

MÉTODOS DE ORACIÓN CATÓLICA

Luis Fernando Figari

ÍNDICE

La Oración del Nombre de Jesús
Guigo II, el cartujo
La escalera
Doble sentido de los pasos
Lectura
Meditación
Oración
Contemplación
Una obra valiosa
Método de oración
Notas
Un maestro de oración, García Giménez Cisneros
San Juan de Ávila: predicador, director espiritual y reformador
Oración metódica en el Carmelo
El maestro Fray Luis de Granada
San Juan Bautista de La Salle: Pedagogo de la Vida Interior
Preguntas y respuestas sobre la oración metódica
Preparación remota
Preparación próxima
Preparación inmediata
Cuerpo de la oración
El texto en sí
Aplicación en mí
Corazón
Resoluciones
Conclusión

LA ORACIÓN DEL NOMBRE DE JESÚS

La **“oración a Jesús”**, conocida también como **“oración del corazón”** es una breve fórmula piadosa, *Señor Jesús, Hijo de Dios, ten piedad de mí*, algunas veces con el añadido: *pecador*, repetida en el marco de un método. Hay algunos entusiastas que quieren hacer retroceder su origen hasta los apóstoles, pero, al parecer, no es posible encontrarla, con sus características actuales, antes del siglo XIII.

Sin embargo, teniendo en cuenta la naturaleza de la **“oración a Jesús”** se pueden descubrir sus orígenes en el ambiente de búsqueda de una *oración continua* que sella intensamente la historia espiritual de los primeros siglos cristianos, particularmente el peregrinar de los Padres del desierto. Es doctrina común del monacato primitivo la búsqueda del ideal de la oración continua. Se dice de San Antonio de Egipto (c.250-356), quien ha pasado a la historia como *‘el padre de los monjes’*, que *«rezaba constantemente, pues había aprendido que era necesario rezar incesantemente en privado»*. La aspiración a una *oración incesante* se nutre de orientaciones como las de San Pablo que exhorta

a vivir «perseverantes en la oración» (*Rom* 12, 12) y a orar «sin cesar» (*1Tes* 5, 17).

Los ejercicios de la *memoria* o presencia de Dios y el combate contra pensamientos dañinos, así como la `meditación secreta' (*krypte melete*), como metódica y constante repetición, oral o mental, de una oración o frase corta o de una sentencia de la Sagrada Escritura, son el medio donde, a través de un largo proceso histórico, nace y se impone como fórmula privilegiada la **"oración a Jesús"**. Ireneo Hausherr, notable estudioso del tema, sostiene que la **"oración"** es una fórmula abreviada que sintetiza la espiritualidad monástica de *pénzos*: lamentación, tristeza, dolor por los propios pecados.

Las jaculatorias

La repetición de *jaculatorias*, oraciones cortas, para alabar al Señor, obtener ayuda o para implorar perdón, se descubre en la temprana tradición cristiana. Ya en tiempos de Casiano (c.360-435) se va enlazando esta práctica con el propósito de alcanzar la oración continua. Otro testigo, de los numerosos que se pueden aducir, es San Juan Crisóstomo (c.344- 407), quien recomienda la repetición frecuente y sucesiva de unas mismas breves palabras. Sin embargo, la explícita invocación al Señor Jesús, como en la `oración', no está necesariamente ligada a esta difundida práctica. Existe una gran libertad en la elección de la sentencia que se repite buscando la comunión con Dios. Así, por ejemplo, el mismo Casiano recomendaba en sus *Colaciones*: «Si queréis que el pensamiento de Dios more sin cesar en vosotros, debéis proponer continuamente a vuestra mirada interior esta fórmula de devoción: Ven, oh Dios, en mi auxilio, apresúrate, Señor, a socorrerme. No sin razón ha sido preferido este versículo entre todos los de la Escritura. Contiene en cifra todos los sentimientos que puede tener la naturaleza humana. Se adapta felizmente a todos los estados, y ayuda a mantenerse firme ante las tentaciones que nos solicitan». Arsenio (m. 449), monje del desierto, cuyos dichos son repetidos reverentemente por los monjes, por ejemplo, oraba diciendo: «Señor, dirígeme por el camino de la salvación». Sería fácil seguir citando oraciones breves de diversos padres en las que no se menciona explícitamente `Jesús' ni `Señor Jesús' o `Jesucristo'.

También es posible encontrar referencias a la invocación del nombre del Reconciliador, pero sin el recurso a la fórmula en la que cristalizó la llamada **"oración a Jesús"** ni al marco metódico psico-físico que la acompaña. Como un ejemplo se puede citar una oración de Isaac de Siria, Obispo de Nínive (s. VII): «Oh nombre de Jesús, llave de todos los dones, abre para mí la gran puerta de tu casa del tesoro para que pueda entrar y alabarte, con la alabanza que nace del corazón, como respuesta a tus misericordias que vengo experimentando de un tiempo acá; pues tú has venido y me has renovado con la conciencia del Nuevo Mundo». Otro ejemplo, entre los muchos citables, es el del abba Sisoos, quien en una ocasión confiesa que durante treinta años había rezado así: «Señor Jesús, protégeme de mi lengua».

Componentes de la "oración a Jesús"

La fórmula que, entre diversidad de frases, va imponiéndose con el correr de los años es: *Señor Jesús, Hijo de Dios, ten piedad de mí, pecador*. Sus elementos se pueden encontrar en la Sagrada Escritura. Así, en la oración de los dos ciegos: «¡Ten piedad (*eleison*) de nosotros, Hijo de David!» (Mt 9, 27). En el ruego de la mujer cananea: «¡Ten piedad (*eleison*) de mí, Señor, Hijo de David!» (Mt 15, 23). En el pedido del padre del epiléptico: «Señor, ten piedad (*eleison*) de mi hijo...» (Mt 17, 15). En la oración de los diez leprosos: «¡Jesús, Maestro, ten piedad (*eleison*) de nosotros!» (Lc 17, 13). También en la oración del ciego de Jericó, que San Marcos llama Bartimeo, que clama: «¡Hijo de David, Jesús, ten piedad (*eleison*) de mí!» (Mc 10, 47-48; Lc 18, 38-39). Un caso aparte, pero con toda probabilidad vinculado al surgimiento de la "**oración a Jesús**" es la prototípica oración humilde del publicano aspirando a la misericordia divina: «¡Oh Dios! ¡Ten compasión de (*hilaszeti* = se propicio a) mí, pecador!» (Lc 18, 13). En una ocasión, San Juan Crisóstomo, reflexionando en torno al *Salmo* >, sostenía: «Resulta sumamente importante saber cómo debemos rezar. ¿Cuál es la forma correcta? La podemos aprender del publicano; y no tengamos vergüenza de tener como maestro a uno que ha dominado el arte tan bien que unas pocas simples palabras fueron suficientes para que obtuviera perfectos resultados... Si rezas como él lo hizo tu oración será más liviana que una pluma. Pues si este modo de orar justificó a un pecador, cuanto más fácilmente elevará a un hombre justo a las alturas». En los dichos de Ammonas, probablemente discípulo de San Antonio, hay un consejo en el que dice: «permanece en tu celda, come un poco cada día y lleva siempre la palabra del publicano en tu corazón. De este modo te salvarás». También Martirio, Obispo sirio de Bet Garmai, conocido igualmente como Sadona (s. VI), en su *Libro de la perfección* resalta el valor ejemplar de la oración del publicano en la necesaria práctica de la auto-acusación ante Dios y en la humildad de corazón.

En los pasajes citados y en muchos otros de los Evangelios están los elementos fundamentales de la "**oración**"; la gracia, la devoción y el tiempo harían el resto.

La teología del nombre

Es preciso señalar un elemento más en el surgimiento de la "**oración a Jesús**". No se puede dudar de la influencia veterotestamentaria de la "teología del nombre de Dios", ni de su particular concreción y profundización en el Nuevo Testamento en referencia al Señor Jesús, así como a las acciones realizadas en su nombre. Algunos ejemplos neotestamentarios de esta teología, además de los bien conocidos: «Santificado sea tu nombre» (Mt 6,9; Lc 11,2), del Padre Nuestro; o «bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28, 19), de la misión apostólica, se pueden encontrar en referencias al nombre de Jesús, particularmente en la *Carta a los Filipenses*: «al nombre de Jesús, toda rodilla se doble —en el cielo, en la tierra, en el abismo— y toda boca proclame que Jesucristo es Señor» (2, 9-11); en los *Hechos de los Apóstoles*: «Porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a

los hombres por el que nosotros debamos salvarnos» (4, 12); en el *Evangelio según San Juan*: «Pues sí, os aseguro que, si alegáis mi nombre, el Padre os dará lo que le pidáis. Hasta ahora no habéis pedido nada alegando mi nombre. Pedid y recibiréis, así vuestra alegría será completa» (16, 23-24), y el pasaje semejante en el mismo Evangelio (14, 12-14), entre otros.

En la *I Corintios*, San Pablo, en una concreción de la `teología del nombre´ veterotestamentaria, califica a los cristianos como aquellos «que invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo en todo lugar» (1, 2), equiparando así a Jesús con Yahveh, cuyo nombre reverenciaban los israelitas. Se trata de una manifestación de fe en que Jesús es «el Cristo, el Hijo de Dios vivo» (Mt 16, 16). Todo esto se encuentra en el trasfondo de la historia de la **“oración a Jesús”**. En la primera mitad del siglo II, en *El Pastor* de Hermas, se descubre una referencia pertinente al tema del nombre. «El nombre del Hijo de Dios es grande e inmenso y sostiene todo el mundo. Ahora bien, si toda la creación es sostenida por el Hijo de Dios, ¿qué pensar de los que fueron por El llamados y llevan el nombre del Hijo de Dios y caminan en sus mandamientos? ¿Ves, pues, quiénes son los que El sostiene? Los que de todo corazón llevan su nombre. De ahí que El se hiciera fundamento de ellos y los lleve con placer sobre sí, puesto que ellos no se avergüenzan de llevar su nombre».

Los ejercicios de la invocación del nombre del Señor Jesús, entre los Padres del desierto son también, además de una manifestación de fe, fruto de la convicción, arrastrada de la mentalidad semítica veterotestamentaria, sobre el poder del nombre de Dios. Así, la invocación del nombre no se limita a una evocación piadosa sino que es además portadora de una fuerza o dinamismo que actualiza su presencia (ver p. ej. *Ex* 23, 20s. o *Is* 30, 27) e incluso un dinamismo salvífico. No faltan sentencias neotestamentarias que refuerzan esa tradición, por ejemplo: «todo el que invoca el nombre del Señor se salvará» (*Rom* 10, 13; *Hch* 2, 21; ver el paralelo en *Jl* 3, 5).

