así se hace benigna, paciente, y no miente, ni roba, ni mata (1 Cor 13,4-7; Rm 13,8-10): «Que *todas* vuestras obras sean hechas en caridad» (1 Cor 16,14).

Por eso la caridad es llamada la *forma* de todas las virtudes (II-II,23,8), no porque su esencia se confunda con la de éstas, que tienen su esencia distinta y propia, sino porque la caridad –*impera* y mueve todas las virtudes, estimulándolas a sus buenas obras específicas; –*finaliza* en Dios, en la unión con Dios, que es su fin propio, el ejercicio de todas las virtudes; –y *da mérito* a todas ellas, las cuales, ejercitadas sin caridad, no tendrían valor salvífico, pues «el mérito de vida eterna pertenece primordialmente a la caridad, y a las otras virtudes en cuanto que sus actos sean imperados por la caridad» (I-II,114,4).

*La caridad es amor que debe crecer siempre, más y más*. Ha de crecer doblemente: ejercitándose en actos cada vez más *intensos*, y teniendo sobre todas las demás virtudes un influjo e imperio cada vez más *actual* –no meramente habitual– y más *extenso*, esto es, más universal en todos los actos de todas las virtudes.

((*Algunos dicen: «Lo que importa es la caridad»*, y descuidan las otras virtudes, laboriosidad, oración, castidad, obediencia, etc. Pero sin la práctica de tales virtudes no se puede ni amar a Dios, ni amar al prójimo, como es obvio. Al tratar de la perfección cristiana, ya vimos cómo su constitutivo *esencial* es la voluntad, y el *integral*, todas las virtudes bajo el imperio de la caridad.

*Algunos ignoran que la caridad afectiva es falsa si no es también efectiva*. El que *dice* amar a Dios, pero no *hace* lo que él manda, se engaña. «Vosotros sois mis amigos si hacéis lo que yo os mando» (Jn 15,14). Igualmente, el que *dice* amar al prójimo, pero no *hace* por él lo que podría para ayudarle en su necesidad, miente: «¿Cómo mora en él la caridad de Dios?» (1 Jn 3,17).

*Otras personas hay, en cambio, que aman a Dios y al prójimo realmente, pero que dudan de su amor; porque no pueden hacer obras externas en favor de Dios y del prójimo*. A éstos –enfermos, ancianos, agobiados por el trabajo, ignorantes– hay que recordarles que la caridad radica fundamentalmente en la voluntad, y que en ella puede producir muchos actos *internos* de gran valor para la gloria de Dios y la santificación de los hombres. Después de todo, la caridad de Cristo llegó «hasta el extremo» (Jn 13,1) precisamente en la cruz, en la pasión, cuando estaba clavado de pies y manos,

pasivo, sin poder *hacer* nada, sino solo amar y padecer.

Hay otros que *radican más la caridad en el sentimiento que en la voluntad*, lo cual les lleva a muchos otros errores. Dudan de su amor a Dios cuando no *sienten* ese amor, sino que sienten frialdad o incluso repugnancia sensible por las cosas de Dios. A éstos hay que recordarles que el amor se fundamenta en la voluntad: por la voluntad el hombre *quiere*, ama, elige, da y se entrega. Por tanto, independientemente de lo que el cristiano sienta o deje de sentir, ama al Señor en la medida en que quiere hacer su voluntad: «El que recibe mis preceptos y los guarda, ése es el que me ama» (Jn 14,21; +14,15; 15,10). Y algo semejante sucede respecto a la caridad al prójimo. Ciertamente, el amor de la voluntad tiende a arrastrar consigo la inclinación del afecto sensible, pero, como es patente, no siempre lo consigue, sin que ello lesione verdaderamente la caridad.)

### Cualidades de la caridad al prójimo

Estudiemos algunas de las cualidades fundamentales de la caridad, esto es, del amor a los hombres según el Espíritu de Jesús.

*El amor al prójimo es gratuito.* «La caridad no es interesada» (1 Cor 13,5). Como la luz ilumina radiantemente, por una exigencia íntima de su propio ser, así ama Dios, por una fuerza difusiva de su propia bondad, y así ha de amar el cristiano, sin que su amor exija el estímulo exterior de una gratificación sensible o de una ventaja interesada. Esta gratitud generosa es la nota más esencial de la caridad. Por eso San Pablo insiste en ella: «Nadie busque su propio provecho, sino el de los otros» (10,24; +33). Vivamos todos en caridad, «no atendiendo cada uno a su propio interés, sino al de los otros» (Flp 2,4; +21). «Cada uno cuide de complacer al prójimo, para su bien, para su edificación, que Cristo no buscó su propia complacencia» (Rm 15,2-3).

*La caridad procura con el prójimo una amistad perfecta.* Recordemos que el amor *interesado* busca la unión con el otro por el provecho propio. El amor *benévolo* quiere para el otro un bien que no necesariamente le una a nosotros –como una persona que le da a otra un dinero para ayudarle a montar un negocio en un lugar lejano, y no sigue relación con ella–. Pues bien, la caridad quiere con amor de *amistad*, procurando a los otros un bien que les una a nosotros, y para siempre, también en la vida eterna: «a fin de que viváis en comunión con nosotros, y esta comunión nuestra es con el Padre y con su Hijo Jesucristo» (1 Jn 1,3).

Hay amistades de *base natural* –entre familiares, vecinos–, que han de ser sobrenaturalizadas para que tengan la calidad de la caridad. Y hay amistades que parten ya de una *base sobrenatural* –el párroco y sus feligreses, por ejemplo–. Unas y otras sólo vividas en fe y caridad alcanzan su plenitud sobrenatural, perfecta y santificante. Las segundas, eso sí, suelen alcanzar su perfección más fácilmente que las primeras, en las que se suelen implicar otras motivaciones más sensibles e interesadas. Eso explica, por ejemplo, que frecuentemente un sacerdote tenga más faltas de caridad con sus familiares que con sus feligreses.

*La caridad ama al prójimo con todas las fuerzas.* El segundo mandamiento es *semejante* al primero, y el primero manda que el hombre ame a Dios «con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente» (Lc 10,27). Así hay que amar al prójimo, como Cristo nos amó (Jn 13,34), en una forma *extremada* (13,1), con locura, como Cristo crucificado (1 Cor 1,23). En efecto, «él dio su vida por nosotros, y nosotros debemos dar nuestra vida por nuestros hermanos» (1 Jn 3,16).

Amar al prójimo con todas las fuerzas del alma, bajo la acción del Espíritu Santo, es amarle con *voluntad y con sentimiento*. Es cierto que éste, inculpablemente, puede faltar a veces en el amor de la caridad. Pero, dada la unidad de la persona humana, lo normal es que final-

mente la inclinación del sentimiento quede integrada en la poderosísima inclinación de la voluntad. Por eso la perfecta caridad suele *sentir* una inmensa simpatía por Dios y por todos los hombres, también por los malos o desagradables. Las antipatías sensibles hacia ciertas personas suelen darse en los cristianos principiantes, pero no en los perfectos, pues tales antipatías sólo perduran si en algún punto la voluntad se hace cómplice de ellas: ahí encuentran su arraigo. Pero si la voluntad no *consiente* en la antipatía que la persona *siente* hacia alguien, se va extinguiendo ese sentimiento negativo, y va creciendo en la afectividad una simpatía profunda y duradera.

Quien se imagina que la caridad es un amor frío, volitivo, pero no sensible y afectivo, no conoce el Corazón de Cristo, ni ha leído la vida de los santos. Un San Pablo, por ejemplo, tenía en su caridad «los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» (Flp 2,5), y así escribe en sus cartas: «Como a hijos os hablo» (2 Cor 6,13), «para que conozcáis el gran amor que os tengo» (2,4). «Ya os he dicho cuán dentro de nuestro corazón estáis para vida y para muerte» (7,3). «Os llevo en el corazón. Testigo me es Dios de cuánto os amo a todos en las entrañas de Cristo Jesús» (Flp 1,7-8).

### Universalidad de la caridad

*Debemos amar a Dios, a todos los hombres, a toda criatura*, sin que ninguna quede exceptuada (STh II-II,25). La caridad en Cristo, al hacernos participar del amor de Dios, da a nuestro amor la calidad excelsa de la *gratitud*, y por ello mismo de la *universalidad*.

Amemos a *Dios*, que es infinitamente amable, y a todos los *hombres*, pues son imágenes de Dios, y participan de la amabilidad divina. No hay dos caridades; una sola caridad, con un motivo formal único, ama a Dios por su bondad, y al prójimo por la bondad de Dios que hay en él. «¿Y quién es mi prójimo?», le preguntan a Jesús. En la antigua Ley, prójimos eran los connacionales (Lev 19,17-18). Pero Jesús, en la parábola del samaritano, amplía totalmente aquella concepción: «El que hizo misericordia», responde a la pregunta. Aquél a quien nos acercamos movidos por la caridad, ése es nuestro prójimo: «Ve también tú y haz lo mismo» (Lc 10,30-37).

Hemos de amarnos *a nosotros mismos*, como amados de Dios y como bienes suyos (STh II-II,25,4), e igualmente a nuestros cuerpos (25,5). Si al prójimo le hemos de amar «como a nosotros mismos», es claro que debemos amarnos a nosotros mismos.

Hemos de amar a *los pecadores*. Precisando más: «Hemos de odiar en los pecadores lo que tienen de pecadores, y amar lo que tienen de hombres, capaces todavía de bienaventuranza eterna. Esto es amarles verdaderamente por Dios con amor de caridad» (25,6). Amar al pecador en cuanto pecador, sería hacernos su peor enemigo (25,7).

Hemos de amar a *los enemigos*. «Habéis oído que fue dicho «Amarás a tu prójimo» y odiarás a tu enemigo». Esta segunda frase no es de la Ley, pero así entendían los judíos tal mandato (Lev 19,18). En realidad la Ley mandaba hacer el bien y socorrer en la necesidad al enemigo (Ex 23,4-5; Job 31,29; Prov 24,17. 29; Sir 28,1-11). «Pero yo os digo: «Amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen», para que seáis hijos de vuestro Padre, que está en los cielos, que hace salir el sol sobre malos y buenos, y llueve sobre justos e injustos. Pues si amáis a los que os aman ¿qué recompensa tendréis? ¿No hacen esto también los publicanos? Y si saludáis solamente a vuestros hermanos ¿qué hacéis de más? ¿No hacen eso también los gentiles? Sed, pues, perfectos, como perfecto es vuestro Padre celestial» (Mt 5,43-48). Cristo, en la cruz, oraba por los enemigos que le estaban matando (Lc 23,34), y lo mismo hizo Esteban (Hch 7,60).

Hemos de amar a *los ángeles, a los santos, a los difuntos*, y no sólo a las personas del mundo visible. La caridad es universal, y se extiende a todas las personas de este mundo o del otro, menos a los demonios y a los condenados, que están definitivamente fuera del amor de Dios. Entre ellos y nosotros hay un «abismo» infranqueable (Lc 16,26; +STh II-II,25,11).

Hemos de amar a las criaturas irracionales. No puede darse «la caridad como amistad con la criatura irracional, pero es posible, sin embargo, amar en caridad las criaturas irracionales, como bienes que para otros queremos: es decir, en cuanto por caridad queremos cuidarlas para gloria de Dios y utilidad del hombre. Y así también Dios las ama en caridad» (II-II,25, 3).

### Orden de la caridad

La caridad es universal, se dirige a todos los seres, pero dada la limitación del hombre, en el ejercicio concreto de la caridad hay un orden objetivo de prioridades, que debe ser respetado (STh II-II,26,1). Entre Dios y nosotros, es claro que debemos amar a Dios más que a nuestra propia vida, nuestros familiares, amigos o bienes propios (Lc 14,26. 33). Entre nosotros y el prójimo, debemos amarnos más a nosotros mismos. Es Dios quien pone al hombre el amor a sí mismo como modelo del amor al prójimo; pero el ejemplo es mayor que su imitación (II-II,26,4 sed contra).

En todo caso, conviene matizar bien este principio con algunas observaciones complementarias. El bien sobrenatural propio debe preferirse al bien sobrenatural del prójimo. No es, pues lícito cometer el más leve pecado, aunque ello, presuntamente, trajera consigo un gran bien espiritual para nuestro hermano (26,4). Ni será lícito exponerse directamente a ocasión próxima de pecado, para conseguir bienes materiales o espirituales en favor de nuestro hermano (Laxismo 1679: Dz 2163), como no fuera en gran necesidad y con suma precaución. Ahora bien, el bien sobrenatural del prójimo debe ser antepuesto a nuestro propio bien natural. Todos nuestros bienes temporales deben subordinarse al bien eterno de nuestros hermanos. Así obró Cristo en la cruz. Así obraron los santos.

Por otra parte, la virtud de la prudencia debe regir siempre el ejercicio de la caridad, y ella, la prudencia sobrenatural, no la de la carne, es la que sabe discernir los medios que mejor conducen al fin pretendido. Pues bien, la prudencia, cuando se presentan ciertos conflictos, al menos aparentes, en el ejercicio de la caridad debe tener en cuenta algunos criterios, como necesidad, excelencia y proximidad.

**Necesidad.** Este criterio, en ocasiones, afecta en mucho las normas antes señaladas, pues los bienes necesarios del prójimo – materiales o espirituales– deben ser preferidos a los bienes superfluos propios. Debemos, por ejemplo, privarnos de unas vacaciones caras, para ayudar a un hermano gravemente necesitado. En la visita, por ejemplo, de un sacerdote que viene con poco tiempo, renunciaremos a consultar con él algunos temas, si vemos que otra persona tiene más necesidad de hablar con él. En fin, la caridad debe inclinarse especialmente –como la misericordia del Padre– hacia los más necesitados.

**Excelencia.** Debemos amar especialmente a los más santos, que son los más amados de Dios, y los que más participan de la amabilidad divina. En otro sentido, debemos también tener especial amor y delicadeza hacia las personas constituidas por Dios como superiores nuestros: Obispo, padres, párroco, maestro. El mismo bien comunitario exige este especial amor. Un pecado contra la caridad es más grave si lesiona a estos superiores, que si va contra hermanos o iguales.

**Proximidad.** La caridad, en principio, debe amar especialmente a los más próximos, es decir, a aquéllos que la Providencia divina ha confiado especialmente al ejercicio de nuestra caridad: familiares, vecinos, colaboradores, hermanos en la fe.

Las amistades particulares entre los hombres entran, sin duda, en el orden providencial del amor de Dios, y suelen ser para la comunidad –familiar, eclesial, cívica– ocasión de grandes bienes. Cristo quiso tener especial amistad con los Doce, haciéndolos *compañeros* suyos y llamándoles *amigos* (Mc 3,14; Jn 15,15). Y entre ellos,

Pedro, Santiago y Juan le fueron particularmente íntimos (Mt 17,1; Mc 5,37; 14,33). También tuvo especial amor y relación con otras personas, como con Marta, María y Lázaro (Jn 11,5).

En la vida de los santos hallamos también con cierta frecuencia intensas y fecundas amistades particulares, vividas como don de Dios. San Juan Crisóstomo tenía desde joven una conmovedora amistad con San Basilio (Seis libros del sacerdocio I,1-7). San Francisco de Sales tuvo con Santa Juana de Chantal una amistad tan profunda como abnegada y prudente. En fin, las amistades particulares de la caridad se reconocen fácilmente por los buenos frutos que producen en los propios amigos y en su entorno. Las malas amistades particulares, desviadas del amor de Dios, también se reconocen por sus frutos: tibieza espiritual, mentiras, alejamiento de Dios, disgregación de la comunidad, y tantos otros males.

(*Son innumerables los errores sobre el orden de la caridad.* Hay quien juzga que su bien espiritual cierto debe ser postpuesto el presunto bien espiritual ajeno, con lo cual se pierden ambos bienes. Aquél estima que lo primero de todo es cuidar el bien material del prójimo, y no se ocupa lo debido en procurar su mejora espiritual. Aquéllos –son muchos– consideran que los bienes propios materiales y superfluos –viajes caros innecesarios, tratamientos de belleza, etc. – pueden prevalecer lícitamente sobre los bienes materiales del prójimo más estrictamente necesarios. Otros consideran egoísta que la caridad bien ordenada empiece por uno mismo. No comprenden que en esa norma fundamental, y no contra ella, se cumple el bien del prójimo. Si le preguntamos –con cuidado– a una señora cómo puede querer a su hijo malo y feo, nos contestará: «Porque es mi hijo», y tiene toda la razón. El amor de esa mujer a sí misma y a su marido es principio del amor que esa mujer tiene a su hijo. Tan cierto es esto que, sin aquel amor primero y primordial, no habría nacido siquiera el niño.)

(*No pocos cristianos hoy ignoran o niegan que deben amar especialmente a los cristianos,* que son para nosotros verdaderos prójimos en el Cuerpo místico, verdaderos hermanos y coherederos en Cristo de la vida eterna. Este error apenas habría podido ser comprendido en la Iglesia primitiva, que tuvo una vivencia tan profunda de la fraternidad de los santificados como hijos de un mismo Padre. San Pablo exhortaba: «Hagamos bien a todos, pero especialmente a los hermanos en la fe» (Gál 6,10; +Rm 12,13; 2 Cor 8-9). La *Didaque* (4,8), recogiendo un argumento del Apóstol (Rm 15,27), y siguiendo el ejemplo de la primera comunidad apostólica (Hch 2,42-47; 4,32-35), establece: «No rechazarás al necesitado, sino que comunicarás en todo con tu hermano, y de nada dirás que es tuyo propio; porque si os comunicáis en los bienes inmortales ¿cuánto más en los mortales?» (+Cta. Bernabé 19,8).

San Agustín, y en general los Padres, reservaba con cuidado el nombre de *hermano* para los cristianos –no sea que se devaluara el término, como sucede hoy, y terminara por no expresar nada–. A los paganos, dice, «no les llamamos *hermanos*, de acuerdo con las Escrituras y con la costumbre eclesial», ni tampoco a los judíos: «Leed al Apóstol, y os daréis cuenta de que cuando él dice *hermanos*, sin añadir nada más, se refiere a los cristianos» (por ejemplo 1 Cor 6,5s) (CCL 38,272). Pues bien, a los hermanos, a los verdaderos hermanos, se les debe un amor especial. Así, por ejemplo, la comunidad de bienes que los Hechos narran se produjo en Jerusalén entre los hermanos cristianos, no con los otros ciudadanos.)

### La caridad imperfecta

*El cristiano principiante ama con una caridad imperfecta*, en la que se mezcla el egoísmo o la mera filantropía. El egoísmo es pecaminoso, contrario a la caridad. La filantropía no es mala, pero para un cristiano es deficitaria, es algo relativamente malo –en cuanto que el cristiano está llamado a amar en caridad–, o si se quiere, es algo sólo relativamente bueno –en cuanto que el cristiano principiante, en ciertos actos, todavía no es capaz de un amor más alto y fuerte–. Por lo demás, los síntomas de la caridad imperfecta son muy claros:

*Escasa gratuidad.* La caridad imperfecta no es un amor radiante y seguro, como movido por Dios. Todavía se mueve por motivos menos santos, y por eso tiene no pocos defectos. Decae cuando falta el agradecimiento o cuando la respuesta ajena no es la esperada. Pasa factura por los servicios prestados, incurre en adulaciones vanas o en tolerancias permisivas, «busca agradar a los hombres» (Gál 1,10), sufre variaciones y pasa con facilidad del entusiasmo y la dedicación al desengaño y distanciamiento.

*Escasa universalidad.* Al no ser del todo gratuita, la caridad imperfecta incurre frecuentemente en acepción de personas o de grupos sociales (Sant 2,1-12). Este se junta con aquél, no con los otros. Aquél con este grupo, pero de los demás no quiere saber nada, no se encuentra cómodo con ellos. Uno ama a los ricos, que son más agradables, y cuyo trato puede traer ventajas. Otro ama a los pobres, entre los que fácilmente se siente superior y venerado —hasta que se canse de ellos o se sienta defraudado—.

*Inversiones del orden de la caridad.* El ejercicio de la caridad imperfecta trastorna con frecuencia, más o menos gravemente, el orden de la caridad querido por Dios. No pocas veces la caridad deficiente es generosa y alegre con los extraños, pero dura y fría con los familiares y próximos; es solícita del prójimo, pero se olvida de Dios; o intenta amar locamente a Dios, pero descuida el amor concreto a los hermanos; sacrifica el bien espiritual propio al presunto y engañoso bien del prójimo; comete, en fin, muchos errores, algunos de los cuales pueden tener consecuencias graves.

*La imperfecta caridad hacia los familiares* cae frecuentemente en dos deficiencias contrarias. Por un lado, las mayores brusquedades, indelicadezas y faltas de caridad se suelen cometer contra ellos, olvidando que si Dios nos los ha puesto especialmente próximos es para que los amemos con especial delicadeza. Por otro lado, la caridad imperfecta fácilmente circunscribe su ejercicio a los más próximos y familiares, lo que sin duda no es conveniente. Recordemos el consejo de Jesús: «Cuando hagas una comida o una cena, no llames a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a los parientes, ni a los vecinos ricos, no sea que ellos a su vez te inviten y tengas ya tu recompensa. Cuando hagas una comida, llama a los pobres, a los tullidos, a los cojos y a los ciegos, y tendrás la dicha de que no puedan pagarte, porque recibirás la recompensa en la resurrección de los justos» (Lc 14,12-14).

*Excesiva conformidad con el carácter propio.* El modo personal de ser influye mucho en la caridad imperfecta de los principiantes. El trabajador activista reza poco y siempre está haciendo cosas, que piensa hacer movido por la caridad. El contemplativo silencioso, siguiendo su temperamento, no quiere meterse en líos de actividad, y se dedica a rezar, argumentando que es «la mejor parte, que no le será arrebatada» (Lc 10,42).

El conciliador, que siente horror psicossomático por toda confrontación personal, se muestra altamente ecuménico, pasa por lo que sea, y no deja de admirar en sí mismo sus notables dotes para la causa de la unidad. El polemista visceral, que sólo se siente vivo cuando arremete contra algo, defiende a los disidentes en tiempos ortodoxos, y cuando la heterodoxia está de moda, se constituye en campeón de la fe y martillo de herejes. El vanidoso se muestra activo o contemplativo, ortodoxo, heterodoxo o ecuménico, según la cotización de estas figuras en la cambiante bolsa de prestigios vigente en el momento.

Y, por supuesto, todos estos elementales procesos psicológicos son convenientemente *racionalizados*, de tal modo que la persona, dándose el gusto de seguir su carácter, tenga la gratificación adicional de creer que obra en caridad, es decir, bajo la moción del Espíritu Santo.

Digamos, en fin, que cuando la *caridad* impulsa *casi siempre* a obrar según el propio carácter, y casi nunca en

contra, es cosa de sospechar acerca de su veracidad: lo más probable es que en el ejercicio de la caridad el influjo del Espíritu Santo se vea impurificado, debilitado, resistido por la persona, que en parte se deje llevar por motivaciones carnales.

## Obras de la caridad

*La capacidad del hombre «aumenta por la caridad, pues por ella el corazón se dilata, y siempre queda capacidad para posteriores aumentos»* (STh II-II,24,7 ad 2m; +28-29). El ejercicio de la caridad produce en el hombre una semejanza creciente con el Padre celestial, que es caridad. El hombre sale de la cárcel de su propio egoísmo con las alas del amor a Dios y al prójimo.

Por lo demás, *las obras de la caridad hacia el prójimo tienen una variedad maravillosa*, que apenas hace posible su clasificación y descripción (II-II,30-33). Lo intentaremos, sin embargo, ateniéndonos a los textos del Nuevo Testamento.

*Misericordia.* —«Sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso» (Lc 6,36). «Vosotros, como elegidos de Dios, santos y amados, revestíos de entrañas de misericordia, bondad, humildad, mansedumbre, paciencia, soportándoos y perdonándoos mutuamente» (Col 3,12-13). La virtud de la misericordia inclina la voluntad a la compasión y a la ayuda del prójimo en sus necesidades. La misericordia conviene absolutamente a los hijos de Dios, pues ella es el rasgo predominante del rostro de Dios hacia los hombres. Es actitud propia de los que viven en Cristo, pues, como dice Juan Pablo II, «él mismo la encarna y personifica, él mismo es, en cierto sentido, la misericordia» (enc. *Dives in misericordia* 30-XI-1980, 2).

*Beneficencia.* —Jesús «pasó haciendo el bien» (Hch 10,38), y él nos enseñó: «Haced bien y prestad sin esperanza de remuneración» (Lc 6,35), «haced bien a los que os odian» (6,27). También los Apóstoles insisten en ello: «Hermanos, no os canséis de hacer el bien» (2 Tes 3,13); «mirad, que ninguno vuelva a nadie mal por mal, sino que en todo tiempo os hagáis el bien unos a otros y a todos» (1 Tes 5,15), «especialmente a los hermanos en la fe» (Gál 6,10). La caridad, a la hora de hacer el bien, muestra una *inventiva* admirable, siempre atenta a las necesidades ajenas, siempre alerta a las nuevas posibilidades concretas del amor (Rm 12,3-8; 1 Cor 12,7-26; Ef 4, 7-13. 25-32; 1 Tes 4,11-12; 1 Tim 5,10; Tit 3,14).

*Comunicación de bienes.* —La caridad comunica con el prójimo todos los dones, materiales o espirituales, recibidos de Dios. La *limosna* comunica los primeros, el *apostolado* los segundos. La ley de los vasos comunicantes debe estar siempre vigente en la comunión de los santos, es como la sangre que circula por el Cuerpo místico de Jesús (Rm 15,1-3; 1 Cor 10,33; 2 Cor 8,13-14; Gál 5,13; Col 3,16; 1 Tes 5,11).

*Corrección fraterna.* —«Si pecare tu hermano contra ti, ve y repréndele a solas. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma contigo a uno o a dos, para que por la palabra de dos o tres testigos sea fallado todo el negocio. Si los desoyere, comunícalo a la Iglesia, y si a la Iglesia desoyere, sea para ti como gentil o publicano» (Mt 18,15-17; +Lc 17,3).

La corrección fraterna puede hacer al prójimo mucho bien. Sin embargo, no suele convenir que los principiantes se ejerciten en ella con excesivo celo, y los mismos adelantados deben practicarla con sumo cuidado. En algunos, dice San Juan de la Cruz; al corregir a los hermanos, suele haber «soberbia oculta, alguna satisfacción de sus obras y de sí mismos. Y de aquí les nace cierta gana algo vana (y a



veces muy vana) de hablar cosas espirituales delante de otros, y aun a veces de enseñarlas más que de aprenderlas, y condenan en su corazón a otros cuando no los ven con la manera de devoción que ellos querían, y aun a veces lo dicen de palabra» (1 Noche 2,1). Así como se enojan con sus faltas y procuran librarse de ellas más por quitarse su molestia que por amor a Dios (2,5), también intentan quitar del prójimo sus faltas, sobre todo porque les molestan. Estos ven con más facilidad la paja en el ojo ajeno que la viga en el propio (Mt 7,3). Estos, en su excesivo celo, resultan enojosos con frecuencia e inoportunos, pues les falta discernimiento espiritual, que es cosa de perfectos. Así, al pobre neurótico medio desesperado, acaban de hundirlo diciéndole que «un santo triste es un triste santo», o que no escandalice con su tristeza, que es impropia de un cristiano: «¡Más sufrió Cristo en la cruz!»...

La imprudente inclinación a la corrección fraterna y al prematuro apostolado es para Santa Teresa «tentación muy ordinaria de los que comienzan» (Vida 7,10). Es la tentación de «desear que todos sean muy espirituales. El desearlo no es malo; el procurarlo podría ser no bueno, si no hay mucha discreción y disimulación en hacerse de manera que no parezcan que enseñan; porque quien hubiere de hacer algún provecho en este caso, es menester que tenga las virtudes muy fuertes, para que no dé tentación a los otros» (13,8).

San Pablo encomienda la corrección fraterna sobre todo a *los pastores*: «A los que falten corrígelos delante de todos para infundir temor a los demás. Delante de Dios, de Cristo Jesús y de los ángeles elegidos, te conjuro que hagas esto sin prejuicios, guardándote de todo espíritu de parcialidad» (1 Tim 5,20-21: adviértase la gran fuerza y solemnidad con que hace esta recomendación; +2 Tim 2,24-26; 3,16). Y también encomienda a *los perfectos* esta función de corregir: «Hermanos, si alguno fuere hallado en falta, vosotros, los espirituales, corregidle con espíritu de mansedumbre, cuidando de ti mismo, no seas también tentado» (Gál 6,1).