Aproximación a sus raíces

Por lo visto, los remotos fundamentos históricos de la **“oración”** se pueden trazar hasta los monjes egipcios del siglo IV, quienes se ejercitaban en la repetición de una palabra o sentencia para enfrentar los malos pensamientos y para pacificar la mente: la **oración monológica**. La conciencia de la fractura interior del ser humano y de su fragilidad subyace a esta disciplina espiritual que, más allá del combate contra pensamientos inconsistentes o ideas erradas, encuentra una vía positiva en la unificación de todo el ser en Dios. La búsqueda de la paz ambiental (huída del mundo), la soledad y el silencio, y la tranquilidad o paz del corazón constituyen, en sentido amplio, el **camino hesicasta** (termino derivado de *hesiquia* palabra griega para quietud, tranquilidad, reposo), que es, precisamente, de lo que se está hablando. Se trata del conjunto de medios cuyo ejercicio favorece la unión con Dios a través de la `oración incesante´, la continua memoria de Dios (*mneme Zeou*).

La invocación del nombre de Jesús, ya explícitamente, ya implícitamente, por ejemplo, al decir *Señor*, se encuentra bien documentada en los testimonios que tenemos de los medios monacales de esos tiempos. Pero, aun cuando en un sentido amplio se puede hablar con toda razón de que esas invocaciones o

referencias son una plegaria a Jesús, no se trata todavía de la fórmula establecida que se conoce como la **"oración a Jesús"**. Es también en el siglo IV que se descubren testimonios fidedignos del uso de la aclamación *Kyrie eleison* (¡Señor, ten piedad!) en la liturgia. No es posible medir su influencia en los medios monacales, pero, sin duda, es un dato a ser tenido en cuenta. Los diversos elementos estaban allí. Con toda seguridad fueron usados libremente, pero el desarrollo sistemático de **"la oración"** tomaría aun cientos de años.

La invocación del nombre del Señor

Son muchos los Padres del desierto que parecen recomendar invocaciones semejantes a lo que sería finalmente la **"oración a Jesús"**. Un tal Macario, cuya precisa identidad todavía se discute, aunque algunos piensan que vivió en el siglo IV, sería uno de ellos. Diversas sentencias, escritos, y `cincuenta homilías´ son atribuidos al tal Macario sin que los expertos terminen de ponerse de acuerdo sobre la identidad del autor o autores ni sobre el alcance de las atribuciones. En el *Ciclo copto de apotegmas de Macario* (¿s. VII-VIII?) se puede leer: «Bienaventurado aquel que persevera, sin cesar y con contrición del corazón, en el nombre de Nuestro Señor Jesucristo». Y, en una enseñanza que parece ir más allá de la mera plegaria `monológica', se recomienda «poner atención en el nombre de Nuestro Señor Jesucristo cuando tus labios están en ebullición para atraerlo, pero no trates de conducirlo a tu espíritu buscando parecidos. Piensa tan sólo en tu invocación: Nuestro Señor Jesús, el Cristo, ten piedad de mí».

Según el mismo *Ciclo copto*, Macario le habría aconsejado a Evagrio Póntico (345-399), quien al parecer estuvo hacia el 383 en el desierto de Nitria y unos años después en el de Las Celdas, entre el Cairo y Alejandría, permanecer siempre firme en el Señor, «pues no es fácil decir a cada respiración: Señor Jesucristo ten piedad de mí; yo te bendigo mi Señor Jesús, socórreme». Existen algunos lugares comunes sobre la oración entre las sentencias del *Ciclo copto* y otros escritos atribuidos a Macario, salvo la expresa invocación del nombre del Señor como en ellas aparece y que por su formulación permitiría aceptar una fecha posterior al siglo IV para esas sentencias.

En un texto atribuido a Evagrio se dice: «A cada respiración agregad una sobria invocación del nombre de Jesús y la meditación de la muerte y la humildad». El mismo texto aparece en un escrito de Hesiquio de Batos, del que se hablará más adelante. La opinión de Ireneo Hausherr sobre el texto de Hesiquio es que se está ante una metáfora, no todavía ante una técnica de respiración psico-física. De ser así habría que decir lo mismo de los textos del Macario del *Ciclo copto* y del atribuido a Evagrio.

Diadoco, obispo de Fótice (m. c. 468), es partidario de la purificación interior por la sanante memoria del Señor Jesús, meditando incesantemente en este glorioso nombre en las profundidades del propio corazón. En una ocasión enseña: «Si un hombre empieza a progresar cumpliendo los mandamientos e incesantemente llamando al Señor Jesús, entonces el fuego de la gracia divina lo impregnar», incluso a los sentidos exteriores del corazón». En otro pasaje afirma: «El intelecto, cuando hemos cerrado todas sus salidas por el recuerdo

de Dios, exige, absolutamente, una actividad que ocupe su diligencia. Se le dará entonces el `Señor Jesús´ por única ocupación y para que responda por entero a su fin». Las condiciones ascéticas y morales como requisito para el `ejercicio del Nombre´ se perciben, por ejemplo, cuando dice: «Si el alma es turbada por la cólera, oscurecida por los vapores de la ebriedad, o atormentada por una tristeza malsana, el intelecto no será capaz de convocar la viva memoria del Señor Jesús, ni forzándolo».

Aun cuando Diadoco no parece conocer la fórmula de la **"oración"**, sus reflexiones sobre el uso del nombre del Señor, así como su teología bautismal por la que el hombre recupera la plenitud de la imagen, y la cooperación a la gracia para alcanzar la semejanza perdida y la unidad de su ser, constituyen pasos que van haciendo el ambiente para el nacimiento de la **"oración"**.

Barsanufio, el egipcio, y Juan de Gaza (s. VI), de quienes conservamos sus cartas espirituales, plantean una estrategia ascética para combatir los malos pensamientos mediante el recurso al nombre de Jesús, ya que el mejor medio de lucha es confiar, desde nuestra impotencia, en Aquél que nos da la victoria: «Cuando durante la salmodia, la oración o la lectura, te viene un mal pensamiento, no le prestes atención sino más bien concéntrate más en la salmodia, la oración o la lectura. Si el mal pensamiento persiste esfuérzate en invocar el nombre del Señor y el Señor te auxiliará y suprimirá las astucias de los enemigos». Y en otra ocasión: «cuando el ardor de la batalla aumenta, también tú aumenta tu fuerza clamando: `¡Señor Jesucristo! ¡Tú ves mi debilidad y mi aflicción, ayúdame y líbrame de quienes me persiguen (Sal 142, 6); a Ti acudo para refugiarme (Sal 143, 9)!'». Al hablar de la dispersión de la mente, se lee que uno debe recogerse diciendo: «Señor, perdóname en consideración del santo nombre». A pesar de las características que hemos podido apreciar, como parece obvio, aún no estamos ante la fórmula que luego cristalizará sino ante una devoción oracional al nombre del Reconciliador.

La fórmula oracional

La primera evidencia irrecusable de una versión de la **"oración a Jesús"** se descubre en la *Vida de San Dositeo*, discípulo de Doroteo de Gaza (s. VI-VII), quien a su vez fue entrenado por Barsanufio y Juan. La biografía de Dositeo establece que Doroteo le transmitió la fórmula que repetía incesantemente: «Pues él (Dositeo) vivía en continua memoria de Dios. (Doroteo, su padre espiritual) le había transmitido la regla de que siempre debería repetir estas palabras: `¡Señor Jesucristo, nuestro Dios, ten piedad de mí! ¡Hijo de Dios, sálvame!' Por lo cual decía continuamente esta oración. Cuando enfermó, él (Doroteo) le dijo: `Dositeo, no descuides tu oración. Asegúrate que no abandones tu oración». Ya en este momento se puede afirmar que estamos ante una fórmula de la **"oración a Jesús"**, aunque todavía falta madurar algo más.

Conviene, también, traer a colación el testimonio de Filemón, de cuya vida no sabemos prácticamente nada, así como del tiempo en que vivió, aunque se puede estimar que fue hacia mediados del siglo VI. Filemón usó la **"oración"**, aunque sin llamarla de una manera específica. Veía en ella un buen medio para concentrarse evitando la dispersión interior, así como un camino para

mantener la memoria de Dios. Al recomendar un camino espiritual a un hermano, le dice: «Ve, practica la sobriedad en tu corazón, y en tu pensamiento repite sobriamente, con temor y temblor: "Señor Jesucristo, ten piedad de mí». En otra ocasión amplía la fórmula: «Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí».

Así, paso a paso, vamos llegando a la *Carta a los monjes* del pseudo-Crisóstomo que, aunque difícil de fechar con exactitud, podría ser de este tiempo o algo después. En ella el anónimo autor opta por una única forma para ser incesantemente repetida: «Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí, pecador». La clave de esta aproximación se centra en la memoria y el corazón, punto de anclaje de la atención. Es allí donde debe acogerse el nombre del Señor. «Permanece en tu corazón clamando el nombre del Señor Jesús para que el corazón se fije profundamente en el Señor, y el Señor en el corazón, y los dos sean uno». Así, pues, habiendo sido fijada una fórmula, aún queda cierto trecho que recorrer antes de llegar a la metodología psico-física del monje de origen latino, Nicéforo, del siglo XIII.

San Juan y Hesiquio

San Juan Clímaco (580-650), vivió en el desierto del Sinaí, a las faldas del monte de Moisés, Jebel Musa. San Juan es ampliamente conocido por su *'Escalera del Paraíso'*, que aún hoy es leída, durante la Cuaresma, en los monasterios ortodoxos. Es una obra muy popular también entre los laicos. En su obra, un indiscutible clásico espiritual de todos los tiempos, recomienda «que la memoria de Jesús está unida a tu respiración». Foco difusor de la **"oración a Jesús"**, juntamente con Gaza —Palestina—, es el Sinaí. Allí, en un monasterio, fue abad San Juan Clímaco. En su *'Escalera'*, sin embargo, la fórmula de la **"oración"** no excluye otras variables. A estas alturas aún es la plegaria monológica, con diversidad de contenidos según las necesidades, la que se encuentra como el elemento clave del método hesicasta —espiritualidad del reposo—, del cual es magnífico exponente San Juan Clímaco.

Las dos centurias *'Sobre la sobriedad y la oración'*, atribuidas a Hesiquio de Batos (s. VII-VIII), constituyen uno de los más importantes testimonios del ejercicio del santo nombre de Jesús. Una y otra vez vuelve sobre el mismo tema quien escribe bajo el nombre de un *higúmeno* del monasterio de Batos, en el Sinaí. En la obra se va delineando un método, no sólo de hacer oración, sino de disciplina espiritual. La meta es recobrar la belleza y justicia original del alma. La sobriedad y la atención se intercambian en el marco de una estrategia de lucha contra los malos pensamientos. La humildad, la atención, la resistencia al mal y la oración son condiciones para la batalla espiritual. La búsqueda de la pureza de corazón y la memoria de los propios pecados permiten recibir la ayuda del Señor. «El recuerdo y la invocación ininterrumpidos de Nuestro Señor Jesucristo producen en nuestro interior un estado divino, a condición de que no seamos negligentes en la constante oración a Cristo, en la sobriedad perseverante y en la obra de la vigilancia. En todo tiempo sea así como invocamos a Jesucristo, Nuestro Señor, clamando con un corazón ardiente para entrar en comunión con su santo nombre, manteniéndolo como una chispa en nuestro corazón. Pues la constancia, en la

virtud como en el vicio, engendra al hábito; y el hábito es como una segunda naturaleza», escribía Hesiquio casi al final de su primera centuria revelando la inmensa importancia que daba a la invocación del santo nombre. Pero, inspirándose en San Juan Clímaco, Hesiquio parece ir más lejos, al punto de haber servido de fundamento, o al menos de referencia, para las técnicas psico-físicas que aparecerán después. «A la respiración de tu nariz une la atención (*nespis*) y el nombre de Jesús». «Verdaderamente feliz es el hombre en quien la `oración a Jesús` se prende al poder del pensamiento y lo llama continuamente en su corazón, así como el aire está unido con nuestros cuerpos y la llama a la mecha de la vela». A pesar de lo que parece implicar, lo impreciso aún del lenguaje no permite afirmar con total seguridad que lo que propone Hesiquio sea una coordinación de los ritmos respiratorios con la **"oración"**. De ser así habría que hacer retroceder la fecha del método psico-somático del siglo XIV a este tiempo en que vivió este monje sinaíta.

Svjatocha

El asunto de la fijación de una fórmula oracional que mencionando el nombre del Señor Jesús sea a la vez una confesión de fe en su divinidad, un reconocimiento de las propias culpas, y un pedido de misericordia se ha ido abriendo camino en los ambientes monacales de Africa y Asia Menor. Desde esos antiguos tiempos hasta el nuestro irá haciendo fortuna el ejercicio espiritual del nombre de Jesús, particularmente entre los cristianos orientales, bizantinos y rusos en especial. Para encontrar un testimonio de su presencia en Rusia no es necesario esperar a la difusión efectuada por Nilo Sorskii (1433-1509), ni a la traducción eslava de la *Filocalia (Dobrotolubiye)* por Paisij Velichkovsky (1722-1794), o las versiones del siglo pasado de Ignacio Briantchaninov (1807-1867) o de Teófano el Recluso (1815-1894). Es interesante señalar que ya hacia principios del siglo XII hay un testimonio de un monje ruso conocido como Svjatocha (*o Sviatosa*), que en el mundo habría sido un tal príncipe Nicolás. De él se ha dicho: «Nadie nunca lo vió ocioso. Siempre tenía las manos ocupadas en algún trabajo manual. Y en todo momento sus labios repetían: `Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí`».

El método psico-físico

En este punto habría que referirse a un higúmeno de Constantinopla, una de las más notables figuras de su tiempo, Simeón, el nuevo teólogo (949-1022), particularmente a un tratado que corre bajo su nombre, pero que la moderna crítica atribuye a un monje del monte Atos llamado Nicéforo el Hesicasta o el Solitario, quien se cree que vivió en el siglo XIII y XIV, y que de ser este el caso, habría sido maestro de Gregorio Palamas, Arzobispo de Tesalónica (c. 1296-1359).

En las obras auténticas de Simeón, no parece haber evidencia de ideas como las que se descubren en el referido tratado aunque sí se percibe un acentuado cristocentrismo que lo podría haber predisposto a la práctica de la **"oración"** que, según testimonios, de alguna manera practicó. Hay quien considera los

escritos de Simeón y su concepción de la vida mística como un puente entre los Padres y los monjes del desierto y los hesicastas de siglos posteriores. Independientemente de la identidad del autor, la obra que interesa es: *‘Tres métodos de atención y oración’*. El título es descriptivo. Descartando los dos primeros, presenta el tercero: el método hesicasta. Está precedido por la obediencia del corazón, y la constante presencia de Dios en la conciencia, estableciendo rectas relaciones con Dios, el padre espiritual, los demás hombres y las cosas. Insistiendo en la necesidad de estar libre de toda preocupación, con la conciencia tranquila y sin atadura pasional alguna, se debe: «mantener la atención dentro de sí mismo, en el corazón. Mantener la mente ahí (en el corazón), tratando por todo medio posible de encontrar el lugar donde está el corazón, para que una vez hallado, la mente se centre en él», y así «manteniendo la mente en atención, mantener a Jesús en el corazón, esto es, su oración: *‘Señor Jesucristo, ten piedad de mí’*». Esta oración sería la base de toda la vida espiritual, pues es particularmente apta para superar la desintegración interior, domar las pasiones, conquistar la humildad y andar en presencia de Dios.

En el tercer método de *‘Tres métodos de atención y oración’*, claramente se pueden notar dos ejercicios y una técnica psico-física que aspira a la liberación de las pasiones y al recogimiento interior, favorecidos por las técnicas corporales. Por lo que se ha venido viendo parece claro que la **“oración”** no requiere necesariamente de técnicas corporales externas, aún cuando para el pseudo-Simeón aparezcan íntimamente vinculadas.

Estos planteamientos son semejantes a los del referido Nicéforo en un escrito, al parecer, definitivamente suyo: *‘Sobre la sobriedad y la guarda del corazón’*. En él dice: «Tú sabes que tu respiración es la inhalación y exhalación de aire. El órgano que sirve para esto son los pulmones que están alrededor del corazón. Así que el aire que pasa por ellos envuelve al corazón. Es así que la respiración es una vía natural al corazón. De modo que habiendo recogido tu mente en ti mismo, condúcela por el canal de la respiración por el que el aire llega al corazón y, juntamente con el aire inhalado, fuerza a tu mente a descender al corazón y permanecer ahí». Más adelante dice Nicéforo: «Además, debes saber que cuando tu mente queda firmemente establecida en el corazón, no debe permanecer en silencio y sin hacer nada, sino que debe repetir constantemente la oración: *‘¡Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí!’*, y nunca cesar. Pues esta práctica, manteniendo la mente libre de sueños, la vuelve evasiva e impenetrable a las sugerencias del enemigo y cada día la conduce, más y más, a amar y anhelar a Dios». Si Nicéforo el Solitario es autor también del tratado *‘Tres métodos de atención y oración’*, la fecha de éste tendría que llevarse hasta fines del siglo XIII, o las primeras décadas del XIV.

Fase atónita

Hasta acá el desarrollo del método se ha venido presentando, salvo algunos adelantos como las referencias al pseudo-Simeón y a Nicéforo, desde la llamada *‘fase sinaíta’* de la oración hesicasta. El paso a la *‘fase atónita’* —en referencia al monte Atos— se dará a través de Gregorio el sinaíta (1255-1346),

quien aprendiéndola en el monte Sinaí, profundizándola con el anacoreta Arsenio, en Creta, la lleva al monte Atos donde se produce una renovación de la vida interior. Gregorio es considerado el restaurador del hesicasmo y de la oración incesante en Atos. Sus consejos tienen un carácter práctico y presentan el método con magistral claridad: «Colócate en un asiento o incluso en un lecho, curva la espalda, inclina la cabeza sobre el pecho, recoge tu espíritu y enciérralo en tu corazón y fija toda tu atención. Repite entonces de una manera continua, ya de viva voz, ya mentalmente esta invocación: `Señor, Jesucristo, ten piedad de mí´ o `Jesús, Hijo de Dios, ten piedad de mí´ (a la que algunos añaden «pecador» como culminación). Vigila bien que el espíritu no se escape de tu corazón, evita cuidadosamente todo pensamiento extraño (sus avisos se extienden a la presencia de colores, imágenes o formas, advirtiéndote especialmente contra la imaginación-fantasía), aunque fuera noble y excelente, pues te distraería del pensamiento de Dios. Para ello retarda el ritmo de la respiración». En Atos la fórmula, empleada por los monjes en Gaza y en el Sinaí, quedará fijada y vinculada a ejercicios psico-somáticos, en el marco, para entonces ya tradicional de la purificación del corazón, la lucha contra las pasiones y el recogimiento en Jesucristo.

Sin embargo, un contemporáneo suyo, Máximo Kausokalybe, varía un tanto la fórmula repitiendo también, junto al nombre de Jesús, una invocación a Santa María. No obstante que para este tiempo no había ya la total libertad que se ha visto en siglos pasados, aún parece darse una relativa libertad en la elaboración de la fórmula, siempre y cuando incluya la invocación a Jesús, a la que, siguiendo la `teología del nombre´, se otorga un singular poder. Sin embargo no es conveniente —según sostiene Gregorio el sinaíta— cambiar con frecuencia la fórmula de la plegaria .

Se hace necesario, también, mencionar al famoso teorizador de la `oración del corazón´ Gregorio Palamas (1296-1359), a quien la Iglesia oriental venera como un gran santo. Fue un entusiasta del hesicasmo, que con él alcanza gran difusión. Sus enseñanzas, de alto vuelo teológico, conocidas como «palamismo», luego de recibir un rechazo inicial de la Iglesia bizantina, fueron apoyadas, principalmente por el Sínodo de Constantinopla de 1351, divulgándose ampliamente. Quien llegara a ser Obispo de Tesalónica, sufrió los embates del monje Barlaam, un platonizante anti-místico, cuestionador del hesicasmo. La llamada `polémica palamita´ sirvió para esclarecer los alcances del movimiento hesicasta y para dotar a lo que se podría denominar como **neo-hesicasmo** de una profunda fundamentación teológica.

Por último, una breve referencia a Calixto II, Patriarca de Constantinopla, e Ignacio, monjes del monasterio Xantopulos del monte Atos (s. XIV), autores de *Direcciones para los hesicastas, en cien capítulos*. Se trata de un tratado instructivo, para novatos, lleno de pormenorizadas orientaciones para poner los medios, con la ayuda y gracia de Dios, que lleven a responder a la economía de Cristo, despojándose del viejo Adán y revistiéndose con el nuevo hombre espiritual. El texto muestra como su núcleo las enseñanzas de Nicéforo sobre: «El método de ingresar al corazón por la atención mediante la respiración juntamente con la oración: "Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí". Resulta significativo que las instrucciones cubren una variedad de aspectos constituyendo al mismo tiempo un tratado de la teología de la

oración y también un plan de vida para el hesicasta. Los esfuerzos por demostrar los antecedentes de **"oración"** propuesta en San Juan Crisóstomo, San Juan Clímaco y Hesiquio, entre otros, son notorios.