*Honrar a los otros.* –«Vuestra caridad sea sincera, amándoos unos a otros con amor fraternal, honrándoos a porfía unos a otros» (Rm 12,9-10). «Cada cual considere humildemente que los otros son superiores, no atendiendo cada uno a su propio interés, sino al de los otros» (Flp 2,3-4).

*Perdonar.* –Apenas conoce el arte de la caridad quien es torpe para perdonar. Perdonar es dar reiteradamente, dar de nuevo el amor, con sobreabundancia generosa. No podemos ser hijos de Dios, que constantemente nos perdona, si no perdonamos. No podemos guardar la unidad, siendo como somos pecadores, si no sabemos perdonarnos. Tan importante considera Jesús esta faceta de la caridad, que la incluye en el Padrenuestro, síntesis de su evangelio (Mt 6,12), la ilustra con parábolas conmovedoras (Mt 18,21-35; Lc 15,11-32), y la urge incluso con tonos amenazadores: «Si vosotros perdonáis a otros sus faltas, también os perdonará a vosotros vuestro Padre celestial; pero si no perdonáis a los hombres sus faltas, tampoco vuestro Padre os perdonará vuestros pecados» (Mt 6,14-15). «Con la medida con que midiéreis seréis medidos» (7,2).

Hay que perdonar «setenta veces siete», pues si el Padre nos perdona «diez mil talentos» ¿cómo no perdonaremos a nuestro hermano «cien denarios»? (Mt 18,21-34). Debe «perdonar cada uno a su hermano de *todo corazón*» (18,35). No vale decir: «Yo perdono a mi hermano, pero no quiero verle más», pues si así hiciera el Padre con nosotros, nos iríamos todos al infierno.

Hay que perdonar *al instante*, sin dar tiempo a la herida para que se encone. Cuando se tarda en perdonar, se acumulan las ofensas y se separan las personas. Un perdón muy rápido es aquel que perdona *no ofendiéndose*; es un perdón simultáneo a la ofensa; el que así perdona, al no ofenderse, ni siquiera se ve en la necesidad de actualizar un perdón, y si ha de perdonar, su perdón es tan profundo y cordial que ni se entera de haber perdonado. Más rápido todavía es el perdón previo, aquél mediante el cual *se evita la ofensa*, se logra que no se produzca. Es el caso de la mujer bondadosa, que cuando llega su marido hecho un basilisco, en lugar de reprocharle sus modales y salir al choque, le trae una bebida y las zapatillas.

Hay que *perdonar olvidando las ofensas*, evitando recordarlas, pues es un mal pensamiento. Perdonar *sin hacer caso de dignida-*

*des*: «Yo soy su superior, a él le corresponde acercarse», etc. Si el Hijo de Dios hubiera andado en ésas, aún estaríamos sin redimir. El bajó, se abajó y vino hasta donde hacía falta que descendiera (Flp 2,5-8).

Hay que perdonar setenta veces siete, de todo corazón, al instante, no ofendiéndose, evitando la ofensa, sin hacer caso de dignidades, *para custodiar la unidad fraterna*, que, con la Presencia eucarística, es lo más precioso que tiene una comunidad eclesial –familia, parroquia, grupo cristiano–. Un jarrón que no se cuida, fácilmente recibe un golpe y se rompe, pero no tan fácilmente se recompone. Por eso, «soportaos y perdonaos mutuamente, siempre que alguno diere a otro motivo de queja: como el Señor os perdonó, así también perdonaos vosotros» (Col 3,13). «Sed unos con otros bondadosos, compasivos, y perdonaos unos a otros, como Dios os ha perdonado en Cristo» (Ef 4,32).

*Servicio.* –Jesucristo, anunciado como Siervo de Yavé (Is 49,3s; 52,13s; 53), «ha tomado forma de siervo» (Flp 2,7), y «no ha venido a ser servido, sino a servir y dar su vida en redención de muchos» (Mt 20,28). De esta condición de esclavo de Dios y siervo de los hombres ha de participar por la caridad el cristiano (*doulos*, en el lenguaje del Nuevo Testamento, mira sobre todo la sujeción total al Señor, mientras que *diakonos* suele referirse más al servicio solícito de los hermanos). Pues bien, por una parte siervo es el que está *al servicio de otro*, y mientras el señor busca sus propios intereses, lo propio del siervo es procurar los intereses de su señor: así Cristo lava los pies de sus discípulos (Jn 13,5-15). Por otra parte, siervo es el que *carece de derechos propios*, pues mientras que el señor tiene derechos, es propio del siervo esclavo carecer de ellos: así Cristo «maltratado y afligido, no abrió la boca, como cordero llevado al matadero, sin que nadie defendiera su causa» (Is 53,7-8). Pues bien, Jesús, el santo Siervo de Dios y de los hombres, nos dio ejemplo de las dos cosas, para que nosotros hagamos también como él hizo (Jn 13,15), pues «le basta al siervo ser como su señor» (Mt 10,25).

Según esto, *hacerse por la caridad siervo de nuestro prójimo* implicará fundamentalmente esas dos cosas:

*Servicialidad.* «El que entre vosotros quiere ser el primero, sea vuestro servidor» (Mt 20,27). «El mayor entre vosotros hágase como el menor, y el que manda como el que sirve» (Lc 22,26). El hombre carnal se tiene por superior y ve a los otros como inferiores, de los que procura sacar provecho; pero el cristiano ve a los hermanos como superiores (Flp 2,3). El carnal va a lo suyo, pero el espiritual no busca su interés, sino el de los otros (1 Cor 2,4; 10,24). «Siendo del todo libre, me hago siervo de todos para ganarlos a todos» (9,19).

*Carencia de derechos.* «Yo os digo: no resistáis al mal, y si alguno te abofetea en la mejilla derecha, dale también la otra; y al que quiere litigar contigo para quitarte la túnica, déjale también el manto, y si alguno te requisa para una milla, vete con él dos» (Mt 5,39-41). Santa Teresa del Niño Jesús comenta: «*entregar el manto* creo que quiere decir: renunciar una a sus últimos derechos, considerarse como *la sierva, la esclava* de las otras» (*Manus. autobiog.* IX,33). Hasta ahí llega la *servicialidad* de la caridad de Cristo. En efecto, «da a todo el que te pida, y *no reclames* de quien toma lo tuyo» (Lc 6,30). Si «nosotros debemos dar nuestra vida por nuestros hermanos» (1 Jn 3,16), ya se comprende que no habremos de estar luego en actitud de *reivindicar nuestros derechos aunque sufra la caridad* –cuando ésta se favorece con ello, entonces sí–. ¿No quedamos en que el esclavo no tenía derechos? ¿Qué hay, entonces, que reclamar? Por eso «es de todo punto una falla vuestra el que entre vosotros tengáis pleitos. ¿Por qué no preferís sufrir la injusticia? ¿Por qué no el ser despojados?» (1 Cor 6,7). Este Evangelio, que es locura y escándalo para el hombre viejo, lo predicaron firmemente los Apóstoles, «siervos de Dios» (1 Pe 2,6), «siervos de Cristo» (Ef 6,6), sin avergonzarse de él (+1 Cor 7,20-24).

(En los últimos años, felizmente, la espiritualidad católica ha insistido en la servicialidad humilde de la caridad, pero, en cambio,

muchos rechazan que la caridad, como servicio, incline en lo posible a renunciar los propios derechos. Es cierto, sin duda, que la misma caridad, mirando precisamente al bien común, manda a veces exigir ciertos derechos. Pero también es cierto que no pocas veces, en este mundo desordenado y violento, el bien común se favorece por la renuncia de ciertos derechos personales. Y la caridad debe estar pronta a reconocer estos casos, que dan ocasión a participar en la cruz del Siervo de Dios y de los hombres.)

### Pecados contra la caridad

*La caridad nos libra de muchas maldades* con la fuerza santa de su amor. Todos los pecados son contrarios a la caridad, y ella los vence, pero consideremos aquí aquéllos que más directamente la lesionan (*STh* II-II,34-38).

*Odios.* —«El que no ama permanece en la muerte. El que odia a su hermano es un asesino» (1 Jn 3,14-15; +2,9. 11; 4,20). El cristiano debe guardar su corazón de cualquier odio, por pequeño que sea —como se debe apagar al instante la chispa que puede originar un incendio—, y ha de ahogar toda antipatía en el amor de Cristo, no consintiendo en ella, ni menos expresándola de palabra.

*Discordias.* —«Las obras de la carne», dice San Pablo, son «odios, discordias, celos, iras, rencillas, disensiones, divisiones, envidias, homicidios» (Gál 5,20-21). Todo eso lesiona o mata la caridad. «Quienes tales cosas hacen no heredarán el reino de Dios» (5,21). El que todavía anda con peleas, envidias y discordias es en Cristo como un niño, es carnal, vive a lo humano (1 Cor 3,1-3). Y a veces estas miserias proceden de motivos pseudo-religiosos: «Hay entre vosotros discordias, y cada uno de vosotros dice: «Yo soy de Pablo, yo de Apolo, yo de Cefas, yo de Cristo»... ¿Acaso está dividido Cristo?» (1,11-13).

*Ofensas.* —«Yo os digo que todo el que se encolerice contra su hermano, será reo ante el tribunal; y quien dijere a su hermano *imbécil*, será reo delante del Sane-drín; y el que le dijere *insensato*, será reo de la gehenna del fuego» (Mt 5,22). No nos damos cuenta del precio inmenso de aquello que dañamos tantas veces con ligerezas ofensivas. «Mirad que, si mutuamente os mordéis y os devoráis, acabaréis por consumiros unos a otros» (Gál 5,15). «No salga de vuestra boca palabra áspera, sino palabras buenas y oportunas. Alejad de vosotros toda amargura, arrebató, cólera, indignación, blasfemia y toda malignidad» (Ef 4,29. 31).

*Juicios temerarios.* —«No juzguéis y no seréis juzgados, porque con el juicio con que juzgáreis seréis juzgados, y con la medida con que midiéreis se os medirá. ¿Cómo ves la paja en el ojo de tu hermano y no ves la viga en el tuyo?» (Mt 7,1-3). ¿Quiénes somos nosotros para juzgar a nuestro hermano? «Ni aun a mí mismo me juzgo —decía San Pablo—. Ciertamente que de nada me arguye la conciencia; pero no por eso me creo justificado: quien me juzga es el Señor. Tampoco, pues, juzguéis vosotros antes de tiempo, mientras no venga el Señor, que iluminará los escondrijos de las tinieblas y hará manifiestos los propósitos de los corazones» (1 Cor 4,35).

Nosotros, por una parte, *juzgamos mal*, por apariencias. Sin embargo, «la mirada de Dios no es como la mirada del hombre, pues el hombre mira las apariencias, pero Yavé mira el corazón» (1 Sam 16,7). Pero es que además, por otra parte, nosotros no tenemos *ninguna autoridad* para juzgar. «¿Quién eres tú para juzgar al siervo ajeno? Para su amo está en pie o cae. Y tú ¿cómo juzgas a tu hermano? o ¿por qué desprecias a tu hermano? Pues todos hemos de comparecer ante el tribunal de Dios. No nos juzguemos, pues, ya más los unos a los otros» (Rm

14,4.10.13).

*Maldicciones.* —«De la abundancia del corazón habla la boca» (Mt 12,34). Las secretas aversiones, las envidias y desprecios, los juicios temerarios, todo sale fuera y se expresa más o menos por la maldicencia y la murmuración. Por eso, aún más que con la boca y con lo que se dice, hay que tener cuidado con el corazón, con lo que se siente, pues si con la gracia de Cristo lo purificamos de toda aversión, ni siquiera habrá luego tentación de malas palabras. Como elocuentemente enseña el apóstol Santiago, quien gobierna su lengua, se domina todo entero. Pero además, «de la misma boca proceden la bendición y la maldición. Y esto, hermanos míos, no debe ser así. ¿Acaso la fuente echa por el mismo caño agua dulce y amarga?» (Sant 3,2-12). A veces consideramos que nuestras habladurías no tienen mayor importancia; pero ¿y si esas mismas cosas las dijeran de nosotros, qué sentiríamos, cómo reaccionaríamos? No hablemos de los otros como no quisiéramos que ellos hablasen de nosotros (Lc 6,31).

*Acepción de personas.* —«Hermanos, no juntéis la aceptación de personas con la fe de nuestro glorioso Señor Jesucristo», pues si honráis en vuestra asamblea al rico bien vestido y menospreciáis al pobre mal presentado, «¿no juzgáis por vosotros mismos y venís a ser jueces inicuos?» (Sant 2,1-4). La aceptación de personas es un juicio falso, por el cual la persona se inclina hacia aquéllos que estima más valiosos —sabios, ricos, bellos, fuertes—, dejando de lado a los otros.

*Daños al prójimo.* —«La caridad no hace mal al prójimo» (Rm 13,10). El que ama a su hermano no le hace daño ni perjuicio alguno: no le roba, ni le miente, ni adultera injuriándole, ni le miente o engaña (13,9-10). La caridad no permite tampoco hacer daño al prójimo en venganzas pretendidamente justas: «Que ninguno vuelva a nadie mal por mal, sino que en todo tiempo os hagáis el bien unos a otros y a todos» (1 Tes 5,15). «No volváis mal por mal, procurad el bien a los ojos de todos los hombres. No os toméis *la justicia por vosotros mismos*, antes dad lugar a la ira [de Dios]: «A mí la venganza, yo haré justicia», dice el Señor. Por el contrario, «si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber; que haciendo así amontonáis carbones encendidos sobre su cabeza». No te dejes vencer del mal, antes vence el mal con el bien» (Rm 12,17-21).

*Escándalos.* —«Al que escandalizare a uno de estos pequeños que creen en mí, más le valiera que le colgasen del cuello una piedra de molino de asno y le arrojaran al fondo del mar. ¡Ay del mundo por los escándalos! Porque no puede menos de haber escándalos, pero ¡ay de aquél por quien viniere el escándalo!» (Mt 18,6-7).

«Habéis sido llamados a la libertad, pero cuidado con tomar la libertad por pretexto para servir a la carne, antes servíos unos a otros por la caridad» (Gál 5,13). Se puede escandalizar al prójimo con obras malas: afirmando en su presencia criterios contrarios al Evangelio, ridiculizando a una persona ausente, aprobando una conducta pecaminosa, asistiendo a un lugar indecente, viendo un programa obsceno en la televisión, en fin, de tantas maneras. También es posible escandalizar con la *omisión de obras buenas*: no teniendo oración, ni lecturas buenas, ni frecuencia de sacramentos, ni limosna, ni catequesis o alguna forma de apostolado. Incluso, cuando falta la prudencia o sobra el amor propio, ciertas *obras buenas* pueden «ser tropiezo para los débiles» (1 Cor 8,9).

Pues bien, si escandalizas a tu prójimo, «perecerá por tu ciencia el hermano por quien Cristo murió. Y así, pecando contra los hermanos e hiriendo su conciencia, pecáis contra Cristo. Por lo cual, si mi comida ha de escandalizar a mi hermano, no comeré carne jamás por no escandalizar a mi hermano» (8,11-13; +Rm 14).

## Caridad y comunión

*El pecado rompió la unidad humana primitiva*, la disgregó completamente en mil partes: enfrentó a los hermanos, separó a los pueblos, confundió las lenguas (Gén 11), introdujo una profunda división dentro del hombre mismo, metiendo la contradicción y la incoherencia en sus pensamientos y voluntades, sentimientos y proyectos. Al romper el hombre su unión con Dios, destrozó la clave de la unidad con los otros y consigo mismo.

*Cristo es el reunificador de la humanidad disgregada*. Él da su vida «para juntar en la unidad a todos los hijos de Dios que estaban dispersos» (Jn 11,52). Jesucristo, como único Maestro, único Pastor y Sacerdote único (Mt 23,8-10; Jn 10,16; Heb 7,28), nos congrega «en la unidad del Espíritu mediante el vínculo de la paz. Sólo hay un Cuerpo y un Espíritu, como también una sola esperanza, la de vuestra vocación. Sólo un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos» (Ef 4,3-6). Cristo nos unifica *orando al Padre*: «Que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos sean en nosotros» (Jn 17,21). Y así «esta comunión nuestra es con el Padre y con su Hijo Jesucristo» (1 Jn 1,3). Cristo nos reúne a todos *atrayéndonos hacia sí mismo*, cuando está levantado en la Cruz (Jn 12,32). Y nos reúne *comunicándonos el Espíritu Santo* (Hch 2,1-12), pues «todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu, para constituir un solo Cuerpo» (1 Cor 12,13). Nos reúne *en la Eucaristía*: «Porque el pan es uno, somos muchos un solo Cuerpo, pues todos participamos de ese único pan» (10,17). En fin, Jesucristo nos reúne *en la santa Iglesia*, que «es en Cristo como un sacramento, o sea, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1; GS 42c). La unidad y comunión que formamos en Cristo, ciertamente, no es una unidad cualquiera.

San Pablo exhorta frecuentemente a mantener, defender y acrecentar la unidad de la Iglesia, la cohesión interna de las comunidades cristianas. Tened «todos el mismo pensar, la misma caridad, el mismo ánimo, el mismo sentir» (Flp 2,2). «Alegraos con los que se alegran, llorad con los que lloran. Vivid unánimes entre vosotros» (Rm 12,15-16). «Tened un mismo sentir, vivid en paz, y el Dios de la caridad y de la paz será con vosotros» (2 Cor 13,11; +Rm 12,18). Esta es la *unidad familiar* que debe haber entre «hermanos amados de Dios» (1 Tes 1,4; +Heb 13,1). Como se ve, esta exhortación «amad la fraternidad» (1 Pe 2,17), se opone no sólo al cisma y a la herejía, sino también a un pluralismo salvaje y disgregador.

«*La muchedumbre de los que habían creído tenían un corazón y un alma sola*» (Hch 4,32). Estas palabras hay que entenderlas no sólo en su sentido afectivo, sino también en un plano ontológico más fundamental. En efecto, el amor de la *filantropía* une en comunidad a un conjunto de individuos que, participando de una misma naturaleza humana, tiene cada uno numéricamente un alma propia, un principio vital individual. En cambio, el amor sobrenatural de la *caridad* establece una comunión de santos, cuya alma, cuyo principio vital, es único: «un solo Espíritu» (Ef 4,4). En este sentido fundamental, que hace posible y exige los otros sentidos, los cristianos tenemos «un alma sola» si permanecemos en la verdadera *fraternidad* cristiana, que es la Iglesia de Cristo.

Por otra parte, *caridad y comunión no son coextensivas*. La caridad se extiende a todos los hombres, y la comunión llega sólo a todos los hombres que están viviendo en Cristo, esto es, que permanecen en el amor de Cristo, guardando sus mandatos (Jn 15,9-10). Los que rechazan a Cristo y los cristianos que son infieles, ellos se marginan de la comunión de los santos. El Nuevo

Testamento es muy explícito en este tema.

El Apóstol sabe que la comunión no se extiende a los *no-creyentes*, y por eso manda: «No os unzáis al mismo yugo con los infieles. ¿Qué tiene que ver la rectitud con la maldad?, ¿puede unirse la luz con las tinieblas?, ¿pueden estar de acuerdo Cristo y el diablo?, ¿irán a medias el fiel y el infiel?, ¿son compatibles el templo de Dios y los ídolos? Porque nosotros somos templo de Dios vivo» (2 Cor 6,14-16). «Lo que sacrifican los gentiles, a los demonios y no a Dios lo sacrifican. Y no quiero yo que vosotros tengáis parte con los demonios» (1 Cor 10,20).

Sobre los *malos cristianos* da normas muy severas: «Apartaos de todo *hermano* (=cristiano) que vive desordenadamente y no sigue las enseñanzas que de nosotros habéis recibido» (2 Tes 3,6); «no tengáis parte con ellos» (Ef 5,7). Y precisa: «Os escribí que no os mezclaraís con los fornicarios. No, ciertamente, con los fornicarios de este mundo, o con los avaros, o con los ladrones, o con los idólatras, porque para eso tendríais que saliros de este mundo. Lo que ahora os escribo es que no os mezcléis con ninguno que, llevando el nombre de *hermano* (=cristiano), sea fornicario, avaro, idólatra, maldiciente, borracho o ladrón; con éstos, ni comer» (1 Cor 5,9-11).

Especial reserva conviene tener hacia los *cristianos heréticos o cismáticos*, es decir, hacia quienes, fallando en la fe o en la caridad, causan desgarramientos en la comunión de la Iglesia: «Estad en guardia contra éstos que crean divisiones y escándalos opuestos a la doctrina que habéis aprendido; apartaos de ellos, porque éstos no sirven a nuestro Señor Cristo, sino a su propio estómago» (Rm 16,17; +Tit 3,10). Habrá que intentar corregir al escindido de la unidad (2 Tes 3,14-15), pero si se resiste a la corrección de la Iglesia, será preciso aplicarle la *excomunión*: «Sea para ti como gentil o publicano», dijo el Señor (Mt 18,17). En ocasiones, sólo con la excomunión es posible guardar la comunión. Así lo entendieron y practicaron los Apóstoles (1 Cor 5,5; 1 Tim 1,20).

(Algunos consideran que *la comunión, como la caridad, debe extenderse a todos*, al menos a todos los que la quieran. Es decir, piensan que la excomunión es siempre contraria a la caridad. Estiman que la «unidad» debe mantenerse en la Iglesia «a costa de lo que sea». Quienes así piensan se oponen a las normas dadas por Jesús y por los Apóstoles, hoy vigentes en la Iglesia (*Código de Derecho Canónico*, cc.915, 1331, 1364).

*Caridad, paz y unidad son palabras vacías cuando no van unidas a la verdad*. Jesucristo es «la Verdad» (Jn 14,6). La comunión eclesial de los santos debe ser custodiada con el mismo celo con que se guarda la eucaristía: en ambos casos se trata de librar el Cuerpo de Cristo de todo desgarramiento o profanación. Sin embargo, esta obligatoria función, que corresponde sobre todo a los Obispos, implica a veces en su ejercicio no pocas persecuciones y sufrimientos. En el siglo IV, por ejemplo, cuando muchos obispos –hay quien dice que la mayoría– cedían al arrianismo, que negaba la divinidad de Cristo, o no lo enfrentaban claramente, algunos obispos –como San Hilario o San Atanasio– que combatían fuertemente tal herejía eran considerados con frecuencia como perturbadores de la *unidad* y de la *paz* de la Iglesia. Por eso San Hilario advierte que «aquéllos que se jactan de su *paz*, esto es, de su *unidad impía*, no actúan como obispos de Cristo, sino como sacerdotes del Anticristo» (ML 10, 609).

Y en el siglo XVII argumenta Pascal de modo semejante: «¿No es manifiesto que como es un crimen turbar la paz donde la verdad reina, es también un crimen permanecer en paz cuando se destruye la verdad? Hay un tiempo en que la paz es justa, y otro en que es injusta. Está escrito que «hay tiempo de paz y tiempo de guerra» (Ecl 3,8), y es el interés por la verdad el que los discierne. Pero no hay tiempo de verdad y tiempo de error; por el contrario, está escrito que «la verdad de Dios permanece eternamente» (+Sal 116,2; Jn 12,34). Por eso Jesucristo, que dijo haber venido a traer la paz (14,27), dijo también que había venido a traer la guerra (Mt 10,34). Nunca dijo él que había venido a traer la verdad y la mentira. Así

pues, la verdad es la primera regla y el fin último de todas las cosas» (*Pensamientos* 949).))

(*Algunos vinculan necesariamente la comunión de caridad y la proximidad física*. Pero el nexo a veces es falso. No siempre aumenta la comunión con mayor proximidad. Si varias personas, por ejemplo, se juntan para vivir en una casa, quizá se deteriore la comunión que las unía.

*Otros vinculan la caridad con el hacerse semejante a personas o ambientes*. Pero el nexo puede ser falso. Al tratar del mundo ya vimos que confundir *unido-semejante* y *separado-distinto* es un error que lleva a muchos errores. Los mundanos son muy semejantes entre sí, en el fondo al menos, y están muy separados. La caridad es lo que une, y ella debe discernir cuándo conviene y en qué ser distinto o semejante.

*Otros, en fin, vinculan comunión de caridad y cantidad de comunicación entre las personas*. A más comunicación verbal, más comunión interpersonal. Quienes así piensan, consideran (extractamos de una revista de espiritualidad) que «compartir la fe es compartir el alma, el espíritu, los sentimientos más profundos; es manifestar la vida interior, los problemas, las virtudes y los vicios para dejarnos guiar, conducir, animar o corregir por el grupo hermano. Es entonces cuando se vive la perfecta hermandad». O cuando se produce el desastre que rompe la unidad fraterna. Entre *privacidad* y *comunicatividad* hay un delicado equilibrio, muy diverso según personas, vocaciones, grupos y circunstancias. La moda del desnudamiento anímico en grupo tuvo su auge, pero ha remitido en gran medida, al verse los resultados lamentables, en ocasiones traumatizantes. Una vez más, era una moda, sólo una moda. Es evidente que no siempre a más comunicación corresponde más comunión vital. De otra suerte, cartujos y cistercienses quedarían excluidos de la comunión de los santos.

En todas las posiciones aludidas —merece la pena señalarlo— se evita la necesidad del discernimiento, vinculando en forma necesaria la caridad a ciertos modos, maneras o condiciones exteriores. Pero siempre la virtud de la prudencia debe guiar el ejercicio de la caridad, eligiendo modos, frecuencias y condiciones concretas. Algo sí podemos establecer como principio cierto y universal: *Lo que más nos une a Cristo, eso es lo que más nos une a los hermanos*. Y según las personas, vocaciones y circunstancias, «lo que más une a Cristo» será más o menos proximidad o lejanía, semejanza o diferencia, comunicatividad o silencio. Como decía Santa Teresa: «En todo es menester *discreción*» (*Vida* 13,1).))

### El arte de amar

*Los cristianos hemos de ser expertos en el arte de amar a Dios y al prójimo*, pues en ello está la perfección cristiana, y por ello nos conocerán como discípulos de Cristo (Jn 13,35). Debemos *motivar en caridad* toda nuestra vida, pues «sólo la caridad edifica» (1 Cor 8,1). Hemos de aprender también a *expresar nuestra caridad*, pues, como dice Santa Teresa del Niño Jesús, «no basta amar, es necesario demostrar el amor» (*Manus. autobiog.* IX,31).

En fin, en la vida de la caridad hemos *cuidar también los pequeños detalles* —saber escuchar, aprender a sonreír, no interrumpir una conversación, no hacer ruido cuando otros duermen, etc.—, pues si somos fieles al amor en lo poco, lo seremos también en lo mucho (Lc 16,10).

Y como es el Espíritu de Jesús el que ha de perfeccionarnos en la caridad, pidamos con la Iglesia: «Señor, concédenos amarte con todo el corazón, y que nuestro amor se extienda también a todos los hombres. Por Jesucristo nuestro Señor» (4<sup>o</sup> dom. T. ordinario).

## 3. La oración

—Estudios bíblicos: AA.VV., *Bibbia e preghiera*, Roma, Teresianum 1962; A. González, *La oración en la Biblia*, Madrid, Cristiandad 1968; A. Hamman, *La oración*, Barcelona, Herder 1967.

—Estudios históricos: AA.VV., *L'expérience de la prière dans les grandes religions*, Louvain-la-Neuve 1980; C. Cristiano, *La preghiera nei Padri*, Roma, Studium 1981; A. Hamman, *Prières des premiers chrétiens*, París, Desclée de B. 1981; J. A. Jungmann, *Histoire de la prière chrétienne*, Fayard 1972.