Algunas precisiones más

El contexto de la oración a Jesús es la fe. El obispo griego-ortodoxo Kallistos Ware, sostiene: «El Nombre es poder, pero una repetición puramente mecánica, por sí misma, es incapaz de lograr algo. La Oración a Jesús no es un talismán mágico. Como en todas las operaciones sacramentales, se requiere que el hombre coopere con Dios a través de su fe activa y su esfuerzo ascético. Estamos llamados a invocar el Nombre con recogimiento y vigilancia interior, manteniendo nuestra mente en las palabras de la Oración, conscientes de a quién nos dirigimos y quién nos responde en nuestro corazón». Este autor contemporáneo, conocedor del entusiasmo por las disciplinas orientales del mundo hodierno, dice enfático que la **"oración a Jesús"** «no es un instrumento para ayudarnos a concentrarnos o relajarnos. No es simplemente una parte de un `yoga cristiano´, un tipo de `meditación trascendental´ o un `mantra cristiano´... es una invocación dirigida a otra persona: Dios hecho Hombre, Jesucristo, nuestro Salvador y Redentor».

Kallistos Ware insiste en el carácter secundario que la tradición hesicasta otorga a las técnicas psico-físicas, resaltando la centralidad de la `oración del nombre de Jesús´, de la `oración del corazón´ (de la mente en el corazón), que como verdadero don de Dios no está ligada a técnica alguna. Sin embargo, partiendo de la concepción de la unidad del ser humano, afirma: «El cuerpo no es sólo un obstáculo que sobrepasar, una protuberancia de la materia a ser ignorada, sino que tiene un rol positivo que jugar en la vida espiritual y está dotado con energías que pueden ser encauzadas para el trabajo de la oración». Sería, pues, sólo como una ayuda para la concentración en **"la oración"** que el método neo-hesicasta emplea las posturas corporales, el sincronizado ritmo respiratorio y la concentración cordial.

Según hemos visto, la **"oración a Jesús"** responde a un largo proceso que se extendería desde los ambientes del monacato primitivo, hacia el siglo IV, hasta nuestros días. Baldomero Jiménez Duque afirma que: «en el Oriente cristiano se llega así a un método de orar, al margen de lo estrictamente litúrgico, con una estratificación a ultranza, que comporta sus ventajas y sus riesgos». En verdad se trata de todo un método con sus ejercicios y disposiciones preparatorias; con sus grados: vocal, mental, cordial-espiritual; con una teología subyacente, y con una clara meta: la unión con Dios, descrita como «zeosis», deificación.

La oración a Jesús en Occidente

Si bien la difusión en occidente de la **"oración"** se ha producido, principalmente, a través de las sucesivas ediciones de los *`Relatos de un peregrino ruso´*, y de las traducciones de la *`Filocalia´*, selección de textos sobre la **"oración a Jesús"** y el hesicazgo, hay algunas anotaciones finales que hacer.

No parece equivocarse el trapense Basil Pennington cuando afirma: «la expresión *oración a Jesús* es un paraguas que cubre una variedad de métodos». Habría una sencilla práctica devocional de repetir el nombre del Señor. También se daría el uso de jaculatorias con amplia libertad. Y finalmente el método fijado por el neo-hesicasmo con la fórmula y las prácticas psico-físicas, en diverso grado.

En relación a lo primero, en occidente existe también una gran devoción al nombre de Jesús. San Ambrosio de Milán (333-397), San Agustín de Hipona (354-430), San Pedro Crisólogo (c.406-450), San Beda el Venerable (673-735), son tempranos testigos de ello. En los siglos XI y XII, San Anselmo de Cantorbery (1033-1109) y los autores de la escuela cisterciense expresan frecuentemente una afectiva devoción al nombre del Señor Jesús. También los franciscanos, tras las huellas de San Francisco de Asís (1181-1226), manifiestan una notable piedad hacia el nombre de Jesús. Las `fraternidades de Jesús´ o del `Buen Jesús´, son un testimonio más. El apasionado místico inglés Ricardo Rolle (1300-c.1349) y el Beato germano Enrique Suso (c.1295-1365) difunden con sus escritos la devoción al nombre del Señor. Esto ocurre en el mismo siglo en que, al parecer en Suecia, surgió una «orden del Nombre de Jesús». Un testimonio particularmente significativo es la difusión hacia el siglo XIV del `*Anima Christi*` con la invocación `¡Oh buen Jesús, óyeme!'. En el siglo XV, bastaría citar a San Bernardino de Siena (1380-1444), el famoso predicador franciscano que difundió, en medio de polémicos esclarecimientos, la devoción al santo nombre de Jesús, que gustaba representar con el trigramma IHS, desarrollando la `h´ en forma de cruz. En el mismo siglo la Iglesia, con la intervención del Papa Sixto IV (del 1471 al 1484), aprobó la fiesta del Santo Nombre de Jesús que, aunque en forma restringida, aún se celebra hoy.

Más adelante, y por si fuera poco, Fray Luis de León (1527-1591), en su clásico `*De los nombres de Cristo*', culmina su enumeración de los nombres del Señor con: *Jesús*. En el marco de una `teología del nombre', el preclaro agustino del Siglo de Oro español, escribe: «El nombre de Jesús... es el propio nombre de Cristo, porque los demás que se han dicho hasta ahora, y otros muchos que se pueden decir, son nombres comunes suyos, que se dicen dél por alguna semejança que tiene con otras cosas de las cuales también se dicen los mismos nombres». Otro agustino español, el valenciano Jerónimo Cantón (1555-1636), escribió hacia principios del siglo XVII una obra titulada `*Excelencias del Nombre de Jesús, según ambas naturalezas*', por encargo de una cofradía de Tarragona, dedicada al Santísimo Nombre de Jesús. Estas pocas referencias —entre las muchas que se podrían mencionar— dan una idea suficiente de la explícita importancia devocional que en occidente se le ha venido dando al nombre del Señor Jesús.

La oración mediante jaculatorias es conocida en occidente, por lo menos, desde tiempos de San Agustín y Casiano, como se ha señalado. Las aspiraciones o piadosas invocaciones que elevan a la persona a Dios y recuerdan su presencia forman parte de la espiritualidad carmelitana, entre otras. Al presentar los *Abecedarios espirituales* de uno de los grandes maestros de la oración aspirativa en el Carmelo, Juan Sanz (1557-1608), el estudioso carmelita Rafael López Mélus, escribe: «La oración de jaculatorias nació, sobre todo, por obra de San Agustín, pero es la Orden del Carmen quien parece se

ha apropiado de ella, y trabaja por llegar a la cumbre practicándola y dándola a conocer entre las almas». La tradición oriental traída por Casiano se mantuvo a lo largo de los siglos en medios monásticos y piadosos. Por ejemplo, la hermana Kunne Ginnekins (m. 1398), discípula del fundador de la '*Devotio Moderna*', Gerardo Groote (1340-1384), repetía incesantemente esta o una jaculatoria similar: «¡Querido Señor Jesús, cuándo vendrás a mi casa?» En su larga agonía, hay testimonios que así lo indican, San Francisco Javier (m. 1552) repetía incansable: `¡Jesús, Hijo de David, ten piedad de mí! ¡Oh Virgen, Madre de Dios, acuérdate de mí!'. La oración por jaculatorias y aspirativa ha sido muy alabada y alentada en un receptivo occidente. Habría incluso que decir que la vida espiritual en occidente, a lo largo de los siglos, está regada de oraciones breves y fervientes.

El padre Hausherr, en su obra *El Nombre de Jesús*, refiere algunos datos, verdaderamente inverosímiles, de unos campeones occidentales de la oración por jaculatorias en este siglo XX. El jesuita William Doyle que apuntaría a cien mil (sic) repeticiones diarias, superado por un lasallista, el hermano Mutien-Marie, de quien se decía efectuaba unas trescientos setenta mil (sic) aspiraciones al día. Juan Bautista Reus (m. 1947), otro jesuita, quizá siguiendo tradiciones que se remontan al tiempo del fundador San Ignacio de Loyola (1491-1556) o atento a las orientaciones del quinto General de la Compañía de Jesús, el napolitano Claudio Aquaviva (1545-1615), quien recomendaba «volar mentalmente hacia Dios por medio de frecuentes aspiraciones y así encontrar a Dios presente en todo lugar», repetía unas doce mil veces al día la jaculatoria: «Jesús, José y María». Obviamente no se trata de una competencia, pero estos testimonios, más allá de las asombrosas cifras, claramente dejan sentado que también en occidente se practica el ejercicio de breves oraciones dirigidas a Dios como saetas de amor, en cuya trayectoria surgió la 'oración a Jesús'.

En relación a la práctica de ejercicios corporales en la oración, basten dos testimonios. El primero es de Santo Domingo de Guzmán (1170-1221), de quien se recogen, en *Las nueve maneras de orar de Santo Domingo*, diversas posturas y ejercicios corporales para favorecer la oración. Por la coincidencia con el tema de la "**oración**" recogemos parcialmente un relato del *Segundo modo de orar*. «También Santo Domingo con frecuencia solía rezar echándose al suelo, el cuerpo estirado y apoyada la cara sobre el piso. Entonces con el corazón compungido decía las palabras del Evangelio, a veces lo suficientemente alto como para ser escuchado, `Señor, ten piedad de mí pecador´». No era la única cita que usaba, ni tampoco era la única postura que asumía en oración. El otro testimonio es el de San Ignacio de Loyola, quien en sus *Ejercicios espirituales* da diversas orientaciones sobre varias posturas corporales, ambientes, uso de potencias, y ritmos respiratorios. Así, por ejemplo, sobre esto último dice: «El tercer modo de orar es, que con cada un anhélito o resollo se ha de orar mentalmente diciendo una palabra del Pater noster o de otra oración que se rece, de manera que una sólo palabra se diga entre un anhélito y otro».

El ejercicio de la "**oración a Jesús**" del neo-hesicasmo, con las características con que se ha venido dando en el oriente no se ha dado en occidente, salvo como un *trasplante* en los últimos tiempos. Sin embargo, los elementos que aparecen bajo ese amplio 'paraguas' que es la "**oración**", la devoción al

nombre de Jesús, la práctica de jaculatorias, incluso incesantemente repetidas, y la intervención de ciertos ejercicios corporales en la oración, sí se encuentran en la tradición occidental, aunque no con idénticas características que en aquella tradición que nació y se fortaleció en tierras de Egipto, Palestina, Siria y Grecia.

Oración del Nombre de Jesús

Preparación remota

1. Vida cristiana activa en la Iglesia.
2. Obediencia y pureza de mente y corazón.
3. Tranquilidad de conciencia.
4. Humildad.

Preparación inmediata

1. Relajación del cuerpo, asumiendo la postura más adecuada.
2. Calmar toda emoción.
3. Eliminar toda actividad mental discursiva o imaginativa.
4. Recogerse en el interior.
5. Ponerse confiadamente en la presencia de Dios.
6. Implorar la ayuda del Espíritu Santo (*1Cor 12, 3*).

Cuerpo

1. Concentrar la atención en el lugar del corazón, manteniéndose en paz y en reverencia.
 2. Al ritmo de la respiración (inspiración-espирación) repetir (oral o mentalmente) por un determinado número de veces: «Señor Jesucristo, Hijo de Dios, / ten piedad de mí, pecador». En todo momento deberá mantenerse un reverente y vigilante recogimiento.
-

Bibliografía

(Esta bibliografía tan sólo es indicativa de los libros consultados para la redacción de este texto. No es una bibliografía analítica sobre el tema)

- A Priest of the Byzantine Church, *Reflections on the Jesus Prayer*, Dimension Books, New Jersey, 1978.
- *Dictionnaire de Spiritualité: Hésychasme; Jésus (Prière a); Jésus (Nom de); Nicéphore L'Hésychaste; Dorothee*, y otros artículos pertinentes.

- *Intoxicated with God. The Fifty Spiritual Homilies of Macarius*, Dimension Books, New Jersey, 1978.
- *La Filocalia de la Oración de Jesús*, Editorial Lumen, Buenos Aires, 1979.
- *Las sentencias de los Padres del desierto. Resención de Pelagio y Juan*, (Serie sistemática), Desclée de Brouwer, Bilbao, 1988.
- *Los dichos de los Padres del desierto*, (Serie alfabética), Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1986.
- *Textos de Espiritualidad Oriental*, Ediciones Rialp, Madrid, 1960.
- *The Letters of Saint Antony the Great*, SLG Press, Oxford, 1983.
- *The Lives of the Desert Fathers*, Mowbray, London & Oxford, 1980.
- *The Way of a Pilgrim and The Pilgrim Continues His way*, The Seabury Press, New York, 1965.
- «Strannik» *El Peregrino Ruso*, Editorial de Espiritualidad, Madrid, 1976.
- *Théologie de la vie monastique. Etudes sur la tradition patristique*, Etudes publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S.J. de Lyon-Fourvière, Aubier, 1961.
- Un monje de la Iglesia de Oriente y Oliver Clément, *La Oración del Corazón*, Editorial Lumen, Buenos Aires, 1981.
- Un monje de la Iglesia Ortodoxa, *La invocación del Nombre de Jesús*, Editorial Claretiana, Buenos Aires, 1982.
- Athanasius, *The Life of Anthony and the Letter to Marcellinus*, Paulist Press, New York, 1980.
- Anthony Bloom, *Oración viva*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1970.
- Sergio N. Bolshakov, *En las alturas del espíritu*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1983.
- Sergio N. Bolshakov, *Russian Mystics*, Cistercian Publications, Kalamazoo, 1980.
- Sebastian Brock, *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, Cistercian Publications, Kalamazoo, 1987.
- Juan Casiano, *Colaciones*. Tomo I y II, Ediciones Rialp, Madrid, 1958, 1962.
- Oliver Clément, *Aproximación a la oración. Los místicos cristianos de los orígenes*, Narcea, Madrid, 1986.
- John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, Paulist Press, New York, 1982.
- Tito Colliander, *Camino de los ascetas*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1983.
- G.M. Colombas, OSB, *El monacato primitivo*. Tomos I y II, BAC, Madrid, 1974, 1975.
- Lorenzo Dattrino, *Il Primo Monachesimo*, Edizioni Studium, Roma, 1984.
- Francisco R. De Pascual, Jacques Serr, Olivier Clement, Placide Deseille, *La Oración del Corazón*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1987.
- Paul Evdokimov, *El conocimiento de Dios en la tradición oriental*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1969.
- Irénée Hausherr, *The Name of Jesus*, Cistercian Publications, Kalamazoo, 1978.
- Archimandrite Kallistos Ware, *The Power of the Name: The Jesus prayer in Orthodox Spirituality*, SLG Press, Oxford, 1982.
- E. Kadloubovsky and G.E.H. Palmer, *Writings from the Philocalia on Prayer of the Heart*, Faber and Faber, London, 1979.
- E. Kadloubovsky and G.E.H. Palmer, *Early Fathers from the Philocalia*, Faber and Faber, London, 1978.
- Jean-Yves Leloup, *Palabras del Monte Athos*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1983.
- Thomas Matus, *Yoga and the Jesus Prayer Tradition. An Experiment in Faith*, Paulist Press, Ramsey, 1984.
- Palladius, *Os Monges do Deserto. História Lausíaca*, Cimbra, São Paulo, 1986.
- Basil Pennington, *La oración centrante. Renovación de una antigua manera de orar*, Narcea, Madrid, 1986.
- Angel Santos, S.J., *Espiritualidad Ortodoxa en Historia de la Espiritualidad, III*, Juan Flors, Barcelona, 1969.
- Serafín de Sarov, *Conversaciones con Motovilov. Instrucciones espirituales*, Editorial Lumen, Buenos Aires, 1981.
- Simeão, o novo teólogo, *Oração Mística*, Edições Paulinas, São Paulo, 1985.
- Tomás Spidlík, *Los grandes místicos rusos*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1986.
- Teodoreto Di Ciro, *Storia dei monaci della Siria*, Messagero - Abbazia di Praglia, Padova, 1986.
- Chariton de Valamo, *Arte de la oración*, Editorial Lumen, Buenos Aires, 1979.

GUIGO II, EL CARTUJO

Entre los grandes maestros espirituales merece mencionarse a Guigo II, autor de un breve tratado que recoge y sistematiza con notable claridad y sentido didáctico la oración tradicional de los claustros occidentales.

En 1174, Guigo el Angélico o Guigo II fue elegido prior del monasterio de la Gran Cartuja ubicado entre ariscas montañas en las cercanías de Grenoble, en Francia. Los cartujos constituyen una orden de austeridad ejemplar, cuyos miembros desarrollan una vida aislada y silenciosa propia de eremitas, pero en el marco de un monasterio. La idea es vivir una vida solitaria, pero en una estructura que favorezca la plena dedicación de los monjes en la realización de su anhelo de soledad y silencio, en la convicción de que ellos son medios adecuados para aguzar la visión de eternidad y favorecer una vida de oración profunda, ordenada a la contemplación.

Su fundador fue San Bruno (1032-1101), quien inició una *praxis* de vida luego transformada en escuela, y un tanto codificada por el quinto de sus sucesores, Guigo I (1083-1137), alrededor del primer tercio del siglo XII, en torno a un oratorio dedicado a Nuestra Señora de las Cabañas. La devoción a Santa María fue y sigue siendo uno de los elementos principales de su austera espiritualidad.

En el ámbito monacal de los discípulos de San Bruno, Guigo II, de quien se conoce poco, se convirtió en el noveno prior del centro de aquella orden de la que el Papa Inocencio XI, dijo a fines del siglo XVII: "La Cartuja nunca ha sido reformada, pues nunca ha estado deformada".

La escalera

De los trabajos del misterioso Guigo sólo han llegado hasta nosotros la *Scala claustralium* (1) o *Scala paradisi* y unas *Meditaciones* (2). Existe también un trabajo, menos valioso, que le viene siendo atribuido y que contiene una meditación sobre el *Magnificat*.

La Escalera de los monjes o *Carta sobre la vida contemplativa* fue redactada hacia 1150, en forma de carta, de estilo monástico, a un monje de nombre Gervasio. El contexto del escrito es la vida monástica y se orienta en una definida opción hacia la vida contemplativa. La obra de quince cortos capítulos no sólo impactó entre los monjes, sino que, en lengua vernácula, se difundió también entre los laicos. No pocos resaltan su influencia en los inspiradores de la *Devotio Moderna*, a través del cartujo Enrique Eger de Kalkar (m. 1408) (3) y Gerardo de Groote (1340-1384). Habrían sido los famosos "Hermanos de la Vida Común", mismo corazón de la *Devotio*, quienes en el siglo XV difundieron una versión breve de la obra de Guigo atribuida a San Bernardo, bajo el título de *Los cuatro pasos*.

Doble sentido de los pasos

Guigo presenta una escalera simbólica de cuatro escalones o pasos espirituales ligados causalmente -lectura, meditación, oración y contemplación- como trayectoria de la tierra al cielo para los monjes. Vale aclarar que habría una doble distinción que hacer.

Ante todo, en un primer sentido, los pasos son **funciones** dentro de la oración. Hay una interrelación entre los escalones, reclamándose unos a otros. Así por ejemplo: "La lectura sin la meditación es árida -afirma-; la meditación sin la lectura está sujeta al error; la oración sin la meditación es tibia; la meditación sin la oración carece de frutos; la oración cuando es ferviente gana la contemplación, pero lograr la contemplación sin oración sería no sólo raro sino incluso milagroso".

Claro que en el asunto de la escala y en particular sobre la "contemplación", el autor reconoce lógicamente que la estructura que propone no puede poner límites al poder de Dios, que obra siempre con entera libertad, impulsado por su amor misericordioso. Cuidadoso teólogo y buen observador psicológico, subraya, también, la necesidad de la respuesta humana: "Nada podemos sin El. Es El quien obra en nosotros, sin embargo no sin nosotros. Y es que somos cooperadores de Dios, como dice el Apóstol (4). Dios quiere que lo invoquemos, es voluntad suya que cuando su gracia viene y toca a nuestra puerta (5), ejerciendo voluntariamente nuestra libertad, le abramos a El nuestro corazón y le otorguemos nuestro consentimiento".

Por otro lado, también, cada uno de los pasos se identifica con un **grado de progreso** en el camino de unión con Dios. Así, mirando a los sujetos que realizan los ejercicios espirituales, se identifica la lectura con los principiantes, la meditación con los proficientes, la oración con los devotos y la contemplación con los bienaventurados. El autor deja establecido este proceso gradual, aun cuando no lo desarrolla.

Lectura

Guigo enmarca el ejercicio de la oración en las diversas prácticas y ejercicios de la vida monástica, que bien pueden considerarse como una preparación remota.

El paso inicial es la **lectura**, que consiste en la aplicación de toda la atención a un pasaje concreto de la Sagrada Escritura. Bien podría haber escrito: "aplícate todo al texto". Es el "fundamento" que proporciona al ejercitante la "materia" y "lleva a la meditación". El interés despertado por una primera inteligencia de lo que sosegadamente se ha leído impulsa a ahondar más en ello, pasando así a otro de los escalones: la meditación.