—Otros estudios: AA.VV., *La preghiera*, Milán-Roma, Ancora-Coletti 1967, I-III; AA.VV., *La prière du chrétien*, «Communio» 10 (1985) 1-129; A. Bandera, *Orar en Cristo*, Madrid, PPC 1991; C. Bernard, *La prière chrétienne*, Brujas, Desclée de B. 1967; *Contemplazione, azione, mistica*, Roma, Gregoriana 1971; B. Bro, *Enseñanos a orar*, Salamanca, Sígueme 1969; J. Galot, *La prière, intimité filiale*, Desclée de B. 1966 (trad. Bilbao, Desclée de B. 1969); R. Marimón, *La definición teológica de la oración*, Puerto Rico, Cor Iesu s/f.; J.-H., Nicolas, *Contemplazione e vita contemplativa nel Cristianesimo*, Libr. Ed. Vaticana 1990; A. Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, BAC 114 (1968,5a ed.) nn.475-597; N. Silanes, *Oración cristiana, oración trinitaria. Testimonio de los grandes orantes*, «Rev. de Espiritualidad» 48 (1989) 273-312.

—Véase también Sagrada C. Doctrina de la Fe, *Sobre algunos aspectos de la meditación cristiana* (15-10-1989): DP 1989,155. El *Catecismo*: vocación de todos los cristianos a la oración (2685-2690), oración y virtudes (2656-2658), petición e intercesión (2629-2636, 2735-2741), oración continua (2648, 2698) y perseverante (2742-2745), oración vocal y meditativa (2700-2708), contemplación (2709-2720), los lugares (2691, 2696), y dificultades para orar (2725-2733).

### La oración de Cristo

*Jesucristo orante, dedicado inmediatamente al Padre, ora con perfecto conocimiento y amor*: «Nadie conoce al Padre, sino el Hijo» (Mt 11,27); «yo y el Padre somos una sola cosa» (Jn 10,30). Ora al Padre con la absoluta certeza de ser escuchado: «Yo sé que siempre me escuchas» (11,42). Y es en la oración donde la conciencia filial de Jesús alcanza su plenitud: «Es preciso que me ocupe en las cosas de mi Padre» (Lc 2,49); «yo no estoy solo, sino yo y el Padre, que me ha enviado» (Jn 8,16).

*La mediación sacerdotal de Cristo*, en la que se realizó nuestra salvación, se cumplió en la función *reveladora* por la predicación del evangelio, en la función *sacrificial* obrada en la cruz, y en la función *orante*, según la cual Cristo glorificó al Padre e intercedió sin cesar por los hombres presentando «oraciones y súplicas con poderosos clamores y lágrimas» (Heb 5,7; +Jn 17,4.15.17). Y ahora, en el cielo, Cristo continúa alabando al Padre e intercediendo ante él siempre por nosotros, como sacerdote perfecto (Heb 7,24-25; 9,24; 1 Jn 2,1). Los hombres, pues, somos salvados por la predicación, el sacrificio y la oración de Jesucristo.

Conocemos bien los rasgos fundamentales de la oración de Cristo, que unas veces era en el gozo y la *alabanza* (Lc 10,31), otras en *petición* y súplica, con angustia, tristeza y sudor de sangre (22,41-44), y siempre *entregando su voluntad* amorosamente al Padre: «No se haga mi voluntad, sino la tuya» (22,42). Jesús de Nazaret era un hombre orante, que «se retiraba a lugares solitarios y se daba a la oración» (5,16), poniendo en práctica su doctrina: «Es preciso orar en todo tiempo y no desfallecer» (18,1). Oraba a solas, pues aún sus discípulos no habían recibido el Espíritu de filiación divina (Jn 7,39; Rm 8,15). Y se entregaba especialmente a la oración en *los momentos más importantes* de su vida y de su ministerio: bautismo (3,21), elección de los Doce (6,12), confesión de Pedro (9,18), enseñanza del Padre nuestro (11,1; +22,32; Mc 6,46). Merece la pena señalar que su transfiguración en el monte se produjo «mientras oraba» (Lc 9,29).

*Acción y contemplación* se alternaban y unían armoniosamente en la vida de Jesús. «Enseñaba durante el día en el templo, y por la noche salía para pasarla en el monte llamado de los Olivos» (21,37). Durante la actividad *intercalaba* breves oraciones, algunas de las cuales recogen los evangelios (10,21; Jn 11,41-42; 12,27-28). La distribución de sus horas la hacía Jesús con perfecto dominio y flexibilidad, sin dejarse llevar ni por los íntimos deseos ni por las circunstancias exteriores. Unas veces, renunciaba a un retiro proyectado para estar con la gente que le buscaba (Mc 6,31-34); otras veces, ponía límite a su actividad exterior, para entregarse a la oración: «Después de haberlos despedido, se fue a un monte a orar» (6,46). Al final de su vida pública, la acción disminuye hasta cesar y la contemplación aumenta de forma absoluta: «Ya no andaba en público entre los judíos» (Jn 11,54). Jesús está ya siempre orando, en la Cena, en Getsemaní, en la Cruz.

Cristo oraba con *los salmos* (Sal 39,8-9; Heb 10,5-7; Mt 26,30; Sal 40,10; Jn 13,18; Sal 21,2; 30,6), y era consciente de que daba cumplimiento a cuanto los salmos habían dicho de él (Lc 24,44). Y, según la costumbre de su pueblo, adoptaba ciertas *actitudes exteriores* al orar, elevando las manos, mirando a lo alto, de rodillas, rostro en tierra (Mt 26,39; Lc 22, 41; Jn 11,41; 17,1).

## La oración de los cristianos

*La oración cristiana es una participación en la oración de Cristo.* «Yo os he dado el ejemplo, para que vosotros hagáis también como yo he hecho» (Jn 13,15). Pero nuestra oración es oración de Cristo no sólo porque la hacemos siguiendo su ejemplo, sino porque él nos comunica su Espíritu, que ora en nosotros (Rm 8,14-15. 26). Cristo ora en nosotros, los cristianos, o como dice San Agustín, precisando más: «El ora por nosotros como sacerdote nuestro, El ora en nosotros como cabeza nuestra, El es orado por nosotros como Dios nuestro. Reconozcamos, pues, en El nuestras voces, y reconozcamos su voz en las nuestras» (ML 37,1081).

*El pueblo cristiano, en su condición sacerdotal, está destinado a la oración*, a alabar a Dios y a interceder por los hombres. Los primeros cristianos entendieron bien esto, y «todos perseveraban unánimes en la oración» (Hch 1,14), de modo que la Iglesia primitiva da la fisonomía inequívoca de una comunidad orante (2,42). En este sentido decía Pablo VI: «¿Qué hace la Iglesia? ¿Para qué sirve la Iglesia? ¿Cuál es su momento esencial? ¿Cuál es su manifestación característica?... La oración. La Iglesia es una sociedad de oración. La Iglesia es la humanidad que ha encontrado, por medio de Cristo único y sumo Sacerdote, el modo auténtico de orar. La Iglesia es la familia de los adoradores del Padre “en Espíritu y en verdad” (Jn 4,23)» (22-IV-1970; +3-II-1978).

*(La espiritualidad que no valora y fomenta la oración no es cristiana, es falsa.* No es evangélica la espiritualidad que mira con recelo la oración –como si ella normalmente fuera una forma de evadirse de la realidad–; que considera la oración como algo que conviene sólo a ciertas personas o grupos; que en la unión entre contemplación y acción asigna siempre a la oración una importancia secundaria. En esta concepción voluntarista y ética de la vida cristiana hay un enorme error de fondo. Si los cristianos hubiéramos sido llamados al Reino en la exclusiva calidad de siervos,

empleados, funcionarios o soldados, no sería esencial en nuestra vida la oración, es decir, la intimidad amistosa con el Señor: bastaría con que cumpliésemos las ordenanzas del Reino. Pero sucede que los cristianos lo somos en cuanto hemos sido llamados a ser «hijos de Dios» (1 Jn 3,1), «familiares de Dios» (Ef 2,19), «amigos» de Cristo (Jn 15,15); y no puede haber relación familiar ni amistosa sin trato íntimo y frecuente. Por eso sin oración, no hay vida cristiana. Y por eso la familia, la escuela, la parroquia, el movimiento que no suscitan la oración en sus miembros, no están dando propiamente una formación cristiana, ni están capacitando para el apostolado.)

*Una actividad es cristiana cuando procede de la contemplación y conduce a ella.* La actividad que no tiene su origen en la fe contemplativa y que incapacita para la oración, no es acción propiamente cristiana. El concilio Vaticano II –el más atento a las realidades temporales de todos los concilios– quiere que «lo humano esté ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación, y lo presente a la ciudad futura que buscamos» (SC 2). Y Pablo VI, en la homilía de la misa conclusiva del concilio, declara: «El esfuerzo de clavar en El la mirada y el corazón, eso que llamamos contemplación, viene a ser el acto más alto y pleno de espíritu, el acto que también hoy puede y debe jerarquizar la inmensa pirámide de la actividad humana» (7-XII-1965).

## La oración cristiana

*La oración cristiana es una relación personal, filial e inmediata del cristiano con Dios*, a la luz de la fe, en amor de caridad. Ya comamos, ya bebamos, ya hagamos cualquier otra cosa, siempre debemos hacerlo todo para Dios, con una ordenación de amor hacia su gloria (1 Cor 10,31; Col 3,17; 1 Pe 4,11), y así, *mediatamente*, todo en nuestra vida debe unirse a Dios. Pero lo propio y peculiar de la oración es que ella nos une a Dios *inmediatamente*, focalizando en él, en el mismo Dios, todo cuanto hay en nosotros, mente, corazón, memoria, afectividad y cuerpo.

San Juan Climaco entiende la oración como «conversación familiar y unión con Dios» (MG 88,1129). Evagrio Pónico como «elevación de la mente a Dios» (Pseudo-Nilo: 79,1173; +San Juan Damasceno: 94,1089). San Agustín la ve como «conversación del corazón» con Dios (ML 34,1275). San Ignacio de Loyola, como un «coloquio», es decir, como un diálogo (*Ejercicios* 53-54). Santa Teresa de Jesús entiende que orar es «tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos que nos ama» (*Vida* 8,5). Y Santa Teresa del Niño Jesús dice: «Para mí la oración es un impulso del corazón, una simple mirada dirigida al cielo, un grito de gratitud y de amor, tanto en medio de la tribulación como en medio de la alegría. En fin, es algo grande, algo sobrenatural que me dilata el alma y me une con Jesús» (*Manus. autobiog.* X,17).

*La oración cristiana tiene estructura trinitaria.* –*Oramos al Padre:* «Cuando oréis, decid: Padre» (Lc 11,2). Eso es lo que dice en nuestro interior el Espíritu Santo que nos hace hijos: «¡Abba, Padre!» (Rm 8,15). En efecto, Cristo «nos enseñó a dirigir la oración a la persona del Padre» (Santo Tomás, *In IV Sent.* dist.15,q.4, a.5,q.3, ad 1m). Y esa es la práctica constante de la Iglesia en su liturgia. –*Oramos en Cristo*, con él, por él: «El está presente cuando la Iglesia suplica y canta salmos» (SC 7a). –*Oramos por el Espíritu Santo*, que viene en ayuda de nuestra flaqueza y ora en nosotros de modo inefable (Rm 8,26). Por otra parte, que ésta sea la condición de la oración cristiana, no impide, por supuesto, que se dirija también a Jesús, al Espíritu Santo, a la Virgen, a los santos y a los ángeles; pero siempre, finalmente, la oración deberá remitirse al Origen sin principio, al Padre celeste que está en lo escondido y ve en lo secreto (Mt 6,6), al Padre de las luces, de quien procede todo bien (Sant 1,17).

La oración es primariamente obra del Espíritu Santo en la mente y el corazón del hombre. No es, pues, la oración una acción espiritual que comienza en el hombre y termina en Dios, sino una acción que comienza en Dios, actúa la mente y el corazón del hombre, y termina en Dios. O dicho con otras palabras: *la oración es un misterio de gracia*. La oración —como todas las obras de la vida cristiana, y más si cabe— es gracia. Y la gracia la da Dios. Por eso todo cristiano *puede* tener oración, pues Dios quiere dársela, quiere entrar en amistad íntima con él, su hijo, su amigo; y todo cristiano *debe* aprender a ejercitarse en aquella oración concreta que Dios le vaya dando, y no en otra.

((*Quienes ven la oración ante todo como una actividad del hombre*, aunque sea hecha con el auxilio de la gracia divina, fácilmente la dejan cuando se ven cansados o distraídos, valoran en exceso la eficacia de los métodos, y hacen vanas evaluaciones de la misma: «Hoy me ha salido bien», «Hoy ha sido un desastre»... Esta actitud implica varios errores, y lleva a otros, como entender que la más genuina oración es aquella que es más espontánea, ignorando así que la oración del cristiano es genuina ante todo en la medida en que recibe su impulso del Espíritu Santo. Ya San Juan de la Cruz decía que «hay muchas almas que piensan no tienen oración y tienen muy mucha, y otras que creen tienen mucha y es poco más que nada» (prólogo *Subida* 6).))

### Ejercicio de virtudes y oración

«*Los limpios de corazón verán a Dios*» (Mt 5,8). Jesucristo, y también los maestros espirituales cristianos, al tratar de la oración, no centran el tema en la cuestión de *los métodos* oracionales, sino que insisten sobre todo en *el ejercicio de las virtudes* cristianas, que hacen posible levantar el vuelo de la oración. Como un globo que, cortadas sus amarras, se eleva poderosamente hacia la altura, así el cristiano, que tiene en sí al Espíritu Santo, con su inmensa fuerza ascensional, se eleva con toda sencillez hacia las mayores alturas místicas, en cuanto por el ejercicio firme de virtudes y dones se han ido cortando las amarras de sus apegos desordenados. Se eleva necesariamente, porque el Espíritu se lo da, y ya nada lo impide. Trata amistosamente con el Señor con íntima facilidad de amigo, de hijo. Sin mayor necesidad de métodos, que, sin embargo, sobre todo a los comienzos, han podido serle de alguna utilidad —y esto no tanto por los modos que ofrecen, sino porque a través de ellos ha podido conocer la naturaleza verdadera de la oración.—

*Oración y vida de virtudes crecen juntas, simultáneamente*. La vida de la oración no puede ir adelante sin una progresiva liberación de pecados y apegos; y si ésta se produce, el alma queda necesariamente mejorada en la oración. Por eso, *para ir adelante en el camino de la oración lo principal es*, sin duda,

1.—*no pecar*: «La primera piedra —dice Santa Teresa— ha de ser buena conciencia y librarse con todas sus fuerzas de pecados veniales, y seguir lo más perfecto» (*Camino Perf.* 8,3; +*STh* II-II,24,9); y con ello,

2.—*crecer en virtudes*: «No todo el que dice “¡Señor, Señor!” entrará en el reino de los cielos [ni llegará a la contemplación], sino el que hace la voluntad de mi Padre, que está en los cielos» (Mt 7,21).

Lo mismo, en palabras de Santa Teresa: «No pongáis vuestro fundamento sólo en rezar y contemplar, porque si no procuráis virtudes y ejercicio de ellas, siempre os quedaréis enanas» (7 *Moradas* 4,10). Y en las virtudes crecer especialmente en

3.—*el amor al prójimo*: Dios rechaza la ofrenda de nuestra oración si no estamos en caridad con nuestro hermano (Mt 5,23-24). No es conciliable amor a Dios en la oración y desamor al prójimo en la vida ordinaria, pues no puede salir de una misma fuente agua dulce y agua

amarga (Sant 3,9-11; +5 *Moradas* 3,10-12). Gráficamente lo dice San Agustín: «En vano me honras, te dice la Cabeza desde el cielo. Como si alguien pretendiera besarte la cabeza pisándote los pies. Me honras por arriba y me pisas por abajo. Y es mayor el dolor por lo que pisas que la alegría por lo que honras» (ML 35,2060).

((*Algunos buscan la unión con Dios en la oración, sin hacer mucho caso del ejercicio de virtudes*. Gnósticos, Hermanos del libre espíritu, alumbrados, quietistas y no pocos grupos del pasado o del presente incurren, con unos u otros matices, en este error. Pero, como dice San Juan de la Cruz, «para hallar a Dios de veras no basta sólo *orar* con el corazón y la lengua, sino que también, con eso, es menester *obrar* de su parte lo que en sí es. Muchos no querrían que les costase Dios más que *hablar*, y aun eso mal, y por Él no quieren *hacer* casi nada que les cueste algo» (*Cántico* 3,2).))

*Todas las virtudes son necesarias para la oración, pero algunas lo son especialmente, y en la oración, por otra parte, se desarrollan con particular ventaja.*

*Penitencia*. —Los judíos creían que no era posible ver a Dios sin morir, y tenían razón (Gén 32,31; Ex 19,12. 21; 33,20; Is 6,5). El cristiano carnal, como un drogadicto privado de su droga, se siente morir cuando en la oración se ve privado de imágenes, sensaciones, ideas y palabras, que son su alimento; y pronto se ve privado de todo eso, si persevera en la oración: en cuanto sale de Egipto, ha de atravesar el Desierto, si quiere llegar a la Tierra prometida. Él está cebado a las cosas del mundo visible, pero en la oración ha de volver sus ojos a lo invisible (2 Cor 4,8; Col 3,2). Él es carnal, pero «Dios es espíritu, y los que le adoran han de adorarle en espíritu y en verdad» (Jn 4,24). Y por todo eso *la oración es para el cristiano carnal la más terrible penitencia*, y en ella agoniza y muere, eso sí, acompañado de Jesús, el cual «entrado en agonía, oraba con más fervor, y su sudor vino a ser como gotas de sangre que caían sobre la tierra» (Lc 22,44).

En cualquier actividad, por noble y cristiana que sea, el yo carnal se las arregla para hallar alguna manera de compensación —trabajando, predicando, cuidando enfermos—. Pero le resulta mucho más difícil hacer esas trampas en la oración por la suprema espiritualidad de su naturaleza.

Santa Teresa de Jesús, hablando de cierta fase de su vida, decía: «No sé qué penitencia grave se me pusiera delante que no acometiera de mejor gana que recogerme a tener oración» (*Vida* 8,7). Los trabajos que hay que pasar a veces en la oración son «grandísimos, y me parece es menester más ánimo que para otros muchos trabajos del mundo» (11,11).

((*Algunos huyen de la oración para refugiarse en la acción, y ésta es la debilidad de la carne, aunque el espíritu esté pronto* (Mt 26,41). Otros hay que *consideran la oración como una cómoda evasión de la realidad*, y esto ya es peor, porque es caer en la mentira. Ellos son los que andan evadidos de Dios, que es la Realidad fontal, y perdidos en acciones irreales, que no tienen a Dios por principio y fin, haciéndose así ellos mismos cada vez más irreales. A éstos les dice Santa Teresa: «¿Es mucho que, quitando los ojos del alma de las cosas exteriores, le miréis algunas veces a Él?» (*Camino Perf.* 42,3). Y es que temen a la oración como a la muerte, y la huyen, racionalizando y haciendo teología posterior de su huida (+*Vida* 8,6).))

El verdadero orante es necesariamente un hombre penitente, abnegado de sí mismo, y a la hora de morir lo hará con facilidad, pues habiendo perseverado durante su vida en la oración, ya ha adquirido largamente la costumbre de morir.

*Fe y caridad*. —En la oración, a la hora de elevar el corazón a Dios, sólo la fe y la caridad son las alas sobrenaturales capaces de levantar ese vuelo inmenso, y de poco valen allí otras fuerzas y trucos. Y esas alas, sobre todo a los comienzos, han de batirse con poderosa

intensidad, si es que el vuelo ha de ser durable y alto. Así se hacen ágiles y fuertes. En efecto, nada acrecienta tanto la fe y la caridad como el ejercicio perseverante de la oración. El verdadero orante es hombre lúcido en la fe, que sabe ver en la oscuridad, y ardiente en la caridad, pues sabe amar aun cuando nada siente.

**Humildad.** –Es en la oración, normalmente, donde el cristiano tiene más honda experiencia de su indigencia radical, pues mientras que en las obras exteriores siente quizá que *algo puede*, en la oración pronto comprende que *nada puede* sin el auxilio del Espíritu Santo. Nada requiere y nada produce tanta humildad como la oración. Cualquier altivez y autosuficiencia, cualquier autoafirmación vana, o muere en la oración, y el hombre respira en Dios y vive, o se niega a morir, y entonces inhibe la oración y la hace imposible.

Por el contrario, el verdadero orante es humilde, pues sólo es posible orar con «el vientre pegado al suelo», «como agua derramada» ante el Señor (Sal 43,26; 21,15; 129,1), en la actitud del publicano, golpeándose el pecho al fondo de la iglesia, sin atreverse a levantar la mirada hacia el altar (Lc 18,13). En la oración se encuentra al Señor cuando en ella, humildemente, sólo se le busca a él, y no se le exige nada, ni ideas, ni sentimientos, ni luces, ni consolaciones, ni palabras confortadoras, que no son más que eventuales añadiduras, únicamente interesantes si Dios las da (Mt 6,33). Tampoco hemos de orar «para ser vistos» por los otros (6, 5), ni siquiera para ser vistos por nosotros mismos. La oración, en fin, sólo es posible en la humildad.

**Paciencia perseverante.** –Jesucristo insiste en esta actitud como fundamento necesario de la oración: «Es preciso orar en todo tiempo y no desfallecer» (Lc 18,1; +21,34-36; Mt 26,41). En la oración hay que estar como las vírgenes prudentes, esperando al Esposo (25,1-13), como la viuda que reclamaba su derecho (Lc 18,1-8), como aquél que de noche importunaba a su amigo (11,5-13). En la oración hay que tener con Dios tanta paciencia como la que él tiene con nosotros.

### La oración de petición

**J. Caba**, *La oración de petición*, Analecta biblica 62, Roma 1974; **A. González** ob.cit. 107-118,167-179; arts. de **D. Z. Philips**, **F. X. Durrwell**, **N. Haman**, **P. Hitz**, «Lumen Vitæ» 22 (1967) 225-244; 23 (1968) 221-319.

*Petición, alabanza y acción de gracias son las formas fundamentales de la oración bíblica*, que no se contraponen, sino que se complementan. La petición prepara y anticipa la acción de gracias, y en sí misma es ya una alabanza, pues confiesa que Dios es bueno y fuente de todo bien. Y la acción de gracias brota del corazón creyente, que pide a Dios y que recibe todo bien como don de Dios. Por eso los tres géneros de oración se entrecruzan y exigen mutuamente (por ejemplo, Sal 21,23-32; 32,22; 128,5-8). No menospreciamos, pues, la oración de súplica, como si fuera un género inferior de oración, que, después de todo, el Padre nuestro, la oración que nos enseñó Jesús, se compone de siete peticiones. Pero eso sí, pidamos bien.

*Pidamos en el nombre de Jesús* (Jn 14,13; 15,16; 16,23-26; Ef 5,20; Col 3,17). Esto significa dos cosas: 1, orar al Padre en la misma *actitud filial* de Jesús, participando de su Espíritu (Gál 4,6; Rm 8,15; Ef 5,18-19), y 2, pedir *por Jesús* (Rm 1,8; 1,25; 2 Cor 1,20; Heb 13,15; Hch 4,30), esto es, tomándole como mediador y abogado (1 Tim 2,5; Heb 8,6; 9,15; 12,24). «Nosotros no sabemos pedir lo que nos conviene» (Rm 8,26), y pedimos mal (Sant 4,3), pero Jesús nos comunica su Espí-

ritu para que pidamos así en su nombre: «Cuanto pidiéreis al Padre os lo dará en mi nombre. Hasta ahora no habéis pedido nada en mi nombre; pedid y recibiréis, para que sea cumplido vuestro gozo» (Jn 16,23-24). Pedimos en el nombre de Jesús cuando queremos que se haga en nosotros la voluntad del Padre, no la nuestra (Lc 22,42); cuando pedimos con sencillez, como él nos enseñó a hacerlo: «Orando, no seáis habladores como los gentiles, que piensan que serán escuchados por su mucho hablar; no os asemejéis, pues, a ellos, porque vuestro Padre conoce las cosas de que tenéis necesidad antes de que se las pidáis» (Mt 6,7-8; +32).

((A veces *se hace mal la oración de petición*, se hace con exigencias, como queriendo doblegar la voluntad de Dios a la nuestra, con amenazas incluso. Así, pervertida, la oración de petición es muy dañosa: apega más a las criaturas, obstina en la propia voluntad, no consigue nada, genera dudas de fe, produce hastío y frustración, y conduce fácilmente al abandono de la misma oración.))

*Pidiendo a Dios, abrimos en la humildad nuestro corazón a los dones que él quiere darnos.* El *soberbio* se autolimita en su precaria autosuficiencia, no pide, a no ser como último recurso, cuando todo intento ha fracasado y la necesidad apremia; y entonces pide mal, con exigencia, marcando plazos y modos. En cambio el *humilde* pide, pide siempre, pide todo, en todo intento lleva en vanguardia la oración de súplica. Y es que se hace como niño para entrar en el Reino, y los niños, cuando algo necesitan, lo primero que hacen es pedirlo. San Pablo nos da ejemplo: él pedía «sin cesar», «noche y día» (Col 1,9; 1 Tes 3,10).

San Agustín, frente a los autosuficientes pelagianos, clarificó bien esta cuestión: «El hecho de que [el Señor] nos haya enseñado a orar, si pensamos que lo que Dios pretende con ello es llegar a conocer nuestra voluntad, puede sorprendernos. Pero no es eso lo que pretende, ya que él la conoce muy bien. Lo que quiere es que, mediante la oración [de petición], avivemos nuestro deseo, a fin de que estemos lo suficientemente abiertos para poder recibir lo que ha de darnos» (ML 33,499-500). «En la oración, pues, se realiza la conversión del corazón del hombre hacia Aquél que siempre está preparado para dar, si estuviéramos nosotros preparados a recibir lo que El nos daría» (34,1275). «Dios quiere dar, pero no da sino al que le pide, no sea que dé al que no recibe» (37,1324).

Dios da sus dones cuando ve que los recibiremos como dones suyos, con humildad, y que no nos enorgullecemos con ellos, alejándonos así de él. Es la humildad, expresada y actualizada en la petición, la que nos dispone a recibir los dones que Dios quiere darnos. Por eso los humildes piden, y crecen rápidamente en la gracia, con gran sencillez y seguridad. Y es que «Dios resiste a los soberbios y a los humildes da su gracia. Humillaos, pues, bajo la poderosa mano de Dios, para que a su tiempo os ensalce. Echad sobre El todos vuestros cuidados, puesto que tiene providencia de vosotros» (1 Pe 5,5-7).

*La oración de petición tiene una infalible eficacia.* Es, sin duda, el medio principal para crecer en Cristo, pues la petición orante va mucho más allá de nuestros méritos, se apoya inmediatamente en la gratuita bondad de Dios misericordioso. De ahí viene nuestra segura esperanza: «Pedid y recibiréis» (Jn 16,24; +Mt 21,22; Is 65,24; Sal 144,19; Lc 11,9-13; 1 Jn 5,14).

*Dios responde siempre* a nuestras peticiones, aunque no siempre según el tiempo y manera que deseábamos. Cristo oró «con poderosos clamores y lágrimas al que era poderoso para salvarle de la muerte, y fue escuchado» (Heb 5,7). No fue escuchado por la supresión de la cruz redentora –«aleja de mí este cáliz» (Mc 14,36)–; fue escuchado de un modo mucho más sublime –«pero Dios, rotas las ataduras de la muerte, le resucitó» (Hch 2,24)–.

(Algunos piensan que la oración de petición es vana, pues nada influye en la Providencia divina, que es infalible e inmutable. Ahora bien, si consideran superflua la petición, puesto que la Providencia es inmutable, ¿para qué trabajan, si lo que ha de suceder vendrá infaliblemente, como ya determinado por la Providencia? Déjenlo todo en manos de Dios, no oren, y no laboren. Por el contrario, a los cristianos nos ha sido dada la doble norma del trabajo y de la petición, y sabemos que con uno y otra estamos colaborando con la Providencia divina, sin que por eso pretendamos cambiarla o sustituirla.)

*Pidamos a Dios todo género de bienes, materiales o espirituales*, el pan de cada día, el perdón de los pecados, el alivio en la enfermedad (Sant 5,13-16), el acrecentamiento de nuestra fe (Mc 9,24). Pidamos por los amigos, por las autoridades civiles y religiosas (1 Tim 2,2; Heb 13,17-18), por los pecadores (1 Jn 5,16), por los enemigos y los que nos persiguen (Mt 5,44), en fin, «por todos los hombres» (1 Tim 2,1). Pidamos al Señor que envíe obreros a su mies (Mt 9,38), y que nuestras peticiones ayuden siempre el trabajo misionero de los apóstoles (Rm 15,30s; 2 Cor 1,11; Ef 6,19; Col 4,3; 1 Tes 5,25; 2 Tes 3,1-2).

Nuestras peticiones, con el crecimiento espiritual, se irán simplificando y universalizando. Y acabaremos pidiendo sólo lo que Dios quiere que le pidamos, en perfecta docilidad al Espíritu —«y así, las obras y ruegos de estas almas siempre tienen efecto» (3 *Subida* 2,9-10)—. En fin, pidamos el Don primero, del cual derivan todos los dones: pidamos el Espíritu Santo (Lc 11, 13 ).

*Pidamos unos por otros, haciendo oficio de intercesores*, pues eso es propio de la condición sacerdotal cristiana (1 Tim 2,1-2). Así oró Cristo tantas veces por nosotros (Jn 17,6-26), también en la cruz (Lc 23,34; +Hch 7,60). Así oraban los primeros cristianos en favor de Pedro encarcelado (12,5), o por Pablo y Bernabé, enviados a predicar (13,3; +14,23).

*Pidamos a otros que rueguen por nosotros*, que nos encomienden ante el Señor. Así estimulamos en nuestros hermanos la oración de intercesión, que «es una forma de oración de las más atestiguadas en el Nuevo Testamento, particularmente en las cartas de San Pablo» (A. González 171). De este modo, no sólo recibimos la ayuda espiritual de nuestros hermanos, sino que los asociamos también a nuestra vida y a nuestras obras.

### Acción de gracias y alabanza

*Glorificar a Dios es la misión de Cristo en el mundo*, como él mismo lo declara (Jn 17,4), y esa misma es la *misión de la Iglesia*. Los cristianos —nos dice San Pedro— somos «linaje elegido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido para pregonar el poder del que os llamó de las tinieblas a su luz admirable» (1 Pe 2,9). El pueblo de Dios es en medio de los pueblos un pueblo sacerdotal, que reunido en Cristo, debe alzar al Padre con la fuerza del Espíritu salmos, himnos y cánticos espirituales, agradeciendo todo a Dios (Ef 5,18-20).

La glorificación de Dios es el alma de la oración bíblica.

#### Antiguo Testamento.

—La *acción de gracias* suele tener forma de *himno* y también de *eulogía*: «Bendito seas Señor, que hiciste»... Brota de la contemplación de Dios en la creación o en sus intervenciones históricas de salvación. En los salmos, o en cánticos equiparables a ellos —de Isaías, Jeremías, etc.— se hallan formidables muestras de gratitud religiosa. Las oraciones de acción de gracias no tiene forma muy definida, pero suelen comenzar por una invitación a celebrar los beneficios obrados por Dios, pasando luego a la descripción de los mismos, que ha de motivar al orante.

—La *alabanza*, por otra parte, es la cumbre de la oración judía. Muchas alabanzas se inician como *eulogía* (102;103), y así terminan los cuatro primeros libros del salterio (40,14; 71,18-19; 88,53; 105,48). En los himnos de alabanza suele darse una forma clara: una *invitación* entusiasta inicia el canto —«Alabad al Señor» (146)—, una invitación que puede llenar el canto entero (150); en seguida, el *cuero* del salmo, con los motivos para la alabanza, que fundamentalmente son creación, providencia y redención; y una *conclusión*, que a veces vuelve al tema inicial del invitatorio.

#### Nuevo Testamento.

—La *acción de gracias* es la forma predominante de la oración cristiana (A. González 179). Es el agradecimiento a causa de Cristo, que se expresa con el verbo *eucharisteo*. Casi siempre San Pablo inicia sus cartas con una gran acción de gracias (Rm 1,8; 1 Cor 1, 4s; etc.). Los cristianos estamos llamados a «vivir en acción de gracias», como en una actitud permanente, que ha de expresarse en todo lo que hagamos (1 Cor 15,57; 2 Cor 4,15; Ef 1,16; 5,20; Col 3,15-17; 1 Tes 5,18; 2 Tes 2,13). Esta es la actitud orante de los bienaventurados celestes (Ap 11,17). Y entre tanto desagradecimiento hacia Dios («¿No han sido diez los curados? Y los nueve ¿dónde están?», Lc 17,17), la Iglesia es en este mundo una permanente eucaristía: «En verdad es justo y necesario, es nuestro deber y salvación, darte gracias siempre y en todo lugar, Señor, Padre Santo, Dios todopoderoso y eterno».

—La *alabanza* cristiana, junto a la acción de gracias, nace de un conocimiento *nuevo* de la bondad de Dios en Cristo, y se expresa en un canto nuevo (Ap 5,9;14,3), aunque adopta las formas de la tradición judía. *Himnos*, como el *Magnificat*, el *Benedictus*, el *Nunc dimittis*, se parecen mucho a los antiguos himnos (Lc 1,46-55. 68-79; 2,29-32). Jesús con los suyos rezó los *salmos hallel* prescritos para el rito pascual (Mc 14,26). Pero pronto surgen nuevos himnos, puramente evangélicos (Jn 1,1-18; Ap 5,12-14; Flp 2,5-11; Col 1,13-20; 1 Tim 3,16; 2 Tim 2,11-13), *eulogías* maravillosas, dirigidas al Padre por su Hijo (Rm 1,25; 2 Cor 1,3s; 11,31; Ef 1,3s; +Mc 14,61; Lc 1,42; 2,34), y también *doxologías*, que cantan por Cristo la gloria (*doxa*) del Padre celeste (Rm 11,36; 16,27; Gál 1,5; Heb 13,20-21; Ap 5,13). Con el paso del tiempo, la doxología fue haciéndose explícitamente trinitaria, como en la forma litúrgica tradicional: «Dios (*Padre*) eterno y misericordioso... por nuestro Señor Jesucristo, tu *Hijo*, que vive y reina contigo, en la unidad del *Espíritu Santo*, por los siglos de los siglos. Amén».

Los hombres, creados para alabar al Creador, están *tristes* porque «no le glorificaron como a Dios, ni le dieron gracias» (Rm 1,21; +1,22-32). Y, por el contrario, se llenan de *alegría* cuando sus voces y sus vidas alaban a Dios: «Dichoso el pueblo que sabe aclamarte: caminará, oh Señor, a la luz de tu rostro» (Sal 88,16; +12,6; 104,1-3).

### La oración continua

**B. Bro**, *La rueda de molino y la cítara. Orar un instante, orar siempre*, Salamanca, Sigueme 1985; **P. Y. Emery**, *La prière au coeur de la vie*, París, Seuil 1982; **J. Lafrance**, *Perseverantes en la oración*, Madrid, Narcea 1984; *El Rosario. Un camino hacia la oración incesante*, ib. 1988.

*Israel vive en oración continua*, y con verdad puede decir en sus salmos: «Bendigo al Señor en todo momento, su alabanza está siempre en mi boca» (33,1); «a Ti te estoy llamando todo el día» (85,3), «siete veces al día te alabo» (118,164), «tengo siempre presente al Señor» (15,8; +24,5; 33,2; 34,28; 43,9; 67,20; 87,2; 95,2; etc.). Las tres *horas* prescritas de oración (54,18; Dan 6,10) ayudan a Israel a vivir en oración continua, esto es, a aminor en la presencia del Señor» (Sal 114,9).

*La Iglesia vive también en oración continua*, fiel al ejemplo y a las enseñanzas de Jesús y de los Apóstoles. En efecto, Cristo nos mandó «orar siempre», en todo tiempo (Lc 18,1; 21,36; 24,53). Lo mismo enseñaron los Apóstoles: hay que *orar siempre, sin cesar* (Hch 1,14; 2,42; 6,4; 10,2; 12,5; Rm 1,9s; 12,12; 1 Cor 1,4; Ef 1,16; 5,20; 6,18; Flp 1,3s; 4,6; Col 4,2; 1 Tes 1,2s; 2,13; 5,17; 2 Tes 1,11; 2,13; Flm 4; Heb 13,15), noche y día (Lc 2,37; 18,7; Hch 26,7; 1 Tes 3,10; 1 Tim 5,5; 2 Tim 1,3).



*La Iglesia primera vivió el ideal de la oración continua.* En Roma, hacia el 215, la *Traditio Apostolica* de San Hipólito, tras disponer las Horas diarias de la oración, concluye: «Así vosotros, todos los fieles, haciendo esto, no podréis ser tentados ni os perderéis, ya que siempre guardáis memoria de Cristo» (n.41). Y en *Alejandro*, por los mismos años, San Clemente describe así la vida de los cristianos espirituales (aún no había monjes; escribe para el común de los fieles): El cristiano guarda de Dios «memoria continua: ora en todo lugar, en el paseo, en la conversación, en el descanso, en la lectura, en toda obra razonable, ora en todo» (MG 9,469). Y en *Antioquia*, otro de los grandes centros del cristianismo primitivo, San Juan Crisóstomo propone el mismo ideal: «Conviene que elevemos la mente a Dios no sólo cuando meditamos en el tiempo de la oración, sino también que juntemos el anhelo y el recuerdo de Dios con la atención a las otras ocupaciones» (64,461-464).

*Los santos han vivido la oración continua,* también aquellos de vida activa y ajetreada. Santa Catalina de Siena, viviendo con su familia, en una casa llena de parientes y amigos, atendiendo muchas relaciones, ocupándose en misiones importantes y delicadas, vivía la oración continua: nunca abandonaba su «celda interior» (*Diálogo* introd.; III,4,3; V,7,2). San Ignacio de Loyola no se confiesa de sí mismo que «siempre y a cualquier hora que quería encontrar a Dios, lo encontraba» (*Autobiografía* 99). Y de él nos cuenta el padre Nadal: «Sabemos que el P. Ignacio había recibido de Dios la singular gracia de ejercitarse siempre que quería y de descansar en la contemplación de la Santísima Trinidad; pero, además, también la de sentir en todas las cosas, en todas las acciones y conversaciones, la divina presencia y la amorosidad de las cosas espirituales y la de contemplarlas, siendo al mismo tiempo *contemplativo en la acción* (lo que él solía explicar diciendo que a Dios se le había de hallar en todo)» (MHSI, *Nadal* IV, Madrid 1905, 651).

*La oración continua nos hace vivir en amistosa relación con el Señor.* Ciertamente, entre dos amigos, la amistad pide largas y frecuentes conversaciones; pero también es cierto que a veces, si lo anterior no es posible, la amistad se mantiene y crece con frecuentes relaciones personales breves. Pues bien, es posible que Dios no le dé a un cristiano la gracia de tener largos ratos de oración, pero es indudable que quiere dar a todos sus hijos, sea cual fuere su vocación y forma de vida, esa oración continua que nos hace vivir siempre en amistad filial con él. Siempre es posible la oración de todas las horas, esto es, vivir en la presencia de Dios.

*El orden de necesidad de los diversos tipos de oración* puede ser sujeto a diversas apreciaciones. Si reducimos estos tipos a tres: a) oración de todas las horas, b) Horas litúrgicas, c) oración de una hora (o del tiempo que sea), unos, al menos en el orden de la pedagogía espiritual, proponen el orden c-a-b, y con buenas razones; otros prefieren fomentar en la vida espiritual del común de los fieles el orden b-c-a; otros, c-b-a... y en todos hay razones válidas. Nosotros preferimos a-b-c, al menos, se entiende, cuando esto sea posible: Primero de todo, la oración continua, sin la que no se puede vivir. En seguida, las Horas litúrgicas, la oración de la Iglesia, aunque sólo sea alguna, para ir formando en ella la oración personal. Y la oración de una hora, sin la cual, sobre todo a los comienzos de la vida espiritual, es casi imposible la oración continua; y sin la cual, igualmente, suele resultar imposible o inútil el rezo de las Horas litúrgicas.

*Hay muchas prácticas que estimulan la oración continua.* La liturgia de las Horas, desde su origen, está dispuesta «de tal manera que la alabanza de Dios consagra el curso entero del día y de la noche» (SC 84); por ella la Iglesia y cada cristiano «alaba *sin cesar* al Señor e intercede por la salvación de todo el mundo» (83b). La bendición de las comidas, el rezo del Angelus, el ofrecimiento de obras, las jaculatorias y breves oraciones al inicio o fin de una actividad, los diarios exámenes de conciencia, el Rosario, las tres Ave Marías, etc., son prácticas tradicionales que ciertamente ayudan a guardar memoria continua del Señor. San Ignacio de Loyola propone: «Se pueden ejercitar en buscar la presencia de nuestro Señor en todas las cosas, como en el conversar con alguno, andar, ver, gustar, oír, entender, y en todo lo que hiciéremos. Esta manera de meditar, hallando a nues-

tro Señor Dios en todas las cosas, es más fácil que no a levantarnos a las cosas divinas más abstractas, haciéndonos con trabajo presentes a ellas, y causará este buen ejercicio, disponiéndonos, grandes visitaciones del Señor, aunque sean en una breve oración» (*Cta.al P. Brandao* I-VI-1551).

## Las jaculatorias

**Anónimo**, *El peregrino ruso*, Madrid, Espiritualidad 1976; **San Francisco de Sales**, *Introducción a la vida devota*, cp.13, BAC 109 (1953) 101-105; **Manuel González, Obispo**, *Mi jaculatoria de hoy*, Madrid, EGDA 1983, 7ª ed; **A. Rayez**, *jaculatoires*, DSP VIII (1972) 66-67.

*Las jaculatorias tienen una arraigada tradición en la Iglesia* –y también se hallan formas equivalentes de orar en otras religiones–. Jesús, ya lo vimos, intercalaba a veces breves oraciones estando en acción. Y los antiguos monjes de Egipto, como señala San Agustín con elogio, practicaban estas frecuentes y breves invocaciones a Dios como una de sus formas preferidas de oración (CSEL 44,6). Las jaculatorias son como flechazos (*iaculum* = flecha) que el orante lanza a Dios. Es la manera de oración más fácil, más asequible a todos.

Para San Francisco de Sales este modo de orar «no es difícil, y puede alternarse con todos nuestros quehaceres y ocupaciones sin quebrantarlos. [El rezo de jaculatorias] puede suplir la falta de todas las demás oraciones, pero la falta de éstas no puede ser reemplazada con ningún otro medio» (*Intr. vida devota* 13).

El Espíritu Santo ora siempre en el corazón del cristiano, y su voz es tan suave y constante –«bendito seas, Señor», «hágase tu voluntad», «ven en mi ayuda»...– que muchas veces no se da cuenta la persona de que está orando. Pues bien, las jaculatorias, voluntariamente fomentadas al comienzo de la vida espiritual, abren el corazón a esa oración incesante del Espíritu, y hacen de la vida cristiana una ofrenda permanente, un continuo clamor de esperanza enamorada.

## Los grados de la oración

**AA.VV.**, *Santa Teresa, maestra di orazione*, Roma, Teresianum 1963; **AA.VV.**, *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid, Espiritualidad 1978; **Ermanno del Smo. Sacramento**, *I gradi della preghiera mistica teresiana*, en **AA. VV.**, *De contemplatione mistica teresiana*, Roma, Teresianum 1963,497–517 (=«Ephemerides Carmeliticae» 13, 1962, 497-517); **Daniel de Pablo Maroto**, *Dinámica de la oración cristiana*, Madrid, Espiritualidad 1973; **San Francisco de Sales**, *Tratado del amor de Dios*, lib.VI; **J. González Arintero**, *Los grados de oración*, en *Cuestiones místicas*, Madrid, BAC 154 (1956) 539-649; **Tomás de la Cruz**, *La oración, camino a Dios; el pensamiento de Santa Teresa*, «Eph. Carm.» 21 (1971) 115-168.

Seguiremos a Santa Teresa en este tema, citando con siglas sus obras, la *Vida* (=V.), *Camino de Perfección*, según código del Escorial (=CE) o el de Valladolid (=CV), así como las *Moradas del Castillo interior* (=M).

*La oración va desarrollándose según el crecimiento en las edades espirituales.* El Espíritu Santo ilumina y mueve de modos diversos a principiantes, adelantados y perfectos. Santa Teresa de Jesús (1515-1582) logró, por don de Dios, conocer y expresar maravillosamente esta doctrina espiritual, que ya era enseñada por la tradición anterior, aunque no tan claramente. Ella expuso el camino de la oración por primera vez en su *Vida* (11-21), en 1562; más ampliamente, aunque sin mucho orden, en el *Camino de Perfección*, en 1562-1564; y del modo más perfecto en su obra de madurez, en 1577, las *Moradas del Castillo interior*.

Santa Teresa no tenía en modo alguno tendencia a clasificar y encasillar la vida espiritual, y era enemiga en estos temas de «libros muy concertados» (CE 35,4; +1 M 2,8). Advierte en ocasiones que ciertos aspectos de la oración quizá se den de diverso modo en otras

personas. Ella, ante todo, da cuenta de su experiencia personal. Pero, por otro lado, es muy consciente de que Dios le ha dado gracias especiales para conocer y enseñar los caminos de la oración: «Parece que ha querido el Señor [a través de mí] declarar estos estados en que se ve el alma, a mi parecer, lo más que acá se puede dar a entender» (V.17,9; +16,2). Estimamos, pues, que los grandes principios de la doctrina teresiana de la oración tienen una validez objetiva y universal. Y, de hecho, han sido ampliamente reconocidos.

*Estas son las líneas principales en la dinámica de la oración:*

1. –La oración va pasando de formas *activas-discursivas* (vida ascética de los principiantes) a modalidades *pasivas-simples* (vida mística de los perfectos).

2. –La oración pasiva-mística es *don gratuito* de Dios, pero nosotros *podemos disponernos* mucho, colaborando con la gracia de Dios en la oración activa, para recibirla (5 M 2,1; +1,3; V.39,10; CV 18,3). Desde luego no podemos adquirirla, ha de darla Dios.

3. –La *voluntad* es la primera facultad que en la oración logra fijarse establemente en Dios por el amor. Sólo en las más altas formas de oración mística todas las potencias se unen fijas en Dios durablemente.

4. –La conciencia de la *presencia de Dios* es muy pobre en la oración activa, y viene a hacerse más tarde la substancia misma de la oración mística.

5. –La perfecta *oración continua*, la fusión entre contemplación y acción, sólo se alcanza cuando se llega a la oración mística.

6. –Es normalmente *simultáneo el crecimiento* de la vida cristiana en general y de la oración.

Santa Teresa, y en general la Teología Espiritual, estudia la dinámica de la oración en el crecimiento de *la persona*, según las fases características de su desarrollo espiritual; pero la doctrina puede aplicarse también, en cierto modo, al crecimiento en la oración de *la comunidad*.

### Cristianos sin oración

*El cristiano sin oración es como un niño muy pequeño, que todavía no sabe hablar con el Padre celestial.* El caso es alarmante. Cuando unos padres ven que su niño, ya crecido, no aprende a hablar, se preocupan y le llevan al médico, pues piensan que el lenguaje pertenece a la integridad de la condición humana. No es un accesorio optativo o de lujo, y por eso su carencia es una deficiencia grave. Así, de modo semejante, *el cristiano sin oración es un enfermo grave*: no sabe hablar con Dios, su Padre. Le falta para ello luz de fe o amor de caridad. Aunque está bautizado, y Jesús le abrió el oído y le soltó la lengua, sigue ante Dios como un sordo mudo: ni oye, ni habla (Mc 7,34-35).

«Son las almas que no tienen oración *como un cuerpo con parálisis o tullido*, que aunque tiene pies y manos, no los puede mandar» (1 M 1,6). Estas almas «aunque están muy metidas en el mundo, tienen buenos deseos y *alguna vez* –aunque de tarde en tarde– se encomiendan a nuestro Señor y consideran quiénes son, aunque no muy despacio» (1,8). Pues bien, hay que «poquito a poquito *ir acostumbrando el alma [a la oración]* con halagos y artificio para no amedrentarla. Haced cuenta que hace muchos años que se ha ido huida de su Esposo y que, hasta que quiera volver a su casa, es menester saberlo negociar mucho, que así somos los pecadores: tenemos tan acostumbrada nuestra alma y pensamiento a andar tan a su placer –o a su pesar, por mejor decir–, que la triste alma no se entiende, que para que vuelva a tomar amor con su marido [que es Dios] y a acostumbrarse a estar en su casa [que es oración] es menester mucho artificio y que sea *con amor y poco a poco*» (CE 43,3).

### Las oraciones activas

*El cristiano principiante*, durante su vida ascética, caracterizada por el ejercicio predominante de las virtudes, que le hacen participar de la vida sobrenatural al modo humano, *practica su oración, con la asistencia del Espíritu Santo, en formas activas*, discursivas, con imágenes, conceptos y palabras, laboriosamente. Estas oraciones, como otras actividades y trabajos, producen cansancio, y no pueden prolongarse más allá de ciertos límites, que son muy variables según las personas. En estas oraciones, el huerto del alma va siendo regado «con sacar el agua de un pozo, que es a nuestro gran trabajo» (V.11,7).

Las principales formas de oración activa son la oración espontánea de muchas palabras, la oración vocal, la meditación y la oración de simplicidad.

### Oración espontánea de muchas palabras

Es ésta *una forma de orar básica, universal, necesaria al corazón cristiano, y que no requiere particular aprendizaje*: «Señor, voy a estar un rato contigo. Ya ves cómo estoy. Tengo que hablar con mi hermano, y no sé cómo hacerlo. Dame tu luz y tu gracia, para que»... Se trata, como se ve, de una oración *activa*, discursiva, con sucesividad de temas, conceptos, palabras, voliciones, al modo psicológico humano; *espontánea*, no asistida por método alguno, ni por ninguna fórmula oracional, sino que brota a impulsos circunstanciales del corazón, con la ayuda del Espíritu; *de muchas palabras*, como es propio en los principiantes, pues si aquéllas terminan, cesa la oración.

Todos los cristianos, en mayor o menor medida, han de ejercitar en la oración espontánea de muchas palabras, pero *no conviene sobrevalorar* su modalidad –como lo hace el subjetivismo individualista de nuestra época, considerándola la más valiosa oración–. Sobre todo no conviene practicarla en los comienzos de forma exclusiva, sin ejercitarse también en las otras modalidades de oración activa. En efecto, a los comienzos el alma del cristiano principiante funciona más como humana que como cristiana. Todavía el Espíritu le resulta un principio extrínseco, cuyo influjo no puede recibir si no es haciéndose una cierta violencia. En otras palabras: Cuando el principiante se mueve espontáneamente, no suele moverse por el Espíritu Santo, sino por su alma adámica, y por eso sus acciones y oraciones tienen poca calidad cristiana, son escasamente movidas por el Espíritu Santo. Por eso al cristiano que comienza la oración le conviene ejercitarse no sólo en ésta, sino también en las otras formas de oración activa, si de veras quiere abrirse a la ayuda del Espíritu Santo y crecer en la oración.

### Oración vocal

**J. Carmignac**, *Recherches sur le «Notre Père»*, París, Letouzey et Ané 1969; **A. M. Carré**, *El Padre nuestro rezado y vivido*, Bilbao, Mensajero 1968; **R. Guardini**, *Oraciones teológicas*, Madrid, Guadarrama 1966; **I. Hausherr**, *Hésychasme et prière*, Orientalia Christiana 176, Roma 1966; **T. Maertens**, *Livre de la prière*, París, Centurion-Cerf 1969; **M. Maglione**, *La più belle preghiere del mondo*, Milán, De Vecchi 1969; **A. Pardo**, *Oracional*, Madrid, BAC 1977; **S. Sabugal**, *El Padrenuestro en la interpretación catequética antigua y moderna*, Salamanca, Sígueme 1982; *Abbá... La oración del Señor (historia y exégesis teológica)*, BAC 467 (1985). El texto de los salmos, con valiosos complementos, puede hallarse en *Salmos y cánticos*, trad. **L. Alonso Schökel-J. Mateos**, Madrid, Cristiandad 1982, 6ª ed.; **A. Pardo**, *Orar con los salmos*, Barcelona, Regina 1985.

*La oración vocal consiste en la recitación de fórmulas oracionales* ya compuestas, como salmos, Padre nuestro, Ave María, Credo, Horas litúrgicas, etc. (CE 37,3; 40,1; CV 25,3). Es el modo de orar más humilde, más fácil de enseñar y de aprender, más universalmente prac-

ticado en la historia de la Iglesia, y más válido en todas las edades espirituales, pues, a diferencia de las otras oraciones activas, ésta extiende su vigencia hasta el umbral mismo de la oración mística contemplativa. El cristiano, rezando las oraciones vocales de la Iglesia, procedentes de la Biblia, de la liturgia o de la tradición piadosa, abre su corazón al influjo del Espíritu Santo, que le configura así a Cristo orante. Se hace como niño, y se deja enseñar a orar.

En efecto, Cristo y su Iglesia hallan en las oraciones vocales no sólo la mejor *escuela de oración*, pues por ellas va asimilando el orante los pensamientos, deseos y actitudes más gratos al Padre, sino también la más eficaz *catequesis*, pues «*lex orandi, lex credendi*» (se cree según se ora, y se ora según se cree: *Indiculus* 431: Dz 246; +3792, 3828). Toda la fe y la espiritualidad de la Iglesia, en toda su amplitud y perfecta armonía –adoración, ofrenda, alabanza, súplica, agradecimiento, Trinidad, María, ángeles, conversión, trabajos, apostolado, cruz, gracia, vida eterna– van siendo inculcadas diariamente, en eficazísima catequesis implícita, en quienes hacen suyas esas oraciones vocales.

((Es significativo que pseudomísticos entusiastas, erasmistas, alumbrados, quietistas y *todo género de espirituales desviados menosprecian la oración vocal*, y la relegan a niños, beatas e ignorantes. Mientras que los santos y los grandes maestros espirituales la recomiendan con toda su alma. Así Santa Teresa: «No penséis que se saca poca ganancia de rezar vocalmente con perfección. Os digo que es muy posible que estando rezando el Paternóster os ponga el Señor en contemplación perfecta, o rezando otra oración vocal» (CV 25,1; +27,3; 30,7).

*La oración vocal se hace mal con frecuencia*, y así se desprestigia. Se hace muchas veces de prisa, sin atención, sin entender apenas lo que se dice, desconociendo los textos. «Este pueblo me honra con los labios dice el Señor, pero su corazón está lejos de mí» (Is 29,13; Mc 7,6). El que «no advierte con quién habla y lo que pide y quién es quien pide y a quién, a eso no lo llamo yo oración, aunque mucho menee los labios» (1 M 1,7; +CE 37,1).))

*He aquí algunas normas para hacer bien la oración vocal:*

1. –*Atención a Quién se habla*, que es al mismo tiempo Quien ora en nosotros. Esto es lo esencial, para que haya encuentro personal, inmediato, amistoso entre Dios y el hombre (+CE 37,1. 4; 40,4). Captar la presencia amorosa de Dios.

2. –*Atención a lo que se dice*. Hay campesinos que nunca observan la belleza del paisaje donde hacen su trabajo: no ponen atención, no se fijan en él, quizá porque lo tienen siempre delante. De modo semejante, hay sacerdotes, por ejemplo, que no se dan cuenta de la belleza de los textos que diariamente rezan en la eucaristía y en las Horas: apenas han estudiado los textos, no ponen suficiente atención, van demasiado deprisa. Y así quizá se aburren con sus rezos. Por el contrario, es preciso tomar en serio la norma tradicional: «Que la mente concuerde con la voz» (SC 90; +*STh* II-II,83,13; CV 25,3).

A esas dos normas fundamentales se puede añadir algunos sencillos consejos:

–*Orar despacio*, frenar toda prisa, que hay personas «amigas de hablar y decir muchas oraciones vocales muy aprisa para acabar su tarea, que tienen ya por sí de decir las cada día» (CE 53,8).

–*Elegir bien las oraciones*. La Biblia y la liturgia ofrecen el mejor alimento para la oración cristiana (SC 24; DV 25). El Padre nuestro es la más preciosa de todas las oraciones posibles, la más grata a Dios. Por eso ya en la *Didaque* (VIII,3), del siglo I, se establecía: «Así oraréis tres veces al día». Y la Iglesia conserva hoy esta costumbre, rezando el Padre nuestro en la eucaristía, laudes y vísperas. San Agustín, como otros Padres, piensa que las demás

oraciones «no dicen otra cosa que lo que ya se contiene en la oración dominical» (CSEL 44,63-66; +CV 37,1; CE 43-47). La liturgia de las Horas sobre todo, pero también los oracionales, nos ofrecen las mejores oraciones cristianas.