Meditación

Incentivado el ejercitante con el texto que ha leído aplica a él su mente procurando captar todo su sentido. Guigo no se queda en una repetición **rumiativa**, va más allá aplicando el discurso, pero siempre en un sentido inquisitivo anclado en el texto, buscando "extraerle el jugo a la uva". Es un

trabajo que ante todo busca "el corazón del asunto", sin dejarse distraer por lo superficial (6). Una vez en posesión del sentido busca la implicancia y aplicación del pasaje a la propia vida. Al proceder así se llega a percibir una "nueva dimensión" en el texto que despierta "hambre" de aquello que aún no se posee, o también, habría que decir de algo que sobra y constituye un obstáculo para el propio camino espiritual, lo que conduce al tercer escalón: la oración.

El Prior cartujo cuida mucho de hacer notar que el ejercicio de la meditación no es una actividad de la inteligencia aplicada a obtener mayores informaciones o conocimientos, sino que está ordenada a algo mayor. No rechaza el uso de la razón, pero tampoco cae en un racionalismo que en definitiva terminaría siendo fin de sí mismo. Obviamente se trata de una advertencia contra el intelectualismo. Hilvanando textos escriturísticos Guigo habla de la necia sabiduría del mundo, de la de "aquellos que no tenían la gracia de comprender lo que tenían la habilidad de ver. `Se entontecieron en sus razonamientos (7)' y `toda su sabiduría fue devorada' (8)".

Oración

La conciencia de la lejanía del bien que aparece en la meditación, inaccesible a las solas fuerzas, lleva al ejercitante a implorar la misericordia divina. Es un momento fuerte en que la persona toma especial conciencia de su propia identidad, su contingencia, su pecado y de la nostalgia de Dios, que siente en lo profundo de su ser. Guigo manifiesta algo de la experiencia interior que conduce a la oración y en ella se expresa cuando dice en una plegaria: "Cuando partes para mí el pan de la Sagrada Escritura te reconozco en la fracción del pan, y cuando más te conozco, más te anhele conocer, pero no ya desde fuera, en la corteza de la letra, sino en su sentido profundo... Dame, pues, Señor, una prenda de lo que espero heredar, al menos dame una gota de lluvia celestial con la que pueda refrescar mi sed, pues me estoy quemando de amor".

Contemplación

Este paso es puro fruto de la liberalidad divina. Ante la plegaria y la nostalgia de Dios que ella manifiesta, El "no espera que el alma nostálgica termine de expresarse sino que interrumpe la oración... y se presenta de improviso cubierto del dulce rocío celestial... Renueva entonces al alma fatigada, sacia su sed y colma su hambre, hace que se olvide de las cosas materiales, haciendo que muera a sí misma le da nueva vida, y embriagándola la hace recuperar el sentido". En la contemplación "la mente es como elevada sobre sí misma y suspendida en Dios, saboreando las alegrías de la eterna dulzura (9)".

No está demás hacer notar que no se debe ver una relación mecánica necesaria entre los ejercicios de oración y la experiencia de la contemplación (10). Pero, conviene también tomar en consideración la perspectiva del Plan de Dios y de la "cooperación" humana a la gracia que se descubre en el pensamiento de Guigo. Si bien la contemplación es eminentemente donal, su recepción -según se desprendería de la *Escalera*- **suele** favorecerse

dispositivamente por los ejercicios de la oración, en respuesta a la gracia de Dios. El, en su libre magnanimidad y misericordia, puede premiar las fatigas del que ora y anhela su visita.

Teniendo todo esto como transfondo, Guigo sale al encuentro de una perspectiva que juzga temeraria: "no debemos tentar a Dios presumiendo que algo semejante -que seremos conducidos a la contemplación en la misma forma como, por ejemplo, han sido bendecidos San Pablo y otros- nos habrá de ocurrir. Más bien, debemos hacer nuestra parte, es decir, leer y meditar sobre la ley de Dios, y orarle para que nos ayude en nuestras debilidades y mire compasivo nuestra fragilidad. El nos enseña a proceder así, cuando dice: 'Pedid y recibiréis; buscad y encontraréis; llamad y se os abrirá' (11). Pues 'el Reino de los cielos padece violencia y son los violentos los que lo conquistan' (12)".

Guigo expresa muy bien la convicción que tiene de la conveniencia de esforzarse para mejor disponerse a la contemplación, como algo que puede hacer para encontrar respuesta a su hambre de Amor. En ello no parece querer prescindir de la libertad de Dios, "quien obra cuando El quiere y sobre quien El quiere", sino tan sólo expresar la magnitud del propio anhelo por la *unión amorosa*, que se manifiesta por el deseo de poner los medios más adecuados a su alcance para hacer concreto su clamor a la benevolencia divina.

Una obra valiosa

Guigo II muere hacia 1188 (13), pero el influjo y valor de su obra lo sobreviven. La *Escalera* se impuso por sus propios méritos, sin que se conozca referencia alguna a los rumores de santidad (14) sobre el Prior que la redactó, pues según la costumbre cartuja, los autores no firman sus trabajos, que son presentados como anónimos: "Un cartujo" o "Un cartujo de X lugar", o simplemente sin referencia alguna. La obra se difunde ampliamente bajo atribución ya de San Bernardo (15), ya de San Agustín (16).

La concepción explícita de la interrelación causal de los pasos de la oración constituye un claro antecedente de la metodización de la *Devotio Moderna*. Esa explicitación causal es nota clave que resalta la obra de Guigo en la marcha de la metodización, puesto que los elementos que presenta ya se conocían desde antiguo. Las traducciones modernas de este clásico de la vida espiritual señalan un renovado interés (17) por las enseñanzas del Prior de la Gran Cartuja y por el camino de la *lectio divina* practicado en medios monacales.

Método de oración de Guigo II, el cartujo

Preparación inmediata

Lectura: Atenta recolección de las facultades orientadas al cuidadoso examen de la Sagrada Escritura. La lectura, que está en la superficie, busca y provee comida sólida.

Cuerpo

Meditación: Aplicación diligente de la mente que va investigando el conocimiento de la verdad oculta, con el auxilio de la propia razón. La meditación encuentra, ahondando en la inteligencia interior, masticando la comida.

Oración: Orientación devota del corazón hacia Dios para solicitarle bienes y que aleje los males. La oración capta el sabor, responde al gusto y pide ardentemente según la nostalgia interior y el deseo.

Contemplación: Elevación de la mente sobre sí misma, como merced graciosamente concedida por Dios, que la mantiene suspendida en Él, mientras ella gusta y goza de las dulzuras eternas. La contemplación, cuando se produce, gusta las delicias y las dulzuras que regocijan y refrescan.

Notas

1. Son varias las traducciones hodiernas, generalmente de la versión crítica de E. Colledge y J. Walsh. Entre ellas: Guigues II Le Chartreux, *Lettre sur la vie contemplative (L'echelle des moines)*. Duze méditations, par E. Colledge, O.S.A. - J. Walsh, S.J., Sources Chrétiennes 163, Ed. du Cerf, París 1970, pp. 81ss. Guigo II, *The Ladder of Monks (A Letter on the Contemplative Life) and Twelve meditations*, Translated, with an Introduction by Edmund Colledge, O.S.A., and James Walsh, S.J., Cistercian Publications, Kalamazoo 1981, pp. 65ss. *Lettera sulla vita contemplativa di Guigo certosino al fratello Gervasio*, en Giorgio Giurisato, Abate de Praglia, *Lectio divini oggi*, Edizioni Scritti Monastici, Abbazia di Praglia ³1988, pp. 55ss. En la Bibliografía que sobre la *Lectio Divina* presenta Giurisato aparecen, bajo Guigo II, hasta cuatro otras referencias en italiano. Guigo II, cartuxo, *Carta sobre a vida contemplativa ou A escada dos monges en A Lectio Divina, ontem e hoje*, Monasteiro de S. Bento da Bahia 1989, pp. 7ss. *Carta sobre la vida contemplativa*, en Hugo Mujica, *Camino de la palabra*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires 1989, pp. 133ss. También en castellano, se puede ver: P. Sáenz, *Carta sobre la vida contemplativa (La escala de los monjes) por Guigo II*, en "Cuadernos Monásticos", año XII, 1977, n. 42, pp. 367ss.

2. Son doce las meditaciones atribuidas a Guigo. Ellas son ejemplo de una teología llena de imágenes y en recurso constante a la Sagrada Escritura. Algunos pasajes permiten encontrar ideas que aparecerán en su *Escalera*. Las *Meditaciones* no han tenido la divulgación de aquélla.

3. Fue Prior de la Cartuja de Munnikhuizen, vinculado a la *Devotio*, y partidario de la sistematización de la oración. Ver Dom François Vandenbroucke, *New milieux, new problems. From the twelfth to the sixteenth century*, en Dom Jean Leclercq, Dom François Vandenbroucke, Louis Bouyer, *The spirituality of the middle ages*, Burns & Oates, London and Tunbridge 1968, p. 433. Sobre la influencia de la espiritualidad cartuja en la *Devotio* puede también verse Otto Gründler, *Devotio Moderna atque antiqua: the modern devotion and carthusian spirituality*, en *The spirituality of western christendom. II The roots of the modern christian Tradition*, Cistercian Publications, Kalamazoo 1984, pp. 27 ss.

4. Ver *1Cor* 3, 9.

5. En referencia a *Apoc* 3, 20: "Mira que estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y me abre la puerta entraré en su casa y cenaré con él y el conmigo".

6. En una breve presentación de Guigo y recogiendo su perspectiva, Keith Egan señala: "Mientras Guigo es sobrio y restringido en su exégesis espiritual, no se siente inclinado a alinearse con el nuevo énfasis en el sentido literal o histórico. En realidad, Guigo considera el sentido literal como superficial y externo". Keith J. Egan, *Guigo II, The theology of the contemplative life*, en *The spirituality of western christendom*, Cistercian Publications, Kalamazoo 1976, p. 113. Sobre los sentidos de la Escritura se puede leer una presentación sintética en Hugo Mujica, ob. cit., pp. 118-130.

7. *Rom* 1, 21.

8. *Sal* 106, 27.

9. Estos dos textos de Guigo permiten hacerse una idea bastante precisa de qué contemplación está hablando.

10. Aun cuando Guigo establece este paso como parte de un proceso secuencial causal, no parece que se pueda entender que lo es en el mismo sentido que los anteriores, sino tan sólo como usualmente ubicado en dicho lugar. Al depender de Dios y no del esfuerzo humano, no puede ser considerado como un escalón final del ejercicio que realiza el orante, salvo en un sentido muy amplio en el que por contemplación se entienda algo diverso a lo que parece desprenderse de la *Escalera*.