–*Conocer bien los textos*. No es fácil rezar con unas fórmulas que no se entienden bien o que captan en sí mismas demasiado la atención del orante. Conviene haber estudiado y meditado aquellas fórmulas que van a sustentar nuestra oración vocal. Concretamente, el concilio Vaticano II recomienda a los que rezan las Horas que «adquieran una instrucción litúrgica y bíblica más rica, principalmente acerca de los salmos» (SC 90).

–*Brevidad en las palabras*, según la advertencia de Jesús (Mt 6,7). San Juan Clímaco dice: «No ores con muchas palabras, no sea que buscando cuáles decir, se distraiga tu mente. El publicano con una palabra aplacó a Dios. El ladrón en la cruz fue salvado por una palabra llena de fe. La abundancia de palabras en la oración llena con frecuencia la mente de imágenes, y la disipa. Una sola palabra (*monología*, una sola frase) muchas veces suele recoger la mente distraída. Cuando en las oraciones llegas a alguna palabra que te conmueve, quédate en ella: es que el ángel custodio ora contigo» (MG 88, 1131). También San Ignacio propone orar palabra por palabra (*Ejercicios* 252-257).

–*Repetición cadenciada*. Cristo en Getsemaní oraba con una sola frase, a la que volvía una y otra vez (Mc 14,36-39). En la *oración de Jesús*, «aspirando el aire, dirigía mi vista espiritual al corazón y decía «Señor mío Jesucristo»; espirando decía «ten misericordia de mí»», y así a lo largo de todo el día (+*El peregrino ruso*). San Ignacio sugiere orar por compás, «de manera que una sola palabra se diga entre un anhélito y otro», lentamente, recorriendo una oración (*Ejercicios* 258). También el Rosario es monológico. En fin, de estas oraciones simples y reiteradas hay experiencia universal en las religiones –hescistas cristianos, indúes (*mantras, yoga*), musulmanes (*zikr*), budistas (*nembutsu*).–

## Meditación

**AA.VV.**, *La meditación como experiencia religiosa*, Barcelona, Herder 1976; **R. Bohigues**, *Escuela de oración; cincuenta formas sencillas de orar*, Madrid, PPC 1978; **P. Fernández**, *Contemplación y liturgia*, «Ciencia Tomista» 95 (1968) 483-505. Hay muchos buenos «libros de meditación»: los de **J. Esquerda**, en Barcelona, Balmes, y en Salamanca, Sígueme; **C. Foucauld**, *Contemplación*, ib. 1969; **Gabriel de Santa M<sup>a</sup> Magdalena**, *Intimidad divina*, Burgos, Monte Carmelo 1965; **Manuel González, Obispo**, *Oremos...*, Madrid, EGDA 1985, 6<sup>a</sup> ed.; *Qué hace y qué dice el Corazón de Jesús en el sagrario*, ib. 1986, 12<sup>a</sup> ed.; **J. M. Granero**, *Oración evangélica*, Madrid, Razón y Fe 1972; **R. Guardini**, *Meditaciones teológicas*, Madrid, Cristiandad 1974; **T. de Kempis**, *Imitación de Cristo*, BAC 1975; **I. Larrañaga**, *Muéstrame tu rostro; hacia la intimidad con Dios*, Madrid, Paulinas 1980; **N. Quesson**, *Palabra de Dios para cada día*, I-V, Barcelona, Claret 1981s.

*El orante, al meditar, trata amistosamente con Dios, y piensa con amor en él, en sus palabras y en sus obras*. Es, pues, una oración activa y discursiva sumamente valiosa para entrar en intimidad con el Señor y para asimilar personalmente los grandes misterios de la fe. De poco vale, por ejemplo, creer que Dios es Creador, si se ve el mundo con ojos paganos: es preciso *meditar* en el Creador y su creación, «discurriendo en lo que es el mundo, y en lo que debe a Dios» (V.4,9). La Providencia divina, la cruz, la caridad, la eucaristía, todo debe ser objeto de una meditación orante, en la que imitamos a la Virgen María que «guardaba todo esto y lo meditaba en su corazón» (Lc 2,19; +2,51).

Hay, evidentemente, en la meditación una parte *discursiva*, intelectual y reflexiva, de gran valor, sobre todo para quienes no acostumbran leer o estudiar –ni discurrir–; pero en la oración meditativa es aún más importante el elemento *amoroso*, volitivo, de encuentro personal e inmediato «con Quien sabemos que nos ama» (V.8,5). En este sentido la meditación es oración en la medida en que se produce en ella ese encuentro personal y amistoso. Por eso «a los que discurren les digo que no se les vaya todo el tiempo en esto» (13,11); que «no está

la cosa en *pensar* mucho, sino en *amar* mucho» (4 M 1,7).

Uno puede meditar, por ejemplo, la parábola del buen samaritano en tres niveles: 1. –*Meditación pagana*: «Es admirable la conducta del samaritano. Yo procuraré hacer lo mismo». Eso no es oración, sino reflexión ética que no sale del propio yo, ni produce encuentro con Dios. 2. –*Meditación cristiana*: «El samaritano simboliza a Cristo, que se inclina sobre la humanidad enferma. Yo también debo ser compasivo». Esto sigue sin ser oración, aunque es una meditación cristiana valiosa, hecha en fe, como cuando se estudia teología. 3. –*Oración meditativa* o meditación realmente orante: «Cristo bendito, que, como el buen samaritano te compadeces de nosotros, inclínate a mí, que estoy herido, e inclínate en mí hacia mis hermanos necesitados». Esto es verdadera oración, pues produce encuentro personal con el Señor. Y también causa conversión, pues, según el tema considerado, conviene «hacer muchos actos para determinarse a hacer mucho por Dios y despertar el amor, y otros para ayudar a crecer las virtudes» (V.12,2).

Los métodos de oración meditativa no deben ser *sobrevalorados*, como si tuviesen eficacia infalible para levantar la oración. La oración se levanta, con la fuerza del Espíritu, mediante las alas de la fe y la caridad, y es posible y fácil en la medida en que la persona esté libre de las amarras de los apegos, pues si no lo estuviere, ningún método –individual o colectivo, intelectual o entusiasta, psíquico, somático, respiratorio, occidental u oriental– podrá servirle de nada.

Los grandes maestros de la oración cristiana han tenido como nota común *una suma sencillez en los modos* que han propuesto. Y a quienes complican y sobrevaloran los métodos de orar, San Juan de la Cruz les advierte que ofenden así a Dios y le agravan, «poniendo más confianza en aquellos modos y maneras que en lo vivo de la oración» (3 S 43,2). «Sepan éstos que cuanta más fiducia hacen de estas cosas y ceremonias, tanta menos confianza tienen en Dios, y no alcanzarán de Dios lo que desean» (44,1).

Pero tampoco los métodos de orar –es decir, los métodos de meditación, pues las otras formas activas de orar apenas tienen método– deben ser *menospreciados* e ignorados. En el principiante la gracia del Espíritu actúa todavía al modo humano, y por eso una pauta para el ejercicio meditativo de su mente suele ser una ayuda que evita la divagación previsible de una mente que vagabundea sin camino.

*Son muy numerosos los métodos de meditar*, y apenas podemos entrar aquí describirlos (+Royo Marín 500; Bohigues):

–*Meditar oraciones vocales*, palabra por palabra, rumiar –como los monjes primeros– frases de la Escritura.

–*Lectio divina*: ponerse en la presencia de Dios, leer, meditar lo leído, hablar con el Señor sobre ello; es método muy clásico, con muchas variantes (+Hugo de San Víctor: ML 176, 993; Luis de Granada, *Libro de la oración y meditación* I,2).

–*Orar leyendo un libro*: «Es gran remedio tomar un buen libro, aun para recogeros para rezar vocalmente, y poquito a poquito ir acostumbrando el alma» a tratar con Dios (CE 43,3). «Yo estuve catorce años que nunca podía tener meditación sino junto con lectura» (27,3).

–*Orar escribiendo*: es cosa que ayuda a algunos a recoger la mente en Dios.

–*Ejercitar fe, esperanza y caridad*, por orden, sobre un tema, ante el Señor.

–*Considerar un tema* 1º, contemplándolo en Dios; 2º, viéndolo en uno mismo, en los propios criterios, actitudes y costumbres; 3º, meditándolo en relación al mundo de los hombres, en lo que piensan y hacen al respecto.

*El objeto de la meditación cristiana* puede ser muy variado, por supuesto, y «cada uno vea dónde aprovecha bien» (V.13,14). En todo caso, *conviene que sea*

*crisológico*: El orante «puede representarse delante de Cristo y acostumbrarse a enamorarse mucho de su sagrada Humanidad y traerla siempre consigo y hablar con El, pedirle para sus necesidades, quejarse de sus trabajos, alegrarse con El en sus contentos, y no olvidarle por ellos, sin procurar oraciones compuestas, sino palabras conforme a sus deseos y necesidad» (12,2; +CE 42,1). Conviene subir a la contemplación de la Trinidad por la meditación de los misterios de Cristo, considerando todos los pasos del evangelio, y «no dejando [de lado] muchas veces la Pasión y la vida de Cristo, que es de donde nos ha venido y viene todo bien» (13,13; +8,6-7).

Y también *conviene que la oración meditativa sea litúrgica*, contemplando a Cristo tal como la Iglesia lo contempla día a día, y tal como ella nos invita a considerar y celebrar sus misterios. El Misal y las Horas litúrgicas ofrecen al orante el mejor alimento para su meditación, y no sólo por la calidad intrínseca de sus elementos –preciosos textos de la Escritura, antífonas, oraciones de la Iglesia–, sino porque en la fiesta del día, en el momento del Año litúrgico, quiere el Señor manifestarnos y comunicarnos gracias peculiares, a las que nos abrimos por la meditación de la liturgia.

El nexa meditación-liturgia debe ser *preferente*, pero, por supuesto, *no necesario* y exclusivo. Una desvinculación habitual entre el curso de la liturgia de la Iglesia y el curso de la meditación privada indicaría un subjetivismo poco atento a las luces y gracias que el Espíritu Santo quiere manifestarnos y comunicarnos por la vida litúrgica de la Iglesia. San Ignacio manda en los *Ejercicios* que el que los hace se centre en solo un misterio, sin pasar a otro hasta que corresponda, para que así «la consideración de un misterio no estorbe a la consideración del otro» (127). Esta norma, de lógica psicológica evidente, debe tenerla en cuenta el cristiano en su diaria meditación, para centrarse habitualmente en la consideración de Jesucristo tal como la Iglesia lo presenta y asimila en el hoy lleno de gracia de su liturgia.

### Oración de simplicidad

*La más sencilla de las oraciones activas* es, para Bossuet, la oración de *simplicidad*, que otros vienen a llamar oración de *simple mirada*, de *presencia de Dios*, de *atención amorosa*, o bien oración *afectiva*. Es en Santa Teresa un *recogimiento activo* –que ella distingue del pasivo, como veremos–: «Esto no es cosa sobrenatural, sino que podemos nosotros hacerlo, con el favor de Dios, se entiende» (CE 49,3). Esta oración sencilla viene a ser un *ensimismamiento* del orante, que con simple mirada capta en sí mismo la presencia amorosa de Dios.

*Ensimismamiento*: Es oración de recogimiento «porque recoge el alma todas las potencias y se entra dentro de sí con su Dios» (CV 28,4). El discurso es escaso, las palabras, pocas. Aunque todavía «esto no es silencio de las potencias, es encerramiento de ellas en el alma misma» (29,4).

*Simple mirada, con atención amorosa*: «No os pido que penséis en El, ni saquéis muchos conceptos, ni que hagáis grandes y delicadas consideraciones en vuestro entendimiento; no quiero más sino que le miréis» (CE 42,3). Puesta en la presencia del Señor, el alma «mire que le mira» (V.13,22).

*Presencia de Dios*: En la oración de simplicidad y recogimiento el orante se representa al Señor en su interior (4,8), y en las mismas ocupaciones se va acostumbrando a retirarse de vez en cuando en sí mismo, donde encuentra al Señor: «Aunque sea por un momento sólo, aquel recuerdo de que tengo compañía dentro de mí, es gran provecho» (CV 29,5).

La oración de simplicidad no se da sin que se haya producido una purificación activa del sentido y del espíritu bastante avanzada. A veces puede ser *dolorosa*, sobre todo cuando los orantes no la entienden, y «les parece perdido el tiempo, y tengo yo por muy ganada esta pérdida» (V.13,11). Otras veces es *gozosa*: «De mí os confieso que nunca supe qué cosa era rezar con satis-

facción hasta que el Señor me enseñó este modo» (CV 29,7). Y siempre es sumamente *provechosa*: perseverando en ella, «yo sé que en un año, y quizá en medio, saldréis con ello, con el favor de Dios» (29,9).

### Las oraciones semipasivas

Si las oraciones activas eran propias de los principiantes, *las semipasivas suelen ser el modo de orar que corresponde a cristianos ya adelantados*, que están en la fase iluminativa o progresiva. Ahora, en la oración, el riego del campo del alma se hace más quieta y suavemente, «con noria y arcaduces, que es a menos trabajo y sácase más agua; o de un río o arroyo, esto se riega muy mejor, que queda más harta la tierra de agua y no se ha menester regar tan a menudo, y es a menos trabajo mucho del hortelano» (V.11,7). Estas oraciones semipasivas, casi místicas, pues, tienen lógicamente una descripción mucho más difícil que las activas, pues van siendo al *modo divino* (5 M 1,1; 2 Noche 17,2-5). Santa Teresa distingue en esta fase de la vida de oración tres formas: el recogimiento, la quietud y el sueño de las potencias.

–*El recogimiento* (pasivo) es psicológicamente semejante al recogimiento activo (simplicidad), ya descrito, pero el orante se da cuenta de que es un modo de oración infundido por Dios, no adquirido. Suele darse en los adelantados que van pasando la purificación pasiva del sentido (1 Noche 9), y es la transición de las oraciones activas más simplificadas a la oración de quietud, en la que está el verdadero umbral de la contemplación mística.

«La primera oración que sentía a mi parecer sobrenatural (que llamo yo lo que con mi industria ni diligencia no se puede adquirir, aunque mucho se procure, aunque disponerse para ello sí, y debe de hacer mucho al caso), es un recogimiento interior que se siente en el alma, que le da gana de cerrar los ojos y no oír ni ver ni entender sino aquello en que el alma entonces se ocupa, que es poder tratar con Dios a solas. Aquí no se pierde ningún sentido ni potencia, que todo está entero, pero lo está para emplearse en Dios» (*Cuenta de conciencia* 54,3; +4 M 3,3).

–*La quietud* es la más caracterizada forma de oración semipasiva, y es ya principio de la «pura contemplación» (CV 30,7). Es un gran *gozo*, porque da al alma una inmensa certeza de la presencia de Dios, tal que «de ninguna manera se podrá convencer de que no estuvo Dios con ella» (V.15,14). Pero puede darse a veces con gran *sufrimiento*, con sentimiento de vacío desconcertante, pues de pronto ve el orante que ya no puede meditar como solía, y que «se ha vuelto todo al revés» (1 Noche 8,3).

La oración de quietud «es ya cosa sobrenatural y que no la podemos procurar nosotros por diligencias que hagamos, porque es un ponerle el alma en paz o ponerla el Señor en su presencia, por mejor decir, porque todas las potencias se sosiegan... Es como un amortecimiento interior y exteriormente, que no querría el hombre exterior (digo el cuerpo), que no se querría bullir... Siéntese grandísimo deleite en el cuerpo y grande satisfacción en el alma... Las potencias sosiegadas, que no querrían bullirse –todo parece le estorba para amar–, aunque no tan perdidas, porque pueden pensar junto a quién están, que las dos [entendimiento y memoria] quedan libres. La *voluntad es aquí la cautiva*... El cuerpo no querría se menease, porque le parece han de perder aquella paz; en decir Padre nuestro una vez se les pasará una hora» (CV 31,2-3). «Dura rato y aun ratos» (*Cuenta conc.* 54,4). «Es con grandísimo consuelo y con tan poco trabajo que *no cansa la oración*, aunque dure mucho rato» (V.14,4).

–*El sueño de las potencias*, más pasivo que la quietud, fue experimentado por Santa Teresa en la oración durante cinco o seis años. «Quiere el Señor aquí ayudar al hortelano de manera que casi él es el hortelano y el que

lo hace todo. Es como un sueño de potencias que ni del todo se pierden, ni entienden cómo obra. El gusto y suavidad es mayor sin comparación que lo pasado. Es un morir casi del todo a todas las cosas del mundo y estar gozando de Dios» (V.16,1-2).

*Los efectos espirituales de las oraciones semipasivas son muy notables. Todas las virtudes se acrecientan* (4 M 3,9), y al cristiano aquí «se le comienza un amor con Dios muy desinteresado» (V.15,14). *Las señales* de la genuina oración semi-pasiva son claras, y San Juan de la Cruz las reduce a tres, que han de darse juntas para ser significativas: 1, cesa la fascinación por las cosas del mundo; 2, se intensifica la búsqueda de la perfección, y 3, las consideraciones discursivas que antes ayudaban a la oración, ahora estorban y se hacen imposibles (2 *Su-bida* 13-14; 1 *Noche* 9; *Dichos* 118).

*En cuanto a qué hacer en la oración semipasiva*, Santa Teresa enseña: «Es esta oración una *centellica* que comienza el Señor a encender en el alma del verdadero amor suyo. Esta quietud y recogimiento y centellica es la que comienza a encender el gran fuego que echa llamas de sí... Pues bien, lo que ha de hacer el alma en los tiempos de esta quietud será *con suavidad y sin ruido*, y llamo ruido a andar con el entendimiento buscando muchas palabras y consideraciones. La *voluntad* entienda que éstos son unos leños grandes puestos sin discreción para ahogar esta centella. Haga *algunos actos amorosos*, sin admitir ruido del entendimiento buscando grandes cosas. Más hace aquí al caso *unas pajitas* puestas con humildad, que no *mucha leña* junta de razones muy doctas. Así que en estos tiempos de quietud dejar descansar el alma con su descanso, y quédense a un lado las letras. En fin, aquí no se ha de dejar del todo la oración mental, ni algunas palabras vocales –si quisieren alguna vez o pudieren, porque si la quietud es grande, mal se puede hablar si no es con mucha pena–» (V.15,4-9).

Adviértase que todavía aquí sólo la *voluntad* está cautiva en Dios por el amor, mientras que las otras facultades –entendimiento, memoria, imaginación– a veces se fugan. Quede, entonces, la voluntad en su quietud orante, «porque si las quiere recoger, ella y ellas se perderán» (V.14,2-3). La santa aconseja «que no se haga caso de la *imaginación* más que de un loco, sino dejarla con su tema» (17,7). Y lo mismo con el *entendimiento*, que «es un moledor» y que fácilmente anda «muy desbaratado» (15,6): «No haga más caso del entendimiento que de un loco, porque si quiere traerle consigo, necesariamente se ha de ocupar e inquietar algo en ello. Y todo será trabajar y no ganar más, sino perder [oración] que le da el Señor sin ningún trabajo suyo» (CV 31,8). «Vale más que le deje que no que vaya ella tras de él; estése la voluntad gozando aquella gracia y recogida» (V.15,6).

¿Son muchos los cristianos orantes que llegan a esta oración semipasiva? «Conozco *muchas* almas [se entiende, entre las personas orantes] que llegan aquí; y que pasen de aquí, como han de pasar, tan *pocas* que me da vergüenza decirlo» (V. 15,5; +1 *Noche* 8,1; 11,4).

### Las oraciones pasivas

Para conocer de verdad qué es una rosa hay que verla plenamente florecida, y no basta ver un botón apenas apuntado. En este mismo sentido ha de decirse que las oraciones activas y semipasivas «no acaban de ser» la genuina oración en el Espíritu. *La verdadera oración cristiana es la oración mística pasiva, que es la que corresponde a los cristianos perfectos*. Y a ella estamos todos llamados, pues todos estamos llamados a la perfección.

En efecto, el Espíritu Santo, que habita en nosotros, obra primero en nosotros, tanto en la oración como en la vida ordinaria, al *modo humano*, pero tiende con fuerza a obrar en nosotros al *modo divino*, que desborda nuestros límites humanos psicológicos, tanto en la oración como en la vida ordinaria. Es entonces cuando tanto en la oración como en la vida corriente la *pasividad* viene a ser la nota dominante: «Sin ningún [trabajo] nuestro obra el Señor aquí»; «no hago nada casi de mi parte, sino que entien-

do claramente que el Señor es el que obra» (V.21,9.13). Aquí ya el riego del campo del alma es «con llover mucho, que lo riega el Señor sin trabajo ninguno nuestro, y es muy sin comparación mejor que todo lo que queda dicho» (11,7).

*No es fácil describir la oración mística*, «no se ha de saber decir ni el entendimiento lo sabe entender ni las comparaciones pueden servir para declararlo, pues son muy bajas las cosas de la tierra para este fin» (5 M 1,1). San Juan de la Cruz dice que la unión mística del hombre con Dios es una «*sabiduría secreta*, que se comunica e infunde en el alma por el amor; lo cual acaece secretamente a oscuras de la obra del entendimiento y de las demás potencias» (2 Noche 17,2). Por eso los místicos, para expresar la obra sobrenatural que el Espíritu Santo realiza en ellos al modo divino, se ven en la necesidad de recurrir a las analogías e imágenes poéticas.

Dios es el *fuego* que incendia al hombre, el madero, y lo hace llama. La unión mística es comparable al *vino y el agua* que se mezclan en forma inseparable. Es como el amor mutuo de una perfecta e íntima *amistad*. Más aún, *la amistad conyugal del matrimonio es la más perfecta imagen* para expresar la total unión de Dios y el hombre. Por eso la Biblia, en el Cantar de los Cantares y en muchos otros lugares, elegirá con preferencia esta imagen del matrimonio para expresar, siquiera sea en símbolo, la más alta forma de vida mística. Por lo demás es significativo que esa misma sea la imagen preferida de muchos místicos no cristianos —lo que hace pensar en la veracidad de sus experiencias—. En la filosofía mística del gran Plotino, el alma «se inflama de amor» por el Uno y lo recibe en sí misma «a solas». Entonces «el alma le ve aparecer súbitamente en sí misma, ya que nada hay entre los dos, y ya no son dos, sino uno. La unión de los amantes terrestres, que desean fundir sus seres en uno, no es más que una imagen» (*Enéadas* VI,7, 34-35).

Es el mismo lenguaje de San Juan de la Cruz: «El Amado vive en el amante y el amante en el Amado. Y tal manera de semejanza hace el amor en la transformación de los amados, que se puede decir que cada uno es el otro y que entrambos son uno» (*Cántico* 12,7).

Pues bien, ésta es la gran imagen que emplea Santa Teresa de Jesús para describir, en tres fases, la indescriptible oración pasivamística: un *noviazgo* que produce unión simple, unos *desposorios* que dan unión extática, y un *matrimonio* espiritual que lleva a la unión transformante.

**La unión simple** (noviazgo). —La oración mística de simple unión «aún no llega a desposorio espiritual, sino como cuando se han de desposar dos, se trata [antes] si son conformes y que el uno y el otro se quieran y aun se vean, así acá» (5 M 4,4). «Estando el alma buscando a Dios, siente con un deleite grandísimo y suave casi desfallecer toda con una manera de desmayo, que le va faltando el aliento y todas las fuerzas corporales, de manera que si no es con mucha pena, no puede ni menear las manos; los ojos se le cierran sin querer, o si los tiene abiertos no ve casi nada. Oye, mas no entiende lo que oye. Hablar es por demás, que no atina a formar palabra, ni hay fuerza, si atinase, para poderla pronunciar» (V.18,10).

Aunque «ocúpanse todos los sentidos en este gozo» y «es unión de todas las potencias, que aunque quiera alguna distraerse de Dios, no puede, y si puede, y si no es unión» (V.18,1), todavía aquí «la *voluntad* es la que mantiene la tela, mas las otras dos potencias [entendimiento y memoria] pronto vuelven a importunar. Como la voluntad está quieta, las vuelve a suspender, y están otro poco, y tornan a vivir. En esto se puede pasar algunas *horas* de oración» (18,13). En su forma plena, toda el alma absorba en Dios, no dura tanto: «*media hora* es mucho; yo nunca, a mi parecer, estuve tanto» (18,12; +5 M 1,9; 4,4). «Esta oración no hace daño por larga

que sea», sino que relaja y fortalece al orante (18,11). La *presencia* divina es captada en el alma misma del orante en forma indubitable (5 M 1,9), y también la *omnipresencia* maravillosa de Dios en las criaturas (V.18,15). San Juan de la Cruz lo expresa bien: Es aquí cuando «todas las criaturas descubren las bellezas de su ser, virtud y hermosura y gracias, y la raíz de su duración y vida. Y éste es el deleite grande: conocer por Dios las criaturas, y no por las criaturas a Dios; que es conocer los efectos por su causa, y no la causa por los efectos, que es conocimiento trasero, y el otro esencial» (*Llama* 4,5).

**La unión extática** (desposorios). —En vísperas ya del matrimonio espiritual, el orante se une con Dios en forma *extática* y con duración *breve*: «Veréis lo que hace Su Majestad para concluir este desposorio. Roba Dios toda el alma para sí [arrobamiento], como a cosa suya propia y ya esposa suya, y no quiere estorbo de nadie, ni de potencias ni de sentidos... de manera que no parece tiene alma. Esto *dura poco* espacio, porque quitándose esta gran suspensión un poco, parece que el cuerpo torna algo en sí y alienta para tornarse a morir, y dar mayor vida al alma; y con todo, no dura mucho este gran éxtasis» (6 M 4,2. 9. 13). Los arrobamientos pueden tener formas internas diferentes, locuciones, visiones intelectuales o imaginarias (6 M 3-5,8-9), pero estos fenómenos no son de la substancia misma de la contemplación mística, y no deben ser buscados (9,15s).

A veces el desfallecimiento no es místico, «sino alguna *flaqueza natural*, que puede ser en personas de flaca complexión» (4,9). Pero los mismos éxtasis genuinos implican aún una mínima *indisposición* del hombre para la perfecta unión con Dios: «Nuestro natural es muy tímido y bajo para tan gran cosa» (4,2); por eso en la unión extática todavía el cuerpo desfallece. Y «la causa es —explica San Juan de la Cruz— porque semejantes mercedes no se pueden recibir muy en carne, porque el espíritu es levantado a comunicarse con el Espíritu divino que viene al alma, y así por fuerza ha de desamparar en alguna manera a la carne» (*Cántico* 13,4).

Hay en esta oración inmenso gozo, «grandísima suavidad y deleite. Aquí no hay remedio de resistir» (V.20,3). Pero puede haber también un terrible *sufrimiento*, unas penas que parecen «ser de esta manera las que padecen en el purgatorio» (6 M 11,3). Estamos en la última *Noche*, en las últimas purificaciones pasivas del espíritu.

«Siente el alma una soledad extraña, porque criatura de toda la tierra no le hace compañía, antes todo la atormenta más; se ve como una persona colgada, que no asienta en cosa de la tierra, ni al cielo puede subir, abrasada con esta sed, y no puede llegar al agua» (6 M 11,5). «En este rigor es poco lo que le dura; será, cuando más, tres o cuatro horas —a mi parecer—, porque si mucho durase, como no fuese por milagro, sería imposible sufrirlo la flaqueza natural» (11,8). «Quizá no serán todas las almas llevadas por este camino, aunque dudo mucho que vivan libres de trabajos de la tierra, de una manera u otra, las almas que a veces gozan tan de veras de las cosas del cielo» (1,3). Podrán ser penas interiores, calumnias, persecuciones, enfermedades, dudas angustiosas, sentimientos de reprobación y de ausencia de Dios (1,4. 7-9), trastornos psicológicos o lo que Dios permita.

En todo caso, «ningún remedio hay en esta tempestad, sino aguardar a la misericordia de Dios, que a deshora, con una palabra sola suya o una ocasión que acaso sucedió, lo quita todo tan de pronto que parece no hubo nublado en aquella alma, según queda llena de sol y de mucho más consuelo» (1,10). San Ignacio de Loyola igualmente cuenta de sí que de la más honda desolación pasaba, por gracia de Dios, a la más dulce consolación «tan súbitamente, que parecía habersele quitado la tristeza y desolación, como quien quita una capa de los hombros de uno» (*Autobiografía* 21).

También *la humanidad de Cristo es aquí* camino para llegar a estas alturas místicas, y el orante «no quiera otro

camino, aunque esté en la cumbre de la contemplación; por aquí va seguro» (V.22,7). Esta es, como lo explicó K. Rahner, la *Eterna significación de la humanidad de Jesús para nuestra relación con Dios* (*Escritos de Teología III*, Madrid, Taurus 1961, 47-59; +J. Alfaro, *Cristo glorioso, Revelador del Padre*, «Gregorianum» 39, 1958, 222-270).

**La unión transformante** (matrimonio). –Esta es la cumbre y plenitud de la oración cristiana, donde se consuma el matrimonio espiritual entre Dios y el hombre. Jesucristo, su humanidad sagrada, ha sido el camino para llegar a la sublime contemplación de la Trinidad divina. Esta contemplación perfecta, que produce una plena transformación del hombre en Dios, ya no ocasiona el desfallecimiento corporal del éxtasis. Y no se trata ya tampoco de una contemplación breve y transitoria, sino que es una oración mística permanente, en la cual el orante, en la oración o el trabajo, queda como templo consagrado, siempre consciente de la presencia de Dios.

*Por Cristo.* «La primera vez que Dios hace esta gracia, quiere Su Majestad mostrarse al alma por visión imaginaria de su sacratísima Humanidad, para que lo entienda bien y no esté ignorante de que recibe tan soberano don» (7 M 2,1).

*A la Trinidad.* En esta séptima Morada, «por visión intelectual, por cierta manera de representación de la verdad, se le muestra la Santísima Trinidad, todas tres Personas, y por una noticia admirable que se da al alma, entiende con grandísima verdad ser todas tres Personas una sustancia y un poder y un saber y un solo Dios; de manera que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma por vista, aunque no es vista con los ojos del cuerpo ni del alma, porque no es visión imaginaria. Aquí se le comunican todas tres Personas y le hablan, y le dan a entender aquellas palabras que dice el Evangelio que dijo el Señor que vendría El y el Padre y el Espíritu Santo a morar con el alma que le ama y guarda sus mandamientos. ¡Oh, válgame Dios, qué diferente cosa es oír estas palabras y creerlas, a entender por esta manera qué verdaderas son!» (1,7-8).

*Sin éxtasis.* Ya «se les quita esta gran flaqueza, que les era harto trabajo, y antes no se quitó. Quizá es que la ha fortalecido el Señor y ensanchado y habilitado; o pudo ser que [antes] quería dar a entender en público lo que hacía con estas almas en secreto» (7 M 3,12).

*Presencia continua.* «Cada día se asombra más esta alma, porque nunca más le parece [que las Personas divinas] se fueron de con ella, sino que notoriamente ve –de la manera que he dicho– que están en lo interior de su alma, en lo muy interior, en una cosa muy honda –que no se sabe decir cómo es, porque no tiene letras– siente en sí esta divina compañía» (1,8).

*Unión transformante.* El matrimonio espiritual, dice San Juan de la Cruz, «es mucho más sin comparación que el desposorio espiritual, porque es una transformación total en el Amado, en que se entregan ambas partes por total posesión de la una a la otra, con cierta consumación de unión de amor, en que está el alma hecha divina y Dios por participación cuanto se puede en esta vida» (*Cántico* 22,3).

*Los efectos de la oración mística pasiva son, ciertamente, muy notables.* Crece inmensamente en el hombre la *lucidez* espiritual para ver a Dios, al mundo, para conocerse a sí mismo, y el tiempo pasado le aparece vivido como en oscuridad y engaño: «Los sentidos y potencias en ninguna manera podían entender en mil años lo que aquí entienden en brevísimo tiempo» (5 M 4,4; +6 M 5,10). Nace en el corazón una gran ternura de *amor* al Señor, y aquella centellica que se encendió en la oración de quietud, se hace ahora un fuego abrasador (V.15,4-9; 19,1). El Señor le concede al cristiano un ánimo heroico y eficaz para toda obra buena (19,2; 20,23; 21,5; 6 M 4,15) y una potencia apostólica de sorprendentes efectos (V.21,13; +18,4). Y al mismo tiempo que Dios muestra su santo rostro al hombre, le muestra sus pecados, no sólo «las telarañas del alma y las faltas grandes, sino un polvito que haya» (20,28), y le conforta en una determi-

nación firmísima de no pecar, «ni hacer una imperfección, si pudiese» (6 M 6,3). En todo lo cual vemos que si la contemplación de Dios exige santidad («los limpios de corazón verán a Dios», Mt 5,8), también es verdad que la contemplación mística *produce* una gran santidad («contempladlo y quedaréis radiantes», Sal 33,6).

A estas alturas, el alma queda en una gran paz (7 M 2,13), «y así de todo lo que pueda suceder no tiene cuidado, sino un extraño olvido», aunque por supuesto, puede «*hacer* todo lo que está obligado conforme a su estado» (3,1). Siente la persona «un *desasimiento* grande de todo y un deseo de estar siempre o a solas [con Dios] u ocupados en cosa que sea provecho de algún alma. No se quedades ni trabajos interiores, sino con una memoria y *ternura* con nuestro Señor, que nunca querría estar sino dándole alabanzas» (3,7-8). «No les falta *cruz*, salvo que no les inquieta ni hace perder la paz» (3,15). El mundo entero le parece al místico una *farsa de locos*, pues él lo ve todo como «al revés» de como lo ven los mundanos o lo veía él antes. Y así se duele de pensar en su vida antigua, «ve que es grandísima mentira, y que todos andamos en ella» (V.20,26); «ríese de sí, del tiempo en que tenía en algo los dineros y la codicia de ellos» (20,27), y «no hay ya quien viva, viendo por vista de ojos el gran engaño en que andamos y la ceguera que traemos» (21,4). «¡Oh, qué es un alma que se ve aquí haber de tornar a tratar con todos, a mirar y ver esta farsa de esta vida tan mal concertada!» (21,6).

### Humildad: cada uno en su grado

*La humildad es el camino verdadero de la oración, y no nos perderemos si perseveramos siempre en ella.* Sin humildad, imposible adelantar en la oración. «La pobre alma, aunque quiera, no puede lo que querría, *ni puede nada sin que se lo den. Sólo la humildad es la que puede algo*» (CV 32,13). Por otra parte, en la oración y en lo que sea ¿qué más nos da una cosa que otra, con tal de que sea lo que le agrada al Señor, es decir, con tal de que sea lo que él nos quiere dar? (17,6). En la oración, como en todo, el que anda en la humildad, aceptando su modo y grado, anda en la verdad (6 M 10,8). Concretamente, en la oración es preciso evitar dos extremos falsos:

–*Un error: irse a grados pasivos de oración antes de tiempo.* Recordemos lo del Bautista: «No debe el hombre tomarse nada, si no le fuere dado del cielo» (Jn 3,27). Y la norma de Jesús, de permanecer en lo más modesto hasta que Dios nos diga: «Amigo, sube más arriba» (Lc 14,10-11). En este sentido dice Santa Teresa: «No se suban sin que les suba» (V.12,5). Es evidente la tentación de escaparse con demasiada prisa de las oraciones activas, ya que «en estos principios está todo el mayor trabajo, porque son ellos los que trabajan, dando el Señor el caudal; que en los otros grados de oración lo más es gozar» (11,5). Por eso «quien quisiere pasar de aquí y levantar el espíritu a sentir gustos que no se le dan, es perder lo uno y lo otro; y perdido el *entendimiento*, se queda el alma desierta y con mucha sequedad. En la mística teología [en la oración pasiva mística] pierde de obrar el entendimiento, porque le *suspende Dios*. Presumir ni pensar siquiera de *suspenderle nosotros* eso es lo que digo que no se haga, ni se deje de obrar con él, porque nos quedaremos bobos y fríos, y no haremos lo uno ni lo otro» (12,4-5). Aquietando el entendimiento antes de tiempo –en una oración semejante al zen–, «quedarse han secos como un palo» (22,18).

–*Otro error: persistir en oraciones activas cuando ya Dios las da semipasivas o pasivas.* Llegando por el Espíritu Santo al recogimiento y quietud, hay que «dejar descansar el alma con su descanso» (V.15,8). Es cierto que si cesa la quietud pasiva en la oración, hay que estar dispuestos a volver en seguida a las oraciones discursivas, más laboriosas, «que no hay estado de oración tan subido que muchas veces no sea necesario volver al princi-

pio» (13,15; +18,9). Pero el no querer abandonarse en el Espíritu a la oración pasiva puede, sin duda, ser tentación del demonio, que aducirá piadosamente razones de humildad (7,11; 8,5; 19,5), o grave error de directores espirituales ineptos: Estos, «a los que vuelan como águilas con las gracias que les hace Dios, quieren hacerles andar como pollo trabado» (39,12). Estos, dice San Juan de la Cruz, «piensan que [estas almas] están ociosas, y les estorban e impiden la paz de la contemplación sosegada y quieta, que de suyo les estaba Dios dando, haciéndoles ir por el camino de meditación y discurso imaginario y que hagan actos interiores» (Llama 3,53).

Sin embargo, en la vida mística es ya la hora de la oración pasiva. «Como quiera que naturalmente todas las operaciones que puede de suyo hacer el alma no sean sino por el sentido, de aquí es que ya Dios en este estado [místico] es el agente [el activo] y el alma es la paciente [la pasiva]; porque ella sólo está como el que recibe y como en quien se hace, y Dios como el que da y como el que en ella hace, dándole la contemplación, esto es, noticia amorosa, sin que el alma use de sus actos y discursos naturales. Si el alma entonces no dejase su modo activo natural, no recibiría aquel bien [que es al modo divino] sino a modo natural, y así no lo recibiría. Si el alma quiere entonces obrar de suyo, habiéndose de otra manera más que con la advertencia amorosa pasiva, muy pasiva y tranquilamente, sin hacer acto natural sino es como cuando Dios la uniese en algún acto, pondría impedimento a los bienes que sobrenaturalmente le está comunicando Dios en noticia amorosa. Ha de estar esta alma muy aniquilada en sus operaciones naturales, desembarazada, ociosa, quieta y pacífica y serena al modo de Dios» (Llama 3,32-34).

### Oración y trabajo

El cristiano debe vivir con armonía el «ora et labora». A los comienzos, el principiante, en la oración activa, apenas capta la presencia de Dios, y se olvida de él en buena medida durante el trabajo, de modo que cuando del trabajo vuelve a la oración, siente como si regresara de tierra pagana. Creciendo en la vida espiritual, el adelantado sobrenaturaliza más sus actividades, y vive más la oración continua. Por fin, el cristiano perfecto une en su vida totalmente contemplación y acción, de modo que ya no son dos esferas distintas, sino plenamente concéntricas. A los comienzos, dice Santa Teresa, pasada la oración, «queda el alma sin aquella compañía, digo de manera que se dé cuenta. En esta otra gracia del Señor [la oración mística] no, que siempre queda el alma con su Dios en aquel centro» (7 M 2,5). Por eso los santos más activos son grandes contemplativos. Y por eso la proporción entre oración y trabajo debe ser prudentemente dosificada atendiendo a las premisas expuestas:

Los principiantes, en la fase purificativa, con muchos apegos todavía, deberán ejercitarse en oraciones activas, que son fatigosas, y que por lo mismo no pueden prolongarse mucho. Unos tiempos excesivamente largos de oración pueden ser para ellos pérdida de tiempo y experiencia negativa de la oración. Más les vale ejercitarse en obras y trabajos, para que por el ejercicio de las virtudes, se les ordene y pacifique el corazón, haciéndose así capaces de más oración. Varios ratos breves de oración intensa y activa les suele, pues, convenir más que un tiempo largo. En este sentido dice Santo Tomás que «la vida activa es anterior a la contemplativa, porque dispone a la contemplación» (STh II-II,182,4; +182,3).

Los adelantados, en la fase iluminativa o progresiva, ya se inician en la oración semipasiva, y por eso deben reducir la acción y aumentar la oración. En efecto, el orante tiene ya capacidad espiritual para una oración prolongada, que le hará mucho bien, pero no tiene todavía capacidad para dedicarse seriamente a la oración si se ve

abrumado de actividades exteriores. San Ignacio de Loyola, siendo un adelantado sumamente precoz, cuando estaba en Manresa, «perseveraba en sus siete horas de oración de rodillas» (Autobiografía 23). Su gran actividad apostólica vendría después, y entonces no tendría ni necesidad ni tiempo para entregarse tan largamente a la oración.

Los perfectos, efectivamente, ya en la fase unitiva, tienen una máxima capacidad tanto de oración como de acción. Y que dediquen más o menos tiempo a lo uno o a lo otro dependerá ya sólo de la vocación, de la caridad o de la obediencia.

(Hay quienes piensan que «el trabajo es oración», y prescinden así de la oración en sus vidas. Estos se quedan sin oración y sin trabajo cristiano. El trabajo puede y debe llegar a ser una oración continua, pero sin muchas horas de oración perseverante no es posible llegar a ello.

Otros estiman que «lo que santifica es la oración», y ven el trabajo como tiempo perdido, al menos para la vida espiritual. Estos apenas conocen la espiritualidad y el valor del trabajo cristiano. Para Ruysbroeck, en cambio, «buscar a Dios en intención es tener a Dios en espíritu; así el hombre debe volver siempre a Dios amorosamente su inclinación, en todas sus obras, si es que le ama y le busca sobre todas las cosas. Eso es encontrar a Dios por la intención y el amor» (Adorno de las bodas espirituales IV,A).)

### Lugar, tiempo y actitudes corporales

El principiante, en su vida ascética, todavía ejercita la vida sobrenatural en modos humanos naturales, y por eso en sus oraciones, que son activas y laboriosas, aún se ve afectado por su personal situación psíquica y somática, y por los condicionamientos ambientales: frío o calor, ruido o silencio, fealdad o belleza religiosa del lugar. Por el contrario, en la vida mística la importancia de todo esto es mínima, hasta desaparecer. Pero hasta que se llega a ella conviene no menospreciar estos factores. Ni tampoco valorarlos en exceso, como ya dijimos al tratar de los métodos oracionales.

Lugar. —Los cristianos sabemos que somos templos de Dios y que todo lugar es bueno para adorarle en espíritu y verdad (Jn 4,21), también en el secreto de nuestra habitación (Mt 6,6). Pero no por eso debemos ignorar el valor de las iglesias, lugares privilegiados por la bendición de los ritos litúrgicos, para el encuentro oracional con Dios. Por eso, en igualdad de condiciones, debemos tender a orar en el templo, y más si en éste arde el fuego sagrado de la presencia eucarística de Jesucristo.

Tiempo. —Debemos dedicar al Señor, dentro de lo posible, la hora mejor de nuestro día, aquélla en la que estamos más lúcidos y atentos. En cuanto a la duración de la oración, como ya dijimos, habrá de ser muy diversa según las edades espirituales y la gracia de cada persona. En todo caso, éste es un tema de gran importancia, que convendrá consultar en dirección espiritual, y en ocasiones sujetarlo a obediencia.

Santo Tomás enseña que hay que orar continuamente, «pero la oración, considerada en sí misma, no puede ser continua, pues otras obligaciones nos reclaman. Este es el principio: la medida de las cosas se determina por su fin —como el tomar más o menos medicina se determina por su fin, que es la salud—; así la oración debe durar lo que convenga para excitar el fervor del deseo interior. Por eso escribe San Agustín: «Los hermanos de Egipto se ejercitan en oraciones frecuentes, pero muy breves, y lanzadas como dardos al cielo [jaculatorias], para que la atención, tan necesaria en la oración, se mantenga vigilante y alerta, y no desfallezca y se embote por una perduración excesiva. Así nos enseñan que la atención no se ha de forzar cuando no puede sostenerse, pero tampoco se ha de retirar si puede continuar» (ML 33,502)» (STh II-II,83,14). San Benito dice que «la oración debe ser breve y pura, a menos que tal vez se prolongue por un afecto de la inspiración de la gracia divina»



(Regla 20,4). Santa Teresa escribe: «No veo, Creador mío, por qué todo el mundo no se procure llegar a Vos por esta particular amistad [de la oración]; los malos, que no son de vuestra condición, para que los hagáis buenos con que *os sufran* estéis con ellos, siquiera dos horas cada día, aunque ellos no estén con Vos sino con mil revueltas de cuidados y pensamientos de mundo, como yo hacía... Sí, que no matáis a nadie, Vida de todas las vidas, de los que se fían de Vos y de los que os quieren por amigo, sino sustentáis la vida del cuerpo con más salud y la dais al alma» (V.8,6).

En fin, si en algo conviene *pasarse*, es decir, si en algo hemos de *perder el tiempo* –nosotros, que lo perdemos de tantos modos–, que sea en la oración. En la oración, no son raras las personas que para entrar de verdad en Dios *necesitan un tiempo prolongado*. Pero si únicamente practican oraciones breves, si nunca se conceden más de media hora o un cuarto, jamás llegan a tocar fondo, y siempre salen de la oración con una relativa conciencia de frustración. Por eso recomendamos, en cuanto ello sea posible, tiempos largos de oración, al menos semanalmente, por ejemplo, en el día del Señor.

*Actitudes corporales.* –La acción del Espíritu Santo en el orante no ignora que en la naturaleza de éste hay profundos vínculos entre lo psíquico y lo corporal. Jesucristo, como ya vimos, adoptaba al orar las posturas de la tradición judía, muy semejantes, por lo demás, a las de otras religiones. Y la tradición cristiana ha usado –eso sí, con flexibilidad, y sin darles demasiada importancia– ciertas actitudes físicas de oración. «Impongámonos en el exterior –decía San Juan Clímaco– la actitud de la oración, pues en los imperfectos con frecuencia el espíritu se conforma al cuerpo» (MG 88,1134). Y San Ignacio de Loyola proponía que el orante se colocara «de rodillas o sentado, según la mayor disposición en que se halla y más devoción le acompañe, teniendo los ojos cerrados o fijos en un lugar, sin andar con ellos variando» (*Ejercicios* 252).

En el Nuevo Testamento las posturas orantes más frecuentes son orar *de pie* (Mc 11,25; Lc 18,11) o *de rodillas* (Mc 29,36; Hch 7,60; 9,40; 20,36; 21,5; Ef 3,14; Flp 2,10), *alzando las manos* (1 Tim 2,8: alzar las manos es en el Antiguo Testamento sinónimo de orar: Sal 27,2; 76,3; 133,2; 140,2; 142,6) o *sentados* en asamblea litúrgica (Hch 20,9; 1 Cor 14,30). También es costumbre golpear el pecho (Lc 18,13), velar la cabeza femenina (1 Cor 11,4-5), los ojos al cielo (Mt 14,19; Mc 7,34; Lc 9,16; Jn 11,41; 17,1), los ojos bajos (Lc 18,13), hacia el oriente (Lc 1,78; 2 Pe 1,19).

*Signar la cruz* sobre cabeza y pecho es uno de los gestos oracionales más antiguos (Tertuliano: ML 2,30). Los monjes sirios, como San Simeón Estilita, oraban con continuas y profundas *inclinaciones*, vigentes hoy también en la liturgia. Los *Apotegmas* nos cuentan que el monje Arsenio, «al atardecer del sábado, próximo ya el resplandor del domingo, volvía la espalda al sol y alzaba sus manos hacia el cielo, orando hasta que de nuevo el sol iluminaba su cara. Entonces se sentaba» (MG 65,97). Santo Domingo adoptaba a solas, de noche, ciertas actitudes orantes (M. H. Vicaire, *Saint Dominique de Caleruega*, París, Cerf 1955, 261-271).

Hoy los cristianos de Asia y Africa usan con frecuencia posturas de oración. En Occidente oscilan entre dos tendencias: unos *menosprecian* las actitudes corporales de oración, incluso en la liturgia –por anomía, por secularismo, por valoración de lo espontáneo y rechazo de lo formal, por ignorar la realidad natural del vínculo psico-somático; otros han *redescubierto* las actitudes orantes –por acercamiento a la Biblia y a la tradición, por aprecio del yoga, zen y sabidurías orientales, por conocimientos de psicología moderna–. En todo caso, aun reconociendo este valor, parece inconveniente que el orante se empeñe en adoptar ciertas posturas si, por ser extrañas quizá a la costumbre, le crean una cierta tensión o resultan chocantes a la comunidad.

### Consejos en la oración dolorosa

*La oración es la causa primera de la alegría cristiana*, pues, acercando a Dios, da luz y fuerza, confianza y paz. *Sin embargo, puede ser dolorosa*. ¿Qué hacer en-

tonces?

*No nos extrañe que la oración duela*, cuando esto suceda. «De los que comienzan a tener oración, podemos decir que son los que sacan agua del pozo, que es muy a su trabajo, que han de cansarse en recoger los sentidos, que, como están acostumbrados a andar dispersos, es harto trabajo. Han menester irse acostumbrando a que no se les dé nada de ver ni de oír. Han de procurar tratar de la vida de Cristo, y se cansa el entendimiento en esto. Su precio tienen estos trabajos, ya sé que son grandísimos, y me parece que es menester más ánimo que para otros muchos trabajos del mundo. Son de tan gran dignidad las gracias de después, que quiere [Dios que] por experiencia veamos antes nuestra miseria» (V.11,9. 11-12). Y, por otras razones, también para el místico es a veces la oración como una lanza de luz que le atraviesa dolorosamente el corazón (2 *Subida* 1,1; 2 *Noche* 5,5; 12,1).

*Busquemos sólo a Dios en la oración*, y todo lo demás, ideas, soluciones, gustos sensibles, tengámoslo como *añadiduras*, que sólo interesan si Dios nos las da; y si no nos las concede en la oración, no deseemos encontrarlas en ella. No es cosa en la oración de «contentarse a sí, sino a El» (V.11,11). Estamos aún llenos de mil trampas y pecados, «¿y no tenemos vergüenza de querer gustos en la oración y quejarnos de sequedades?» (2 M 7). Suframos al Señor en la oración, pues él nos sufre (V.8,6). «No hacer mucho caso, ni consolarse ni desconsolarse mucho, porque falten estos gustos y ternura... Importa mucho que de sequedades, ni de inquietudes y distraimiento en los pensamientos, nadie se apriete ni aflija. Ya se ve que si el pozo no mana, nosotros no podemos poner el agua» (11,14. 18).

*Entreguemos a Dios nuestro tiempo de oración con fidelidad perseverante*, vayamos adelante por ese camino sagrado sin que nada nos detenga, por muchas trampas e impedimentos que ponga el Demonio, sin que nada nos quite llegar a beber de esa fuente de agua viva. La verdad es ésta: para llegar a esta fuente sagrada y vivificante es necesaria «una grande y muy determinada determinación de no parar hasta llegar a ella, venga lo que viniere, suceda lo que sucediere, trabaje lo que se trabajare, murmure quien murmurare, siquiere llegue yo allá, siquiere me muera en el camino o no tenga corazón para los trabajos que hay en él, siquiere se hunda el mundo» (CE 35,2).

«Este poco de tiempo que nos determinamos a darle a El, ya que aquel rato le queremos dar libre el pensamiento y desocuparle de otras cosas, que *sea dado con toda determinación de nunca jamás tornárselo a tomar*, por trabajos que por ellos nos vengán, ni por contradicciones y sequedades; sin que ya, como cosa no mía, tenga aquel tiempo y piense me lo pueden pedir por justicia cuando del todo no se lo quisiere dar» (39,2).

Un *voto privado de oración* puede ser una gran ayuda en esto, sobre todo a los comienzos (+Iraburu, *Caminos laicales de perfección*, Fundación GRATIS DATE, Pamplona 1996, 44-59).

*Tengamos paciencia cuando la oración nos es imposible*, que a veces lo será –por indisposición psicológica, corporal, circunstancial–. «Entiendan que son enfermos; múdese la hora de la oración; pasen como pudieren este destierro... *Con discreción*, porque alguna vez el demonio lo hará; y así es bueno, *ni siempre* dejar la oración cuando hay gran distraimiento y turbación en el entendimiento, *ni siempre* atormentar el alma a lo que no puede. Otras cosas hay exteriores de obras de caridad y de lectura, aunque a veces no estará ni para esto» (V.11,16-17).

*Esperemos que la pobreza de la oración activa nos lleve a la riqueza de la oración pasiva.* La oración que hacemos «por medianería del entendimiento» (CV 19,6), esto es, la oración activa, es tan pobre que podemos caer en la tentación de despreciarla y abandonarla. Pero no la dejemos por nada del mundo, pues vale mucho. Es como la luz de una vela en la oscuridad de la noche, que nos permite esperar y recibir el amanecer.

### Dificultades en la oración

La vida de oración, sobre todo en los cristianos laicos, está con frecuencia llena de dificultades y problemas que hay que analizar y responder con cuidado.

–*Dificultades procedentes del mundo actual.* Sin duda hoy podemos hacer nuestra aquella queja de Santa Teresa: «Están, por nuestros pecados, tan caídas en el mundo las cosas de oración y perfección»... (*Fundaciones* 4,3). La historia de la Iglesia parece asegurarnos que la práctica de la oración fue antiguamente entre los cristianos mucho mayor que ahora. La Iglesia, desde el principio (Hch 2,42), como Israel, como el Islam, fue sociológicamente *un pueblo orante*. Sin embargo, hoy, al menos en los países ricos desecristianizados, la misma *idea* del cristiano como hombre orante se ha perdido en la gran mayoría de los bautizados. Parece increíble, pero así es.

Los rasgos peculiares del mundo moderno –ávido consumismo de objetos, noticias, televisión, viajes, diversiones; inmenso desconcierto espiritual en medio de una aceleración histórica sin precedentes conocidos; velocidad, inestabilidad, violencia, prisa, culto a la eficacia inmediata– hacen que los cristianos mundanizados queden casi completamente incapaces de contemplación sapiencial, de gozosa adoración, de súplica perseverante. Pues bien, los cristianos, con el poder de Cristo, pueden perfectamente vencer al mundo, e iluminarlo con la luz preciosa y necesaria de la oración, y deben ofrecer así a los hombres el testimonio de un estilo de vida diferente, nuevo y mejor.

–*Dificultades aparentes.* Las personas que tienen oración, al hablar de ella, frecuentemente lamentan que para orar hallan no pocas dificultades en las distracciones y en las obligaciones y trabajos inevitables. Pero esto no es del todo exacto.

Las *distracciones* angustian sobre todo a quienes ignoran «en qué está la sustancia de la perfecta oración. Algunos he encontrado yo que les parece está todo el negocio de la oración en el pensamiento, y si éste pueden tener mucho en Dios, aunque sea haciéndose gran fuerza, luego les parece que son espirituales; y si se distraen, no pudiendo más, aunque sea para cosas buenas, luego les viene gran desconsuelo».

Ignoran que «no todas las imaginaciones son hábiles de su natural para esto, mas todas las almas lo son para amar. Y el aprovechamiento del alma no está en pensar mucho, sino en amar mucho» (*Fundaciones* 5,2). Ignoran que en la oración, en medio de «esta baraúnda del pensamiento», la voluntad puede estarse recogida amando, haciendo verdadera y preciosa la oración (4 M 1,8-14). No se olvide que «puede muy bien amar la voluntad sin entender el entendimiento» (2 Noche 12,7). Por eso, aunque es evidente que las distracciones *voluntarias* suspenden la oración y ofenden a Dios, es preciso recordar que las *involuntarias* no ofenden a Dios ni cortan la oración, si la voluntad permanece amando. En fin, «no penséis que está la cosa en no pensar otra cosa, y que si os distraéis un poco, va todo perdido» (4 M 1,7).