11. *Mt* 7, 7.

12. *Mt* 11, 12.

13. Usualmente el año reconocido era 1193, ver *Guigues II* en *DS*, cols. 1175 y 1176. Sobre la nueva fecha ver Guigo II, *The ladder of monks (a letter on the contemplative life) and twelve meditations*, p. 3s.

14. Refiriéndose a Guigo II, Hugo Mujica -quizá inspirándose en Le Couteulex, historiador de la Cartuja o en Colledge y Walsh, responsables de la hodierna edición crítica, que dan noticia del hecho- señala: "Quizá haya que identificarlo con aquel cartujo que, después de muerto, tantos milagros hacía en su tumba que, atrayendo a numerosos peregrinos hacía peligrar la soledad de la Cartuja, por lo cual el prior tuvo que darle la orden por la santa obediencia de cesar de hacer milagros, orden que cumplió inmediatamente", ob. cit., p. 132. Colledge y Walsh recuerdan un par de historias parecidas y juzgan que en todo caso ella "muestra que luego de su fallecimiento Guigo debe haber disfrutado entre sus hermanos una muy singular reputación de santidad", Guigo II, *The ladder of monks (a letter on the contemplative life) and twelve meditations*, ob. cit., p. 4.

15. En el Migne aparece referido a San Bernardo bajo el título *Scala claustralium sive tractatus de modo orandi*, PL 184, 475-484.

16. También el Migne lo recogía entre las obras de San Agustín, con el título *Scala paradisi*, PL 40, 997-1004.

17. Ver nota 1.

UN MAESTRO DE ORACIÓN, GARCÍA GIMÉNEZ CISNEROS

Hacia 1493 una docena de monjes, cansados del largo camino desde Valladolid, ascendía trabajosamente hacia el santuario de Nuestra Señora, en Montserrat. Entre ellos iba quien sería elegido prior, y más tarde abad del monasterio de Montserrat, García Giménez. Poco tiempo antes, los Reyes Católicos habían logrado que el Papa Alejandro VI anexionase Montserrat al monasterio de San Benito el Real de Valladolid.

Nacido en la villa de Cisneros, del antiguo Reino de León, en 1455, García o Garsías será conocido como de Cisneros. Hacia el inicio de la década de los 70 ingresó al monasterio benedictino San Benito, de Valladolid, en el que llegó a ocupar el cargo de segundo prior. San Benito era ya entonces centro de lo que se ha dado en llamar la reforma vallisoletana. Fundado en 1390 por auspicio real fue desde un principio destinado a convertirse en un centro de restauración de la estricta observancia.

Ya desde tiempos de su noviciado, García es un entusiasta lector del Salterio, acompañándolo por los comentarios de San Agustín. Como buen aprendiz de monje se fue familiarizando con la vida y dichos de los Padres, así como con obras de San Agustín, de San Gregorio, y otros, cuyas doctrinas son sólido alimento para el espíritu. Por ese entonces estaba en su apogeo la reforma exterior e interior, la austeridad y la observancia en Valladolid. A mediados de

la década del 70, unos diecisiete monasterios reconocían la dirección de la abadía de Valladolid. Sin embargo, más que un centro intelectual, que ciertamente no era, San Benito el Real era un centro de espiritualidad, en el cual los monjes se dedicaban a "vacar al estudio de la conciencia". Por entonces, hacia fines del siglo XIV, bajo influjos nórdicos de la "Devotio moderna", los monjes se aficionaron a la oración metódica.

Reforma y observancia

En pleno período de los Reyes Católicos, o de las reformas y observancias, que ellos auspiciarían activamente desde 1485, llegaba el joven monje para hacerse cargo de la reforma de Montserrat. Como bien ha señalado un estudioso del siglo XVI español, eran tiempos signados por la unidad. Unidad de Aragón y Castilla (1479). Unidad geográfica de dimensiones planetarias, esta vez simbolizada por el descubrimiento del Nuevo Mundo (1492). Uno de sus "predecesores", superior de los eremitas de Montserrat hacia 1482, antiguo secretario de Fernando el Católico, Bernardo Boil, acompañó a Cristóbal Colón en 1493, justamente por los tiempos en que García llegaba a Montserrat. Habría que ver en ello todo un símbolo del rol al que estaba invitado a desempeñar el monasterio de Montserrat en la reforma religiosa que con carácter nacional, antes que Trento o las manifestaciones protestantes, impulsaban Isabel y Fernando.

La situación ante la cual reaccionaba la reforma se ve descrita en el documento en que los Reyes la ordenan: «... porque en nuestros reinos hay muchos monasterios e casas de religión, así de hombres como de mujeres, muy disolutos y desordenados en su vivir e en la administración de las mismas casas e bienes espirituales e temporales, de lo cual nacen muchos escándalos e inconvenientes e cosas de mal ejemplo... de que nuestro Señor es muy deservido, e a nos se podría imputar e dar asaz cargo». Fueron esos mismos Reyes Católicos, quienes en una visita realizada al monasterio de Montserrat, en 1492, tomaron conciencia de la necesidad de su reforma, y obtuvieron que la congregación de Valladolid se hiciera responsable del proceso.

El 3 de julio de 1493, García se hacía cargo del priorato de Montserrat, que dependía por entonces de Valladolid. Muy pronto se entrega a la reforma, tanto en los aspectos materiales y exteriores del convento, como en lo relativo a la disciplina comunitaria y la vida interior de los monjes.

Según se especula, al realizar una gestión de paz ante Carlos VIII, rey de Francia, en 1496, tuvo ocasión de tratar con Juan Mombaer (1460-1503), quien por entonces radicaba en el monasterio de Livry, cerca de París. Mombaer o Mauburnus es uno de los propagadores de la "Devotio moderna", autor de una recopilación de textos de la espiritualidad de Windesheim, conocida como el 'Rosetum' ('Rosetum exercitiorum spiritualium'). Sea el que fuere el alcance de este viaje, a su regreso, el prior se entrega con renovados bríos a la reforma de lo que en realidad era un cenobio —santuario— eremitorio. La situación de Montserrat en poco se parecía a la de Valladolid. Centenares de peregrinos acudían diariamente, no pocos recibían alimentos de los monjes, y los enfermos era fraternalmente atendidos, los sacerdotes ejercían sus responsabilidades espirituales confesando, dando orientación

espiritual, instruyendo a los peregrinos, y celebrando las solemnes ceremonias litúrgicas.

García de Cisneros se vio desde un principio con el reto de aplicar una reforma conventual y estrecha a la realidad sumamente activa de Montserrat. De ánimo emprendedor y combativo, no sucumbió por el sendero fácil. Procuró preservar todas las características singulares de Montserrat, entre las que destacaban la oración mental —diversa de Valladolid, quizá introducida por el abad Juan de Peralta según la inspiración del método de Luis Barbo (1) (c. 1382-1443), o confirmada según práctica anterior— y las solemnidades en la liturgia, lo que causó más de un problema con el monasterio principal de Valladolid. En el Capítulo General de 1500, García logró que sus proyectos fueran reconocidos. Ya con un nuevo estatuto, Montserrat estrena nuevas Constituciones en 1501, impresas en su propia imprenta, inaugurada pocos años antes. En ellas se establecía que los monjes de Montserrat seguían la Regla de San Benito, pero "en otras cosas, algunas diferentes de nuestra congregación (Valladolid), nos conformásemos con las loables costumbres de este monasterio, por conservar la devoción de los peregrinos".

En 1502, las constituciones de la reforma de Montserrat alcanzarían condición de norma fundamental del monasterio catalán. Reunidos todos los monjes en la sala capitular, el 18 de agosto, no sólo ratificaron las constituciones, sino que determinaron que ningún abad tomaría el cargo sin antes jurar que las respetaría y las haría respetar. Los "spirituales ejercicios" núcleo de la reforma cisneriana, quedaban así reconocidos como recto camino de perfección y vida religiosa.

La obra de reforma

Demasiado largo sería ingresar a los detalles de la reforma de Montserrat. Baste dar una breve noticia de la misma exponiendo algo sobre la "**ratio studiorum**" de García de Cisneros. Montserrat es convertido por el abad García en una escuela de formación espiritual.

Tres serán los cursos básicos en los que se habrán de formar los monjes. La oración mental metódica, según el 'Ejercitatorio de vida espiritual', a cuyo estudio deberían entregarse antes de ingresar a la práctica. Este estudio se iniciaba en el noviciado, profundizándose con la Regla de San Benito (c. 480-547), el 'Beatus vir' o 'Trapado de la ascensión espiritual' de Gerardo Zerbolt de Zutphen (m. 1398), y el 'Directorio de las horas canónicas'. Luego procedían al estudio de los salmos y el Oficio Divino, así como a los comentarios de los salmos de San Agustín. El tercer curso versaba sobre la teología moral y la predicación, para cuyo estudio estaba sugerida la 'Suma Teológica Moral' del dominico San Antonino de Florencia (1389-1459) y el Preceptorio de las leyes divinas, según exposición del Decálogo del también dominico Juan Nider (m. 1438). Los monjes debían estudiar y el maestro tomarles la lección. El tiempo de estudio estaba también regulado: "Después de Prima, váyanse con sumo silencio a sus celdas, de las cuales ningún monje salga hasta el signo primero de Tercia... En el cual tiempo tenga cada uno lección diputada, según que el prelado se la asigne, en la cual sólo se ocupe y no en otra".

El rigor en la etapa de formación en relación a la selección de obras de texto a ser estudiadas, era seguido posteriormente, luego de la "graduación", por una gran liberalidad en la elección personal de los libros de la muy bien provista biblioteca del monasterio.

Como su primero, el cardenal fray Francisco Giménez de Cisneros, estrecho colaborador, desde 1493, del movimiento reformador de los Reyes Católicos, García era un convencido de la utilidad de la imprenta en el impulso evangelizador de la reforma. Antes de fin de siglo ya editaba Montserrat un primer "Enchiridion Benedictinum", que incluía la Regla de San Benito, obras de San Buenaventura (1221-1274), el 'Tratado de ascensión espiritual' de Gerardo de Zutphen, entre otras obras. Muy pronto fue seguido por la elección de misales, breviarios, procesionales y los ejemplares del 'Directorio de las Horas Canónicas', las 'Constituciones de los Monjes', así como otras obras atribuidas al ilustre Abad, entre ellas: "Ejercitatorio de la vida espiritual", terminada el 13 de noviembre de 1500, editada simultáneamente en latín y en español. La escuela de formación de Montserrat contaba así, ante todo, con una buena provisión de libros para sus propios estudiantes y monjes, así como para irradiar a otros monasterios y conventos, al igual que a los laicos, la espiritualidad de la reforma vivida en el monasterio de Nuestra Señora bajo la dirección del abad García.