Las *obligaciones* personales son entendidas también a veces como impedimentos para la oración difícilmente superables. Pero también esto requiere una clarificación. Las obligaciones *honestas*, las únicas reales, no tienen por qué ser impedimento para la vida de oración; quizá no permitan largos ratos de oración, pero no podrán impedir los ratos breves ni la oración continua, ni, por tanto, lo esencial de la oración. En cuanto a las *deshonestas*, son obligaciones falsas, yugos más o menos culpablemente formados, que deben ser echados fuera. No es posible que una obligación *verdadera*, procedente de Dios, sea un impedimento para orar. Es la obligación *falsa*, la procedente del hombre, de uno mismo o de los otros, lo que puede impedir.

Las *obligaciones verdaderas* sólo pueden impedir a veces las *oraciones largas*, pero éstas, con ser tan deseables, no son esenciales para el crecimiento en la oración si la caridad o la obediencia no las permiten, al menos de modo habitual. Esto Santa Teresa sólo alcanzó a comprenderlo, según parece, en su madurez espiritual, cuando escribió las *Fundaciones*, al final de su vida. Al principio pensaba, temiendo por sí misma y por los otros, «que no era posible que entre tanta baraúnda creciera el espíritu», pero la experiencia propia y ajena le hizo ver la verdad. «Así estaba una persona que la obediencia le había traído cerca de quince años tan trabajado en oficios y gobierno que en todos esos años no se acordaba de haber tenido un día para sí, aunque él procuraba lo mejor que podía algunos ratos de oración al día y de traer limpia la conciencia. A éste le ha pagado el Señor tan bien que, sin saber cómo, se halló con aquella libertad de espíritu tan apreciada y deseada, que tienen los perfectos. Y no es sola esta persona, que otras he conocido de la misma suerte. No haya, pues, desconsuelo; cuando la obediencia [o la caridad] os trajera empleadas en cosas exteriores, entended que, si es en la cocina, entre los pucheros anda el Señor, ayudándoos en lo interior y en lo exterior» (*Fundaciones* 5,6-8). «El verdadero amante en todas partes ama y siempre se acuerda del amado. ¡Recia cosa sería que sólo en los rincones se pudiese tener oración! Ya sé yo que a veces no puede haber muchas horas de oración; pero, oh Señor mío, qué fuerza tiene ante Vos un suspiro salido de las entrañas, de pena por ver que podríamos estar a solas gozando de Vos» (5,16). «Créanme, no es el largo tiempo en la oración el que aprovecha al alma, que si ésta le emplea tan bien en las obras, gran ayuda será esto para que en muy poco tiempo tenga mejor disposición para encender el amor, que no en muchas horas de consideración» orante (5,17; +V.7,12;8,6; *Cta.77-IA* 16).

En resumen: Procure el cristiano, en principio, *tener habitualmente largos ratos de oración*, y no crea demasiado fácilmente que el Señor, que tanto le ama como amigo, no quiere dárselos. Al leer los anteriores textos de Santa Teresa, adviértase que están escritos a religiosas, quizá más inclinadas a la oración que a las obras, lo que explica el acento de su enseñanza; pero hoy son muchos más los cristianos que tienden más a la acción que a la oración.

Procúrese, pues, *oración larga*, «pero, entiéndase bien, siempre que no haya de por medio cosas que toquen a la *obediencia* y al *aprovechamiento de los prójimos*. Cualquiera de estas dos cosas que se ofrezcan, exigen tiempo para dejar el que nosotros tanto desearíamos dar a Dios» (*Fundaciones* 5,3). Y, eso sí, busque siempre el cristiano *la oración continua*, pues «aun en las mismas ocupaciones debemos retirarnos a nosotros mismos; aunque sólo sea por un momento, aquel recuerdo de que tengo compañía dentro de mí es de gran provecho» (CV 29,5). Es el mismo consejo que da San Juan de la Cruz: «Procure ser continuo en la oración, y en medio de los ejercicios corporales no la deje. Ahora coma, ahora beba, o hable o trate con seglares, o haga cualquiera otra cosa, siempre ande deseando a Dios y aficionando a él su corazón. Se requiere no dejar que el alma pare en ningún pensamiento que no sea enderezado a Dios» (*Cuatro avisos para alcanzar la perfección* 9).

–*Dificultades reales.* Las dificultades verdaderas para la oración no están tanto en el mundo y el ambiente, ni en las obligaciones particulares, sino en la propia persona: en su mente y en su corazón. El cristiano *espiritual*, libre de todo apego, se adhiere con amor al Señor, haciéndose con facilidad un solo espíritu con él (1 Cor

6,17). El todavía *carnal*, atado aún por mil lazos, lleno de apegos, vanos temores y esperanzas, inquieto y constantemente perturbado por ruidos y tensiones interiores, se une al Señor difícilmente, laboriosamente, tanto en la oración como en la vida ordinaria.

«Al *desasido* no le molestan cuidados ni en la oración ni fuera de ella, y así, sin perder tiempo, con facilidad, hace mucha hacienda espiritual; pero para ese otro [que está *asido*] todo se le suele ir [al orar y al trabajar] en dar vueltas y revueltas sobre el lazo a que está asido y apropiado su corazón, y con diligencia aun apenas se puede liberrar por poco tiempo de este lazo del pensamiento y gozo de lo que está asido el corazón» (3 *Subida* 20,3).

Si piensa el principiante que sus dificultades en la oración van a ser superadas cuando cambien las circunstancias exteriores, cuando mejore su salud o disminuyan las ocupaciones, o gracias al aprendizaje de ciertas técnicas oracionales –antiguas o modernas, occidentales u orientales, individuales o comunitarias–, está muy equivocado. Ya dijimos al principio que para ir adelante en la oración lo que se necesita ante todo es *perseverancia* en ella, *conciencia limpia* y buen ejercitarse en las *virtudes*, todo lo cual es siempre posible, con la ayuda del Señor.

«Toda la pretensión de quien comienza oración –y no se olvide esto, que importa mucho– ha de ser trabajar y determinarse y disponerse en cuantas diligencias pueda a *hacer que su voluntad se conforme con la de Dios*; en esto consiste toda la mayor perfección que se puede alcanzar en el camino espiritual» (2 M 8).

Pero no espere el principiante, por supuesto, a tener virtudes para ir a la oración, pues la oración, precisamente, es «principio para alcanzar todas las virtudes», y hay que ir a ella «aunque no se tengan» (CE 24,3). Entre tanto, haga en la oración «lo posible», que ya Dios se encargará de ir llevándole a «lo imposible» (Mt 19,26), a la perfecta paz de la contemplación.

## Oración y apostolado

*Todos los cristianos deben orar; pero especialmente los llamados por Dios a la vida apostólica.* En efecto, aquéllos que han de vivir *como compañeros y colaboradores* de Jesús –así lo enseña San Pedro– deben dedicarse «a la *oración* y al ministerio de la *predicación*» (Hch 6,4).

–*El apostolado requiere contemplación*, pues no consiste sólo en la transmisión de una doctrina, sino sobre todo en el testimonio de una persona, Jesucristo. Este testimonio pueden darlo quienes por la oración, principalmente, son «testigos oculares de su majestad» (2 Pe 1,16), quienes han «contemplado y tocado al Verbo de la vida» (1 Jn 1,1), quienes poseen «la ciencia de la gloria de Dios reflejada en el rostro de Cristo» (2 Cor 4,6). Estos no sólo pueden, sino que *necesitan* absolutamente predicar a Jesucristo (1 Cor 9,16-17): «Nosotros no podemos dejar de decir lo que hemos visto y oído» (Hch 4,20; +22,15; Jer 20,9; Ez 13,3).

Ahí radica Santo Tomás la excelencia de la vida apostólica: «Es más transmitir a los otros lo contemplado que sólo contemplar» (STh II-II,188,6). Crónicas antiguas sobre el gran apóstol Santo Domingo de Guzmán nos dicen que él siempre estaba hablando «con Dios o de Dios» (*Libro de las costumbres* 31: BAC 22, 1966, 785). Y es que ¿cómo podrá hablar *de Dios* aquél que no habla *con Dios*?

–*El apostolado requiere oración de petición*, pues sólo la gracia interior del Espíritu puede abrir el corazón de los hombres a la gracia externa de la predicación. Por eso el Apóstol pedía insistentemente y exhortaba a los fieles a que ayudaran su actividad apostólica con oraciones y súplicas (Rm 15,30-31; 2 Cor 1,11; Ef 6,19; 1 Tes 5,25; 2 Tes 3,1-2). El mundo está cerrado a la verdad de

Cristo, y con incesantes súplicas hemos de orar «para que Dios nos abra puerta para la palabra, para anunciar el misterio de Cristo» (Col 4,2-3).

(*Sin embargo, algunos que no tienen oración, pretender hacer apostolado.* Y se extrañan luego –incluso se escandalizan– de la mínima eficacia que el Señor da a sus actividades. Y el error no es sólo de ahora. San Juan de Avila decía: «Esta obligación que el sacerdote tiene de orar está tan olvidada, incluso no conocida, como si no fuese» (*Trat. del sacerdocio* I,211-214). «Si uno no es sacerdote, que no tome el oficio de abogar, si no sabe hablar. Y diría yo que no sé con qué conciencia puede tomar este oficio quien no tiene don de oración, pues de la doctrina de los santos y de la Escritura divina aparece que el sacerdote tiene por oficio orar por el pueblo» (*Plát. a sacerdotes* 2,223-225). El sacerdote que no alaba a Dios ni intercede por el pueblo no «cumple su ministerio» (2 Tim 4,5). «Y porque hay falta de esta oración en la Iglesia, y señaladamente en el sacerdocio, por eso ha derramado el Señor sobre nosotros su ira, que no se quitará hasta que esta oración torne, pues su ausencia ha sido causa de muchos trabajos, y quiera Dios no vengan mayores» (*Trat. sacerdot.* II,434-439).

A este propósito, decía San Juan de la Cruz: «Adviertan aquí los que son muy activos, que piensan ceñir el mundo con sus predicaciones y obras exteriores, que mucho más provecho harían a la Iglesia y mucho más agradarían a Dios –dejando aparte el buen ejemplo que de sí darían– si gastasen siquiera la mitad de ese tiempo en estarse con Dios en oración. Ciertamente, entonces harían más y con menos trabajo con una obra que con mil, mereciéndolo su oración y habiendo obtenido fuerzas espirituales en ella; porque, de otra manera, todo es martillar, y hacer poco más que nada, y a veces nada, y aun a veces daño» (*Cántico* 29,3). Así podemos comprobarlo en muchas ocasiones: tanta actividad y tan mínimo fruto. Tan mínimo que no pocos abandonan la actividad apostólica defraudados.)

–*El vigor apostólico se hace máximo en la vida mística.* Mientras el principiante, con la ayuda de Dios, va formando sus virtudes y se ejercita en la oración discursiva, tiene escasa capacidad para el apostolado. Pero cuando, ya limpio su corazón, alcanza a ver a Dios en la oración semipasiva y en la contemplación mística, su fuerza apostólica se hace poderosa. «Llegada un alma aquí no es sólo *deseos* lo que tiene por Dios; su Majestad le da *fuerzas* para ponerlos por obra» (V.21,5).

«Acaecióme a mí –y por eso lo entiendo– cuando procuraba que otras tuviesen oración, que como por una parte me veían hablar grandes cosas del gran bien que era tener oración, y por otra parte me veían con gran pobreza de virtudes, no sabían cómo se podía compadecer lo uno con lo otro. Y así en muchos años, sólo tres se aprovecharon de lo que les decía; y después que ya el Señor me había dado más fuerza en la virtud, se aprovecharon en dos o tres años muchas» (V.13,8-9).

Y es que al llegar a la mística, el cristiano «comienza a aprovechar a los prójimos, casi sin entenderlo ni hacer nada de sí» (19,3).

## Orad, hermanos

La vida sin oración es solitaria y extraviada, que no es otra cosa «perder el camino sino dejar la oración» (V.19,12). Por el contrario, como dice el salmista, «dichoso el pueblo que sabe aclamarle; caminará, Señor, a la luz de tu rostro; tu Nombre es su gozo cada día» (88,16-17; +83,5). O en palabras de Kempis: «Bienaventurada el alma que oye al Señor que habla en ella» (*Imitación de Cristo* III,1). Entremos en el templo de nuestra alma, donde Dios nos llama suavemente. La tristeza principal del hombre es no tener oración, aunque él piense otra cosa...

«¡Oh almas que habéis comenzado a tener oración! ¿qué bienes podéis buscar aún en esta vida que sea como el menor de éstos?» (V.27,11).

## 4. El trabajo

AA.VV., *Spiritualità del lavoro nella catechesi dei Padri del III-IV secolo*, Roma, LAS 1986; J. M. Aubert, *Humanisme du travail et foi chrétienne*, «La Vie spirituelle», Supplement (1981) 231-255; G. Campanini, *Introduzione a un'etica cristiana del lavoro*, «Riv. di Teologia Morale» 3 (1971) 357-396; P. Chauchard, *Travail et loisirs*, Tours, Mame 1968; M. D. Chenu, *Spiritualité du travail*, Paris 1941; *Hacia una teología del t.*, Barcelona, Estela 1960; J. Daloz, *Le t. selon S. J. Crisostome*, Paris, Lethielleux 1959; J. L. Illanes, *La santificación del trabajo*, Madrid, Palabra 1980, 7ª ed.; H. Rondet, *Éléments pour une théologie du t.*, «Nouv. Rev. Théologique» 77 (1955) 27-48, 123-143; J. Todolí, *Filosofía del t.*, Madrid, Inst. León XIII 1954; *Teología del t.*, «Rev. Española de Teología» 12 (1952) 559-579; C. V. Truhlar, *Labor christianus*, Madrid, Razón y Fe-Fax 1963.

Véase también Juan Pablo II, enc. *Laborem exercens* 14-IX-1981: DP 1981,170.

### En la creación ambivalente

El pesimismo metafísico sobre las criaturas, tan frecuente en el mundo antiguo, es ajeno a la tradición bíblica. Por eso *el cristiano por el trabajo se adentra sin miedo alguno en la maravillosa creación de Dios*, como un niño entra en la casa o en el huerto de su padre. El Señor «es cariñoso con todas sus criaturas» (Sal 144,9); «él mismo es quien da a todos la vida, el aliento y todas las cosas; en él vivimos y nos movemos y existimos» (Hch 17,25. 28). Trabajar en el mundo es colaborar con el Dios que constantemente lo cultiva y desarrolla, es cuidar con Dios de unas criaturas que El mismo declaró ser «muy buenas» (Gén 1,31).

*El trabajo es una bendición*, un poder, un impulso originario, una misión que Dios le dio al hombre para que dominara sobre todas las criaturas de la tierra (28,30). Es el Señor quien hace al hombre señor de la creación, sometiéndola toda bajo sus pies (Sal 8,7).

Ahora bien, la misma Revelación que nos manifiesta el trabajo humano en toda su grandeza, nos da a conocer el pecado del hombre, y *la maldición de la tierra y el trabajo*: «Por ti será maldita la tierra, con trabajo comerás de ella todo el tiempo de tu vida, te dará espinas y abrojos, con el sudor de tu rostro comerás el pan» (Gén 3,17-19).

Por eso hoy *el trabajo es bendito y maldito*, es para el hombre un gozo y una penosa servidumbre, en él afirma su grandeza primera y por él se aplica al mundo creado, que está ahora sujeto «a la servidumbre de la corrupción» (Rm 8,21-22). El trabajo y todo lo creado es ahora ambiguo. Como dice el concilio Vaticano II, «los diferentes bienes de este mundo están marcados al mismo tiempo con el pecado del hombre y la bendición de Dios» (AG 8).

### Visión mundana del trabajo

*Penalidad, rentabilidad y materialidad son rasgos dominantes en la visión mundana del trabajo*, que ve más en éste la maldición que la bendición. Difícilmente se considera como *trabajo* la actividad realizada con gusto y afición (*no-penosa*), sin retribución económica (*no-pagada*), y que produce bienes espirituales (*no-materiales*).

*Penalidad*. –En muchas utopías, también en la de Moro, un ideal social es la reducción extrema de los horarios laborales. Cuanto menos se trabaje, mejor. La misma etimología refuerza y expresa esta concepción: *trabajo* significó primero sufrimiento, y designó después la actividad laboral. *Tripalium*, la palabra latina de donde procede, significaba un instrumento de tortura compuesto por tres palos. También en otras lenguas una misma palabra significa sufrimiento y trabajo: en griego *ponos-ou*; en francés *travail* (*être en travail* equivale a estar de parto, acepción también existente en el *labour* inglés).

*Rentabilidad*. –Este aspecto es aún más definitivo en el concepto humano del trabajo. Un ama de casa no trabaja, puesto que no le pagan. Una empleada de hogar, que hace lo mismo, trabaja, puesto que le pagan –y además porque se supone que esa labor es más penosa para la empleada que para el ama–. Van Gogh, por más que se dedicó con toda su alma a pintar cuadros, era un *fainéant*, pues no vendió ninguno –bueno, sólo uno–, y además hacía lo que le gustaba. Su hermano, el vendedor de cuadros que le mantenía, ése sí era un trabajador. (Hace poco el cuadro de Van Gogh *Los girasoles* se adquirió por 5.049 millones de pesetas, batiendo todos los records).

*Materialidad*. –Se considera trabajo verdadero el que transforma el mundo material. Así Jesús fue trabajador en Nazaret; pero ya en su vida pública dejó de trabajar. Los Apóstoles, mientras pescaban peces, eran trabajadores; pero dejaron de serlo cuando se hicieron «pescadores de hombres» (Mc 1,17).

La posición de Yves Simon en esta cuestión es un ejemplo significativo: «La actividad de contemplación, como no posee ninguna de las características metafísicas de la actividad laboriosa, está evidentemente excluida de la categoría de trabajo. En ningún sentido puede decirse que los religiosos contemplativos sean trabajadores. En cuanto al trabajo del espíritu es preciso juzgar de modo diferente según que tenga por función preparar la contemplación o dirigir el trabajo manual. El trabajo manual, arquetipo de la actividad laboriosa en sentido metafísico, es también su arquetipo en el plano ético-social. Campesinos y obreros son los trabajadores por excelencia. La actividad política no pertenece a la categoría de trabajo» (*Trois leçons sur le travail*, París 1938,17-18).

### Visión cristiana del trabajo

Esa visión que el mundo tiene del trabajo es completamente inaceptable. La visión cristiana del trabajo es mucho más positiva y hermosa, porque es más verdadera. Los hombres, en cuanto imágenes de Dios en este mundo, colaboran con Dios por medio del trabajo. Como hace notar Juan Pablo II, «el trabajo es una de las características que distinguen al hombre del resto de las criaturas, cuya actividad, relacionada con el mantenimiento de la vida, no puede llamarse trabajo. *Sólomente el hombre es capaz de trabajar*. Este signo determina su característica interior y constituye en cierto sentido su misma naturaleza» (*Laborem exercens*, intr.).

*Imágenes de Dios*. –El hombre, trabajando por su inteligencia y su voluntad, es imagen de la Trinidad divina. En efecto, el hombre «obra por la *idea* concebida en su

entendimiento, y por el *amor* de su voluntad referido a algo; también Dios Padre produjo las criaturas por su *Verbo*, que es el Hijo, y por su *Amor*, que es el Espíritu Santo» (*STh* I,45,6). De ahí que un hombre ignorante (*sin idea*), y ocioso, sin energía para obrar positivamente en el mundo (*sin amor*), apenas da la imagen de Dios. Tal hombre no se muestra señor del mundo, sino siervo suyo, a merced de la naturaleza, sujeto a unas fuerzas creaturales que ni conoce ni domina.

La Escritura nos revela que el hombre fue creado «a imagen de Dios» (Gén 1,27), y que su Creador le dio potencia y misión para «someter la tierra» (1,28). Relacionando ambos datos, Juan Pablo II enseña que «el hombre es imagen de Dios, entre otros motivos, por el mandato recibido de su Creador de someter y dominar la tierra. En la realización de este mandato, el hombre, todo ser humano, refleja la acción misma del Creador del universo» (*Laborem exercens* 4). El hombre en los seis días de trabajo refleja la imagen del Dios que actúa en su creación, y en el domingo se hace imagen del Dios eterno celestial. La misma Biblia indica este paralelismo (Ex 20,9-11)

*Colaboradores de Dios.* –El Señor, él solo creó el mundo, pero quiso crear al hombre-trabajador para seguir actuando en el mundo con su colaboración. Y esto, es evidente, no porque Dios tuviera *necesidad* de colaboradores que le ayudasen a perfeccionar «la obra de sus manos» (Sal 8,7), sino únicamente *por amor*, para comunicar al hombre sabiduría y poder, para unirlo más a Sí mismo al asociarlo a su acción en el mundo. En efecto, «el hombre, creado a imagen de Dios, mediante su trabajo participa en la obra del Creador, y en cierto sentido, continúa desarrollándola y la completa» (*Laborem exercens* 25; +GS 34).

Como observa Santo Tomás, «mayor perfección hay en una cosa, si además de ser buena en sí misma, puede ser causa de bondad para otras, que si únicamente es buena en sí misma. Y por eso Dios de tal modo gobierna las cosas, que hace a unas ser causas de las otras en la gobernación. Si Dios gobernara él solo, se privaría a las criaturas de la perfección causal» (*STh* I,103,6 in c. et ad 2m). Por el trabajo humano, la Causa primera universal da virtualidad eficaz a los hombres, y de este modo «las causas segundas son las ejecutoras de la divina Providencia» (*Contra Gentes* III,77).

Y adviértase aquí, por otra parte, que esta colaboración de Dios con las causas segundas no se refiere sólo a *la humanidad*, en su conjunto. Por el contrario, Dios activa y dirige la actividad de *cada persona* humana. Y éste, como hace notar Santo Tomás, es uno de los privilegios más excelsos de la criatura humana, como ser personal: «Únicamente las criaturas racionales reciben de Dios la dirección de sus actos no sólo colectivamente, sino también individualmente» (III, 113). Dios, que mueve a las criaturas irracionales según su naturaleza, la que él les dio, mueve al hombre no sólo según su naturaleza humana, colectivamente, sino también atendiendo a su persona.

*En Cristo Salvador.* –Con la luz y fuerza del Espíritu que desde el Padre nos ha dado Jesucristo, podemos trabajar en el mundo en cuanto imágenes de Dios, es decir, como colaboradores filiales del Señor del universo. En Cristo Redentor, todos aquéllos –obreros, administrativos, madres de familia, sacerdotes, investigadores, campesinos, artistas– que, con una dedicación habitual, cooperamos a las obras de Dios en el mundo, somos *verdaderos trabajadores*, cada uno aplicado a sus labores propias, y «todas estas cosas las obra el único y mismo Espíritu, que distribuye a cada uno según quiere» (1 Cor 12,11).

### Los fines del trabajo

El trabajo cristiano pretende en este mundo la glorificación de Dios, la santificación del hombre y el perfeccionamiento de la tierra.

*Glorificación de Dios.* –«Ya comáis, ya bebáis, ya hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo para gloria de

Dios» (1 Cor 10,31; +Rm 12,1; 15,16). El trabajo humano es ofrenda espiritual a Dios porque es *obediencia* a su mandato: «Seis días trabajarás» (Ex 20,9). «El trabajo profesional, decía Pío XII, es para los cristianos un *servicio de Dios*; es para vosotros, los cristianos sobre todo, uno de los medios más importantes de santificación, uno de los modos más eficaces para uniformaros a la voluntad divina y para merecer el cielo» (25-IV-1950). Pero el trabajo humano es ofrenda religiosa, enseña el Vaticano II, no sólo porque «considerado en sí mismo responde a la voluntad de Dios», sino también porque colabora a que «con el sometimiento de todas las cosas al hombre sea admirable el nombre de Dios en el mundo» (GS 34a). Más aún, el trabajo del hombre de alguna manera prepara la manifestación escatológica de la gloria de Dios. El Espíritu divino mueve a los hombres a diversos trabajos, para que «así preparen el material del reino de los cielos. A todos libera para que, con la abnegación propia y el empleo de todas las energías terrenas en pro de la vida humana, se proyecten hacia las realidades futuras, cuando la propia humanidad se convertirá en *oblación* acepta a Dios» (38a).

*Santificación del hombre.* –«La actividad humana, dice el concilio Vaticano II, así como procede del hombre, así también *se ordena al hombre*. Pues éste con su acción no sólo transforma las cosas y la sociedad, sino que se perfecciona a sí mismo. Aprende mucho, cultiva sus facultades, se supera y se trasciende. Tal superación, rectamente entendida, es más importante que las riquezas exteriores que puedan acumularse. El hombre vale más por *lo que es* que por *lo que tiene*» (GS 35a). Aquí vemos, una vez más, que la glorificación de Dios coincide con el perfeccionamiento y santificación del hombre, y que ambos valores han de lograrse por el trabajo.

Por eso mismo *el ocio vano e injusto* impide tanto el bien del hombre. Esto lo comprendieron desde siempre los maestros espirituales. San Juan Crisóstomo escribe: «Nada hay, absolutamente nada, en las cosas humanas que no se pierda por el ocio. Porque la misma agua, si se estanca, se corrompe, y si corre, yendo de acá para allá, conserva su virtualidad. Y el hierro, si no se emplea, si está ocioso, se reblandece y deteriora y se resuelve en herrumbre; pero si se ocupa en los trabajos se hace mucho más útil y elegante y no brilla menos que la plata. Y bien se ve que la tierra ociosa nada provechoso produce, sino malas hierbas y pinchos y cardos y árboles estériles; en cambio, la que se cultiva con mucho trabajo, rinde abundantes frutos de lo sembrado y plantado. En fin, todas las cosas se corrompen con el ocio, y se hacen más útiles empleándose adecuadamente» (MG 51,195-196).

*Perfeccionamiento de la tierra.* –Los hombres «con su trabajo desarrollan la obra del Creador» (GS 34b). Ellos fueron creados por Dios como cultivadores inteligentes de toda la creación. El trabajo más valioso será aquél que más directamente perfeccione al hombre mismo –labor de padres, sacerdotes, educadores, psicólogos, médicos, políticos–. Pero como el crecimiento espiritual de los hombres está tan vinculado al grado de conocimiento y dominio de la *naturaleza*, todos los trabajos que actualizan las potencialidades ocultas de la tierra sirven al hombre y glorifican a Dios.

Por supuesto, no cualquier trabajo perfecciona la tierra. Ya vimos que el trabajo es ante todo una colaboración con Dios, y así *perfecciona la tierra* aquel trabajo que está hecho con Dios, según Dios, obedeciendo sus divinas leyes naturales: ése es el trabajo realmente benéfico, que acrecienta en el mundo el bien, el conocimiento, la libertad, la salud, la belleza, la armonía. Por el contrario, el trabajo del hombre *corrompe la tierra* cuando no se ajusta a la voluntad de Dios, sino que sirve a los errores y egoístas deseos de los hombres. Entonces el

hombre, cuanto más trabaja, más esclaviza la naturaleza, sujetándola a «la servidumbre de la corrupción», hasta el punto de que «la creación entera hasta ahora gime y siente dolores de parto» (Rm 8,21-22). Ese es el trabajo maléfico que agota los campos, infecta los mares, tala los bosques, envilece a los trabajadores, pone inmensos medios económicos y esfuerzos al servicio de la mentira y el vicio, de la injusticia y de la guerra, mientras que no se aplica lo suficiente para remediar la ignorancia, el hambre y la enfermedad de tantos hombres.

(*En este sentido, es un error grosero pensar que el trabajo, sin más, perfecciona al hombre y a la tierra.* Depende de qué trabajo se haga, cuáles sean sus motivaciones, sus medios y sus fines. El trabajo dignifica al hombre y a la tierra en la medida en que es realizado según Dios. No olvidemos, sin embargo, que, en su amor providente por los hombres, *Dios también saca bienes de trabajos malos*, de manera que muchas veces la ansiosa búsqueda de enriquecimientos, las investigaciones para la guerra, el deseo orgulloso de dominar la tierra, las exploraciones con fines de explotación, al mismo tiempo que causan *grandes males*, dan ocasión a que se produzcan *grandes beneficios* para la humanidad.

En la misma línea del error antes señalado, hoy se aprecia en ciertas tendencias de espiritualidad *una tendencia a valorar sobre todo el trabajo por el resultado externo conseguido*, cuando la verdad es que este fin tercero, siendo tan valioso, es el más ambiguo. El buen trabajo *siempre* glorifica a Dios y perfecciona al hombre, pero *no siempre* da los buenos frutos pretendidos, por resistencias u omisiones ajenas, por desastres naturales, por hostilidades políticas o ideológicas. Por tanto no se debe *centrar* en el perfeccionamiento de la tierra la espiritualidad del trabajo cristiano, sino en los dos primeros fines señalados, en Dios y en el mismo trabajador. Cuando se dice, por ejemplo, que un constructor urbanista «hace cosmos partiendo del caos», que un periodista es «vínculo de comunicación entre los hombres», que un agente de bolsa «prepara de algún modo el advenimiento del Reino», o que quienes construyen una gran casa de lujo «hominizan la materia por el trabajo»... se hacen afirmaciones tan ampulosas como ambiguas. Este fin tercero puede frustrarse hasta en los trabajos hechos con más perfección objetiva y honestidad subjetiva: por ejemplo, pensemos en el laborioso cultivo de un campo, cuya cosecha se pierde finalmente por una tormenta.

Teilhard de Chardin, en *Science et Christ*, dice: «Gozo de poder pensar que Cristo espera el fruto de mi trabajo –el *fruto*, entiéndaseme bien, esto es, no sólo la intención de mi acción, sino también el resultado tangible de mi obra: “opus ipsum et non tantum operatio”–. Si esta esperanza está fundada, el cristiano debe obrar, y obrar mucho, y obrar con un empeño tanto más fuerte que el del más empeñoso obrero de la Tierra, para que Cristo nazca siempre más en el mundo en torno a él. Más que cualquier no creyente, él debe venerar y promover el esfuerzo humano, el esfuerzo en cualquiera de sus formas, y sobre todo el esfuerzo humano que más directamente contribuye a acrecentar la conciencia –esto es, el ser– de la Humanidad; y quiero decir con eso la investigación científica de la verdad y la promoción organizada de mejores relaciones sociales» (*Oeuvres IX*, París, Seuil 1965,96-97.))

Dios se goza con el buen fruto de nuestro trabajo. Es cierto. Pero esta hermosa verdad, para ser perfectamente verdadera, ha de afirmarse unida a otras verdades también importantes.

Nos dice San Juan de la Cruz: «El alma que ama no espera el fin de su trabajo, sino el fin de su obra; porque su obra es amar, y de esta obra espera ella el fin y remate, que es la perfección de amar a Dios. El alma que ama a Dios no ha de pretender ni esperar otro galardón de sus servicios sino la perfección de amar a Dios» (*Cántico 9,7*). Y algo semejante enseña Gandhi: «Renunciar a los frutos de la acción no significa que no haya frutos. Pero no debe emprenderse ninguna acción buscando sus frutos» (G. Woodcock, *Gandhi*, Barcelona, Grijalbo 1973, 117-118.))

### Espiritualidad del trabajo

Jesucristo, «la imagen del Dios invisible» (Col 1,15), «que siendo Dios se hizo semejante a nosotros en todo, dedicó la mayor parte de los años de su vida terrena al trabajo manual, junto al banco del carpintero» (*Laborem*

*exercens 6*; +Mc 6,3; Mt 13,55). Y trabajó también tres años como Maestro de los hombres, profesión más dura y peligrosa, que finalmente le ocasionó la muerte. Pues bien, *de los rasgos fundamentales del trabajo de Cristo ha de participar el trabajo del cristiano*.

*Colaboración con Dios.* –La clave de la espiritualidad cristiana del trabajo está en la conciencia amorosa de colaborar con Dios: «Mi Padre trabaja siempre, y por eso yo también trabajo» (Jn 5,17). Todo el inmenso esfuerzo laboral –en campos, mares, talleres, oficinas, casas y hospitales, fábricas y bibliotecas–, todo está impulsado por la energía del Creador providente, que, unido al hombre trabajador, despliega en la historia las maravillas de la creación. Los hombres, en efecto, trabajamos *con Dios*, él es el Obrero principal del universo. Y trabajamos *según Dios*, conociendo y observando las leyes naturales que él imprime en el dinamismo del cosmos. Por eso nos exhorta San Pablo: «Todo cuanto hacéis de palabra o de obra, hacedlo todo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por él. Todo cuanto hiciéreis, hacedlo de corazón, como obedeciendo al Señor y no a los hombres» (Col 3,17. 23).

*En tiempos de la cultura rural la espiritualidad del trabajo fue más intensa que hoy.* La mediación laboral del hombre era entonces tan simple, que, con algo de fe que hubiera, fácilmente se veía el trabajo como colaboración con Dios, y los frutos del mismo como dones de Dios. Es Dios quien hace las manzanas, y no hace falta una fe muy fuerte para *verlo*: «es Dios quien da el crecimiento» (1 Cor 3,7). Por el contrario, *en tiempos de cultura industrial la espiritualidad del trabajo está debilitada* –justamente cuando más se ha afirmado doctrinalmente la espiritualidad de los laicos–, porque la mediación laboral humana es tan compleja y preciosa, que el hombre se siente la causa única de sus obras. Es el hombre quien hace un automóvil, y hace falta una fe bastante viva para *ver* ahí la acción de Dios. Por eso en época rural y campesina los cristianos en el trabajo ven la acción de Dios, pero quizá no dan al esfuerzo humano el valor debido –bendicen los campos, pero no progresan en sus técnicas agrícolas–. Mientras que en época industrial los cristianos valoran su esfuerzo en el trabajo, pero ignoran la acción de Dios –mejoran las técnicas agrarias, pero no bendicen los campos ni dan gracias a Dios–. Por lo que a nuestro tiempo se refiere, la espiritualidad del trabajo será profunda cuando los cristianos vean la acción de Dios y la del hombre con la misma facilidad, tanto en la producción de una manzana como en la de un automóvil.

*Sin apegos ni tensiones.* –Si el hombre en su trabajo quiere de verdad colaborar con Dios, trabajará sin apegos desordenados, y sin las tensiones y ansiedades que de ellos se derivan. Nuestro trabajo es *carnal* cuando trabajamos solos, sin Dios, partiendo de nosotros mismos, marcando plazos, modos y grados de calidad, alegrándonos cuando logramos realizar nuestra voluntad, impacientándonos cuando se frustran nuestros planes, pretendiendo unos ciertos bienes temporales con voluntad asida. No es así el trabajo cristiano.

Nuestro trabajo es *espiritual*, está hecho en el Espíritu de Jesús, cuando trabajamos con Dios, en cuanto colaboradores suyos, humildemente, aceptando nuestra condición de criaturas, de hijos, sin querer ser como Dios, omnipotentes –«nuestro Dios está en el cielo, y lo que quiere lo hace» (Sal 113,3)–, sin enojarnos cuando no resulta nuestra voluntad, sino la suya. Esto es importante: En el trabajo, por su misma estructura, nuestra voluntad se aplica a conseguir ciertos bienes temporales. Pues bien, debe hacerlo guardando siempre los principios de la ascética cristiana de la voluntad –que ya estudiamos–.

El corazón cristiano en el trabajo debe mantenerse «desnudo de todo, sin querer nada» (2 *Subida 7,7*), recordando que «no hay de qué gozarse sino en si se sirve más a Dios» (3 *Subida 18,3*). Esto es en el trabajo «dejar el corazón libre para Dios» (20,4). Así es como se trabaja en paz, más, mejor y con menos cansancio.

*Ofrenda espiritual.* –Cada día, en la Misa, al presentar los dones, ofrecemos el pan y el vino como «frutos de la tierra y del trabajo del hombre». Cada día los cristianos hemos de hacer de nuestros trabajos una oblación espiritual directamente integrable en la ofrenda cultural de la Eucaristía, y siempre vivificada por ésta. El diario *ofrecimiento de obras* puede afirmar en nosotros esta espiritualidad, que es la de la liturgia: «Señor, que tu gracia inspire, sostenga y acompañe nuestras obras, para que nuestro trabajo comience en ti, como en su fuente, y tienda siempre a ti, como a su fin» (*Or. jueves Ceniza*).

*Trabajo bien hecho.* –Si el trabajo cristiano es colaboración con Dios y ha de ser ofrenda cultural, ha de estar bien hecho. «No ofreceréis nada defectuoso, pues no sería aceptable» (Lev 22,20). La Iglesia quiere que los cristianos «con su competencia en los asuntos profanos y con su actividad elevada desde dentro por la gracia de Cristo, contribuyan eficazmente a que los bienes creados, de acuerdo con el designio del Creador y la iluminación del Verbo», sirvan al bien de todos (LG 36b). La chapucería laboral es propia de quienes sólo buscan en el trabajo la ventaja económica. El trabajo cristiano en cambio, por su motivación y sus fines, es un trabajo –dentro de lo posible– bien hecho.

*Trabajo firme y empeñoso.* –«Esforzáos por llevar una vida quieta, laboriosa en vuestros asuntos, trabajando con vuestras manos como os lo he recomendado, a fin de que viváis honradamente a los ojos de los extraños y no padezcáis necesidad» (1 Tes 4,11-12). «Mientras estuvimos con vosotros, os advertimos que el que no quiere trabajar que no coma. Porque hemos oído que algunos viven entre vosotros en la ociosidad, sin hacer nada, sólo ocupados en curiosearlo todo. A éstos tales les ordenamos y rogamos por amor del Señor Jesucristo que, trabajando en paz, coman su pan» (2 Tes 3,10-12; +Ef 4,28). El ocio frena el dinamismo laborioso que Dios quiere activar en la persona, y así la echa a perder.

Una señora, por ejemplo, piadosa pero ociosa –pues tiene quien haga su trabajo–, no irá adelante en el camino de la perfección mientras no se decida a trabajar en serio. También los jubilados por la ley civil, en cuanto les sea posible, deben trabajar en cosas útiles a la comunidad civil o religiosa. Sin el trabajo las personas se hacen triviales, chismosas, desordenadas, inestables, vacías, inútiles, aprensivas, susceptibles y quizá neuróticas. Con el trabajo, en cambio, el hombre agrada a Dios, sirve a los hermanos, y se perfecciona en todas las virtudes.

Santa Teresa, en el locutorio, en la recreación, siempre se ocupaba en labores manuales, y así lo prescribió a sus religiosas (*Constituciones* 6,8), aconsejándolo con insistencia: «Es cosa importantísima» (*Cta. 76-12K*, 9); «ponga mucho en los ejercicios de manos, que importa infinitísimo» (76-9L, 10).

*Trabajo en caridad.* –El trabajo es uno de los medios más importantes que el hombre tiene para realizar diariamente el don de sí mismo a Dios y al prójimo. Todas las virtudes que la caridad impera e informa –justicia, fortaleza, constancia, paciencia, amabilidad, servicialidad, obediencia, pobreza, abnegación–, todas hallan cada día en el trabajo su prueba, su posibilidad y su estímulo para el crecimiento.

Por lo que se refiere concretamente al amor al prójimo, cuando trabajamos *Cristo en nosotros ama* a los hermanos: en el sacerdote, en la madre, en el médico, en el funcionario, ama a los hombres, les hace el bien. Y al mismo tiempo, cuando trabajamos, *amamos a Cristo* en el prójimo: la madre ama a Jesús amando y cuidando a su niño, el médico, el obrero, el sacerdote, el funcionario, aman al Señor sirviendo a los hermanos. Nos lo ase-

gura el mismo Cristo: «En verdad os digo que cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis» (Mt 25,40; +GS 67b).

Es claro que no puede el hombre tener constantemente una conciencia explícita y refleja del sentido sobrenatural de su trabajo. Pero la caridad puede actuar aun cuando no haya conciencia refleja de la misma. Estando en gracia de Dios y «cuando nuestro trabajo es ordenado [según Dios], aunque en él no se produzca explícitamente ningún acto de caridad, la voluntad, que mueve y dirige el trabajo, lo mueve y dirige juntamente con la forma sobrenatural de la caridad, que lleva impresa; lo cual implica la actuación de la caridad. Esta caridad, ciertamente *actual*, no es explícita, sino *implícita*, y empapa y colorea todo el trabajo movido por la voluntad» (Truhlar 75). Ahora bien, ese hábito de la caridad debe ser actualizado a veces en actos conscientes, intensos y explícitos, que son precisamente los que acrecientan la virtud de la caridad.

*Trabajo en oración.* –La espiritualidad cristiana del trabajo, como ya vimos, consiste en realizarlo en cuanto colaboradores de Dios, con Dios, según Dios, desde Dios, para Dios. Y nuestro trabajo será oración en la medida en que, durante la acción laboriosa, captemos la presencia amorosa de Dios en nosotros, en las personas y en las cosas. El *principiante*, en el mejor de los casos, suele acordarse de Dios al comienzo de su trabajo, pero se olvida de él en el ajetreo de la actividad. El *adelantado* recuerda a Dios al comienzo y al fin de la acción. Y el *perfecto* guarda de Dios memoria continua, al comienzo, durante la acción, y al término de la misma. El ideal es ése, encontrar a Dios siempre y en todo, captar su presencia en nosotros mismos, en las personas y en las cosas, darnos cuenta de manera fácil y habitual de que hasta «entre los pucheros anda el Señor» (*Fundaciones* 5,8).

### Errores y males en el mundo del trabajo

*El mundo del trabajo está gravemente oscurecido por el pecado*, hasta el punto de que el trabajo puede ser para el hombre, en palabras de Pío XII, un «instrumento de envilecimiento» diario (4-II-1956). La raíz de todos sus males suele estar en la avaricia (1 Tim 6,9-10), y los cristianos con frecuencia se encuentran en el mundo laboral –abogados, periodistas, obreros, políticos, médicos, constructores– «como ovejas en medio de lobos» (Mt 10,16).

*El mundo laboral está profundamente desordenado.* Está *subjetivamente* desordenado en cuanto que la actividad laboriosa muchas veces no se finaliza en la glorificación de Dios y el verdadero bien del hombre, sino en el dinero y el placer, el poder y la ostentación. Y está *objetivamente* desordenado cuando está mal hecho, cuando no se siguen en él las íntimas leyes estructurales de la obra bien hecha.

(*En el trabajo mundano y carnal se disocia fácilmente el fin de la obra y el fin del agente*: el estudiante, por ejemplo, no estudia para saber y poder servir, sino para aprobar y poder ganar. Se hacen las cosas mal, por cumplir, por cobrar, por rutina, sin mirar el servicio del prójimo, sin cuidar y mejorar la calidad de la obra, con prisas, con excesiva lentitud, con excesiva minuciosidad perfeccionista, con chapucera irresponsabilidad, cobrando más de lo justo, sin orden, dejándose llevar por la gana, entrando en complicidades que no tienen excusa, aunque se diga: «Así es la vida», «Lo hacen todos», «Hay que vivir», «Podría perder el empleo»...)

*A veces la atención del trabajador se polariza en la perfección del medio, con olvido del fin* y consiguiente perjuicio del mismo medio; por ejemplo, cuando el profesor, obsesionado en la preparación de su conferencia (medio), no conecta suficientemente con los alumnos (fin), de modo que su perfecta obra resulta pedagógicamente ineficaz. O el ama de casa que, atenta sólo a los perfeccionismos de su cocina (medio), está nerviosa e impaciente, y olvida así que la alegre cordialidad familiar (fin) es mucho más importante en una comida que la puntualidad o el grado exacto de cocción.

Otras veces el trabajo es insuficiente, habría que trabajar más, sería preciso dar más rendimiento a los talentos (Mt 25,14-30), conseguir que la higuera diera frutos (Lc 13,6-9), sin permanecer ociosos (Mt 20,26; +Prov 6,6). Aunque, concretamente hoy, en una cultura materialista, sujeta a «la idolatría de los bienes materiales» (AA 7c), el trabajo excesivo suele ser un mal más frecuente, al menos en muchos lugares: habría que trabajar menos. Tras el trabajo excesivo suele haber avidez de ganancias siempre mayores, obstinación en mantener un cierto nivel de vida a costa de lo que sea, deseo de prestigio o de poder, búsqueda de una seguridad económica que permita apoyarse en uno mismo y no en Dios, incapacidad contemplativa, desinterés por la familia, la amistad, la cultura, el apostolado, el arte, el bien de la comunidad. O también inmadurez personal: hay quienes sólo en el trabajo —«estoy ganando dinero», «estoy haciendo algo útil»— logran una cierta conciencia de su consistencia personal. Por lo demás, el que trabaja en exceso estropea su salud, vive inquieto e irritable, pierde la amistad con Dios, con la familia y los amigos, y anda siempre con prisas, «sin tiempo para nada», como no sea para su trabajo. Y lo peor es que quienes tienen el vicio del trabajo excesivo fácilmente lo consideran una virtud, cuando realmente es un vicio, un mal que trae muchos males. Advértase, por otra parte, que muchas veces ese hombre que se dice *muy trabajador* suele serlo en una determinada dirección, pero en otras, a veces más importantes, es un *perfecto vago*, y no se puede contar con él para nada.

A éstos que trabajan en exceso hay que recordarles aquello de Jesús: «¿De qué le vale al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma?» (Mt 16, 25). «El hombre tiene que imitar a Dios tanto trabajando como descansando, dado que Dios mismo ha querido presentarle la propia obra creadora bajo la forma del trabajo y del reposo» (*Laborem exercens* 25; +Ex 20,9-11). El hombre ejercita su dominio sobre la tierra no sólo sabiendo poseerla mediante el trabajo, sino también sabiendo dejarla por el descanso.)

### Evangelización del trabajo mundano

La evangelización del trabajo mundano es la tarea formidable que Cristo ha encomendado a los cristianos, y para la cual les asiste con su gracia divina. Consideremos, pues, fijándonos sobre todo en los laicos, las líneas fundamentales de esta grandiosa misión:

—Los cristianos han de reordenar subjetivamente el sentido y la finalidad de los trabajos mundanos, ordenándolos por la caridad a la gloria de Dios y santificación de los hermanos. «Cristo Jesús, supremo y eterno Sacerdote, quiere continuar su testimonio y su servicio por medio de los laicos, los vivifica con su Espíritu y los impulsa sin cesar a toda obra buena y perfecta. Pues a quienes asocia íntimamente a su vida y a su misión, también les hace partícipes de su oficio sacerdotal con el fin de que ejerzan el culto espiritual para gloria de Dios y salvación de los hombres» (LG 8).

—Los cristianos han de reordenar objetivamente el trastornado y lamentable mundo del trabajo —al menos en cuanto esto sea posible—, reduciendo el trabajo excesivo, aumentando el insuficiente, perfeccionando tantas deficiencias y procurando en todo la obra bien hecha, realmente buena para el bien común y el bien particular.

En efecto, «los laicos, en cuanto consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo, son admirablemente llamados y dotados, para que en ellos se produzcan siempre los más ubérrimos frutos del Espíritu. Pues todas sus obras, sus oraciones e iniciativas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el cotidiano trabajo, el descanso de alma y de cuerpo, si son hechas en el Espíritu, e incluso las mismas pruebas de la vida, si se sobrellevan pacientemente, se convierten en sacrificios espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo (1 Pe 2,5), que en la celebración de la Eucaristía se ofrecen piadosamente al Padre con la oblación del cuerpo del Señor. De este modo, también los laicos, como adoradores que en todo lugar actúan santamente, consagran el mundo mismo a Dios» (LG 8).

—Los laicos deben sufrir con paciencia las miserias y contradicciones de un mundo laboral en no pocos aspectos maligno y pervertido. Un médico, por ejemplo, que ha de trabajar en un hospital mal dotado, habrá de

llevar la cruz con paciencia, procurando hacer lo mejor posible unas terapias deficientes por falta de personal, de medios, de presupuesto. Y debe recordar que «las fuentes de la dignidad del trabajo deben buscarse principalmente no en su dimensión objetiva, sino en su dimensión subjetiva» (*Laborem exercens* 6).

—Finalmente, se dan situaciones extremas en las que los cristianos deben renunciar a ciertos trabajos malos, no aspirando a conseguirlos o abandonándolos si ya los tienen, si de verdad quieren ser fieles a Cristo y a su conciencia. En efecto, cuando un cristiano ve que un trabajo concreto es para él, o para otros, camino de perdición, y no tiene modo de enderezarlo, debe renunciar a él, aunque tal decisión le ocasione quizá graves trastornos familiares o perjuicios económicos. Es hora entonces de fiarse de Dios y de su palabra: «Mejor es ser honrado con poco que malvado en la opulencia; pues al malvado se le romperán los brazos, pero al honrado lo sostiene el Señor. Fui joven, ya soy viejo: nunca he visto a un justo abandonado, ni a su linaje mendigando el pan» (Sal 36,16-17. 25). «Buscad, pues, el Reino y su justicia, y todo eso se os dará por añadidura» (Mt 6,33).

En la Iglesia primitiva algunos trabajos estaban prohibidos a los cristianos por ley o por conciencia, ya que no pocos oficios —escultores y pintores, actores y actrices, gladiadores, maestros y políticos— eran prácticamente inconciliables con la conciencia cristiana (+*Traditio apostolica* 16). Y actualmente la situación no presenta para los cristianos problemas menores en las naciones paganas o en los países descristianizados. Hay cátedras universitarias o altas funciones en el mundo de la política económica, educativa o sanitaria que en ciertos lugares están moralmente vedadas a los cristianos fieles. De modo semejante, quizá apenas resulte viable gestionar una librería o un kiosko donde no se venda perversión intelectual o pornografía. Los ejemplos podrían multiplicarse, y es normal que así sea. En un mundo paganizado, y consecuentemente corrompido, no pocos trabajos quedan, pues, de hecho prohibidos a la conciencia cristiana.

### La cruz del trabajo

El trabajo, de suyo, no dice relación al sufrimiento, sólo al cansancio, que puede incluso resultar satisfactorio. La relación entre trabajo y sufrimiento procede del pecado, como ya vimos (+Gén 3,17-19), y cuanto más pecado haya en el mundo, más el hombre sufrirá en su trabajo. El trabajo se hace cruz de muchos modos, cuando ha de hacerse en mala compañía, en condiciones precarias, sin remuneración justa, con prisa impuesta, en competencia dura o deshonestas... Pues bien, aquí hay que recordar que «la obra de salvación se ha realizado a través del sufrimiento y de la muerte en la cruz. Soprotando la fatiga del trabajo en unión con Cristo crucificado por nosotros, el hombre colabora en cierto modo con el Hijo de Dios en la redención de la humanidad. Se muestra verdadero discípulo de Jesús llevando a su vez la cruz de cada día (Lc 9,23), en la actividad que ha sido llamado a realizar» (*Laborem exercens* 27; +AA 16g).

Por otra parte, la infidelidad vocacional es una de las causas más frecuentes y graves de sufrimiento en el trabajo. El cristiano que no sigue en su trabajo la vocación que Dios quería para él —por culpa ajena o por culpa propia—, habrá de sufrir muchas penalidades. Este hombre, que ocupa en el Cuerpo social y eclesial un lugar diverso al que Dios le destinaba, es ahora como un miembro dislocado, que no podrá actuar sin dolor y fatiga. Pero también esta cruz llevada con humildad y paciencia es, como todas, altísimamente santificante.

### La alegría del trabajo

El mundo experimenta con frecuencia el trabajo como una necesidad penosa, incluso odiosa. Y de hecho, allí donde disminuye la religiosidad y crece el pecado, se oscurece y se entristece el mundo del trabajo. En este



sentido, advertía Pío XII que *«la táctica más inhumana y antisocial es hacer odioso el trabajo*. El trabajo, aunque es cierto que muchas veces hace sentir la fatiga hasta dolorosa y áspera, sin embargo, en sí mismo es hermoso y capaz de ennoblecer al hombre, porque prosigue, en cuanto que produce, la labor iniciada por el Creador y forma la generosa colaboración de cada uno en el bien común» (27-III-1949).

*La sagrada Escritura se alegra en el trabajo*, viendo en él una colaboración del hombre con Dios. En efecto, es el Señor quien, con el hombre, cuida la tierra, la riega y la enriquece sin medida (Sal 64,10). Y es el Señor, con el hombre, quien sacia la tierra con su acción fecunda (103,13). De este modo, nuestro Padre sigue obrando, y nosotros con él (Jn 5,17). *Y así cada vez el trabajo se parece más al juego*. Aristóteles entendía el juego como una actividad realizada por sí misma, sin tensión hacia resultados externos. Por eso asimilaba el juego a la felicidad y a la virtud, que se ejercitan más por sí mismas que por la imposición externa de una obligación o necesidad, lo que es característico del trabajo (*Ética a Nicómaco* X,6). Pues bien, el cristiano-hijo en este mundo *trabaja-juega* con Dios, desde Dios, para Dios, hallando en tal colaboración el fin principal de su trabajo.

*La alegría del trabajo es fundamentalmente religiosa*. Las fiestas del trabajo, en todos los pueblos, son alegres mientras tienen un sentido religioso, es decir, mientras la fecundidad de la tierra y el trabajo de los hombres se ponen en relación litúrgica con Dios, fuente de todo bien. Así fue en Israel y así debe ser en la Iglesia de Cristo. «Celebrarás la fiesta en honor de Yavé, tu Dios, para que Yavé, tu Dios, te bendiga en todas tus cosechas y en todo trabajo de tus manos, para que te alegres plenamente» (Dt 16,15). Es ésta la alegría del pueblo que sabe alabar a su Dios: «bendice a Yavé por la buena tierra que te ha dado. Guárdate bien de olvidarte de Yavé, tu Dios, dejando de observar sus mandamientos... no sea que cuando comas y te hartes, cuando edifiques y habites hermosas casas, y veas multiplicarse tus bueyes y tus ovejas y acrecentarse tu plata, tu oro y todos tus bienes, te llenes de soberbia en tu corazón y te olvides de Yavé, tu Dios... y vengas a decir: «Mi fuerza y el poder de mi mano me ha dado esta riqueza». Acuérdate, pues, de Yavé, tu Dios, que es quien te da poder para adquirirla» (Dt 8,10-14,17-18). Pero cuando se pierde el sentido religioso, se acaban las fiestas del trabajo o se reducen a torvas jornadas de reivindicación amarga.

*El cristiano debe procurar hacer su trabajo con alegría, sea éste cual fuere*. Esto es posible y conveniente. Siempre es posible y bueno alegrarse en hacer la voluntad de Dios, sea ésta cual fuere. Un trabajo, en sí mismo considerado, puede quizá ser penoso o repugnante, pero el trabajo lo realiza *una persona*, y el cristiano puede y debe alegrarse *personalmente* cada día más en el ejercicio de su trabajo *porque* lo hace con el Señor, por amor a la familia y a los necesitados (Dt 14,22-29; Ef 4,28), y en la esperanza de la vida eterna. Así pues, «alegráos en el Señor. Alegráos siempre en el Señor; de nuevo os digo: alegráos» (Flp 3,1; 4,4).

En este punto seamos muy conscientes de que *la alegría o la tristeza del hombre vienen de su interior; no del exterior* circunstancial de su vida. Nos engañamos, concretamente, cuando atribuimos principalmente nuestra tristeza a circunstancias exteriores, personas, sucesos, trabajos. La alegría está en la unión con Dios, y la tristeza en la separación o el alejamiento de él. Con Dios podemos estar alegres en la enfermedad, en la pobreza o en los peores trabajos. Sin él, todo se va haciendo insoportable. San Pablo, encadenado en la cárcel, es mucho más feliz que un sacerdote de vacaciones en una playa de moda. Un aficionado a la lectura estaría feliz leyendo siempre, mientras cierto crítico literario maldice su obligación de leer libro tras libro. Importa, pues, mucho que, alegrándonos siempre en el Señor, sepamos alegrar con su gracia nuestro trabajo, sea éste cual fuere.

*El trabajo cristiano lleva al descanso festivo celestial*. «Seis días trabajarás y harás todas tus obras, pero el séptimo es sábado de Yavé, tu Dios» (Dt 5,13-14).

Unos cuantos años de vida laboriosa, y después el cielo para siempre. El domingo es imagen del cielo, y los días laborables son imagen de la tierra. Al final, cuando vuelva Cristo, será el eterno Día del Señor. Será siempre domingo. «El mismo Dios será con ellos, y enjugará las lágrimas de sus ojos, y la muerte no existirá más, ni habrá duelo, ni gritos, ni trabajo, porque todo esto es ya pasado. Y dijo el que estaba sentado en el trono: «He aquí que hago nuevas todas las cosas»» (Ap 21,3-5).