El Ejercitatorio

Guiado por el celo de la reforma, y convencido de las virtudes de la oración mental metódica, García Giménez concibió un pequeño manual que empleando material de maestros consagrados sirviera para introducir a los novicios a la oración mental, y guiara su avance por las sendas de la ascensión espiritual. "Compilación de los Ejercicios Espirituales", la llama su autor, reconociendo cual habrá de ser su metodología para la composición de un tratado sobre "cómo el ejercitador y varón devoto se ha de ejercitar según las tres vías que son llamadas Purgativa, Iluminativa y Unitiva".

Ciertamente una lectura atenta de la obra mostrará que no se trata de una simple compilación, sino de una selección de textos sumamente valiosos, bastante bien trabados entre sí, sobre todo antes de la cuarta parte, y con un meritorio logro en la presentación antológica de la doctrina que quiere comunicar. Consta la obra de 69 capítulos. Hasta el capítulo 30 expone las tres vías, y luego recopila textos teóricos sobre la contemplación, o desarrolla puntos para meditar. Se trata de un manual para estudios, como ya sabemos, eso explica quizás la impresión de yuxtaposición de materiales que ofrece en la cuarta parte.

Sus fuentes son muchas, y el autor no pretende ocultarlas, pero se pueden determinar algunas más fácilmente que otras. Gerardo de Zutphen, cuya obra "De spiritualibus ascensionibus" fue impresa en el mismo Montserrat por indicación de García, es recogido generosamente. 'El alfabeto del Divino Amor' del cartujo de Gemmitz Nicolás Kempf (m. 1497) sirve para la redacción de unos cuatro capítulos. Juan Gerson (1363-1429), San Buenaventura. Juan Mombaer o Mauburnus (1460-1501), el célebre cartujo Hugo de Balma (m.c. 1303) a quien por un error bastante común llama de Palma, Tomás Hemerken

de Kempis (c. 1380-1471), y otros muchos cuya selección manifiesta la gran erudición del abad.

Influencias

Para el momento de su muerte, el 27 de noviembre de 1510, la escuela de oración de García Giménez de Cisneros está bien asentada. Cuando en 1512 es elegido abad Pedro de Burgos, discípulo predilecto de García, el impulso reformista cisneriano estaba definitivamente asegurado. A los pocos años se empieza a difundir la obra. Hay ediciones en diversos lugares de España, en París en Francia, Venecia en Italia, Cracovia en Polonia, y así en adelante. Además, una versión, más sencilla, del 'Ejercitatorio' preparada por Pedro de Burgos con el título de 'Compendio de Ejercicios Espirituales' ve multiplicarse sus ediciones, difundiendo aún más la orientación espiritual del abad García.

Los 'Ejercicios Espirituales' de San Ignacio de Loyola portan en su núcleo la influencia de la escuela de García Giménez de Cisneros. No pocos peregrinos acudían a Montserrat para aprender a ejercitarse en la oración mental que ahí se practicaba. A la Montaña Santa concurre también San Ignacio para venerar a Nuestra Señora, la Moreneta. Ignacio confesará sus pecados y pasará tres días repasando la doctrina cristiana. Quizá imitando algún personaje del "Flos Sanctorum" (2), o a los ermitaños que por ahí habitaban, se refugió en una de las cuevas de la montaña, y luego por cerca de un año en la zona de Manresa que mira a Montserrat. En esas andanzas toma contacto con el benedictino Juan Chanones, quien según antiguos testimonios inició al peregrino en los ejercicios espirituales del abad García.

El método

Teniendo como fin último la caridad perfecta de Dios, "juntar el ánimo con Dios", García presenta un camino espiritual que va de lo menos perfecto a lo más a través de determinados ejercicios organizados según las tres vías: Purgativa, Iluminativa y Unitiva, de acuerdo a determinadas materias, horas (por la noche después de Completas y por la mañana después de maitines) y días de la semana. Plantea un proceso de desarrollo gradual, que no excluye ciertos retornos a materias más propias de otra vía. Igualmente se aprecia una clara concepción de individuación. No todo es para todos, Para el maestro benedictino hay que ver que "los ejercicios se ordenen de tal manera que convengan a cada uno según su estado y disposición interior y exterior. No todas las cosas convienen a todos, ni todos pueden hacer una cosa igualmente".

El 'Ejercitatorio', considerado como "el primer tratado completo español de oración metódica que conocemos", no es sin embargo rígido. Las partes de la oración no tienen que guardarse siempre en el mismo orden, sino que según el grado de avance cada uno puede aprovechar mejor un orden más personal. Esa misma impresión se produce al comparar cada una de las partes según las diversas vías. Se constata cómo no se producen exactamente bajo un mismo patrón, sino que tienen características propias. Por otro lado la presencia de elementos ya intelectuales, ya efectivos permite concluir una cierta apertura

metódica. No parece que sea falta de coherencia, sino que habría una intencionalidad en dejar algo suelto el influjo y el acento, para ir avanzando de lo discursivo a la contemplación amorosa, dejando amplio lugar a la acción del Espíritu. La misma consideración del Padre Nuestro, al final de la vía Iluminativa, buscando resaltar el sentido anagógico, parte de un ejercicio de la mente para encender los afectos.

Método de oración del maestro García Giménez de Cisneros

Preparación remota

a. Vías Purgativas e Iluminativa

- Buscar buena compañía y apartar la mala.
- Limpiar y purgar el propio espíritu.
- Mantener orden en los diversos ejercicios espirituales.
- Purgar el corazón de todo pecado mortal, teniendo contricción y confesión general.
- Recto temor.
- Menospreciar toda consolación.
- Vaciar el corazón de cuidados exteriores y superfluos.
- Ardiente deseo de aprovechar por el camino de la oración y vida espiritual.

b. Vía Unitiva

Primero: "que el ejercitador por virtuosa costumbre y gracia esté arraigado en las virtudes"

Segundo: "Silencio interior, de manera que esté libre de todas las cosas exteriores, y que no se ocupe en lo que oyó o vió".

Tercero: "Amoroso juntamiento con Dios, de tal manera, que todos sus juicios, todos sus hechos, todas sus doctrinas, con gran reverencia las abrace".

Cuarto: "Ninguna otra cosa busque, mas piense que es sufficientísimo aquel su muy amado Dios".

Quinto: Memoria frecuente de las perfecciones de Dios, y gozo porque es todo poderoso, porque es sapientísimo, porque es soberanamente bueno.

Preparación próxima

a. Vías Purgativa e Iluminativa

- Pureza de corazón que nos dispone al fin último que es la perfecta caridad de Dios.
- Conciencia de la propia imperfección.
- Disponer de la materia ordenada para los ejercicios espirituales según el orden de cada una de las vías.

b. Vía Unitiva

"Tener algunos puntos y palabras, por las cuales exprese su deseo afablemente" para la oración.

Preparación inmediata

I. Tiempo, lugar, postura y oraciones iniciales

I.1. Vía Purgativa

"A la hora establecida para la oración, venido al lugar acostumbrado, puesto de rodillas, signándote en la frente, en la boca y en el pecho con la señal de la Santa Cruz, di una antífona: Ven Espíritu Santo, llena el corazón de tus fieles y enciende en ellos el fuego de tu amor. Y tres veces repite este verso: Dios mío, ven en mi auxilio. Señor date prisa en socorrerme".

I.2. Vía Iluminativa

Para "el cual es conveniente hora después de Completas". "Pues cada día, llegado a la celda a la dicha hora, puesto en el lugar de oración, de rodillas o estando de pie, signado con la Santa Cruz, y recogido tu espíritu, invocando al Espíritu Santo, di esta antífona: Ven Espíritu Santo, llena el corazón de tus fieles y enciende en ellos el fuego de tu amor. Luego el Salmo Dios mío ven en mi auxilio. Todo. O tres veces: Dios mío ven en mi auxilio. Señor date prisa en socorrerme".

I.3. Vía Unitiva

Después de maitines llegado "al lugar de la oración, signado con la santa cruz".

II. Recogimiento y presencia de Dios

II.1. Vía Purgativa

"Y recogida tu ánima, toma persona de culpado; y con afecto de temor, puesto delante de Dios como si fuese un Juez".

"Humilla tu alma delante de la presencia del Señor en cuyo acatamiento estás; pues, firmemente has de creer cuando de pones a orar, que estás en la presencia de Dios".

II.2. Vía Iluminativa

"recogiendo tu espíritu, invocando al Espíritu Santo".

Examen de conciencia: "Con gran diligencia ten capítulo contigo mismo, examinándote en los pecados". Luego del examen, acusarse y pedir perdón a Dios, diciendo el salmo "Desde lo hondo" (Sal 129) por las negligencias.

II.3. Vía Unitiva

"Recogiendo tu espíritu, tomando persona de hijo o de esposa, con afecto de amor.

Cuerpo

III. Formar meditación o Consideraciones

III.1. Vía Purgativa

Primera partícula o vía exasperativa. "Oh ánima mía, piensa ahora, y diligentemente estudia" (ya considerando, pensando, mirando, contemplando, sin excluir lo que se llamará "composición de lugar"), según las meditaciones que para cada día de la semana indica.

Lunes: los pecados.

Martes: la muerte.

Miércoles: el infierno.

Jueves: el juicio.

Viernes: Nuestro Señor en el Huerto de los Olivos.

Sábado: los dolores de Nuestra Señora.

Domingo: de los gozos celestiales.

III.2. Vía Iluminativa

Primera partícula. "Pasarás con tu entendimiento a considerar y reconocer detenidamente y con mucha diligencia los beneficios de Dios", según las meditaciones que para cada día de la semana indica.

Lunes: el beneficio de la creación.

Martes: el beneficio de la gratificación.

Miércoles: el beneficio de la vocación.

Jueves: el beneficio de la justificación.

Viernes: el beneficio de los dones (naturaleza y gracia).

Sábado: el beneficio de la gobernación.
Domingo: el beneficio de la glorificación.

"Y mira bien, que este ejercicio... no está en que te apresures a cumplirlo todo, más que te detengas despacio en cada artículo, encendiendo tu ánimo en amor, hasta que, si ser pudiere, pase en admiración. Y si el tiempo depurado para la oración se te pasa en un sólo artículo, no te has de ocupar en los otros, basta recordarlos haciéndolos pasar por la memoria, y concluir tu ejercicio".

III.3. Vía Unitiva

Primera partícula. "Con afecto de amor, forma la meditación de las perfecciones y alabanzas de Dios, aprendiendo a gustar en ellas cuán dulce es el Señor, de esta manera:

Lunes: cómo es principio y fin de todas las cosas.
Martes: cómo es hermosura del universo.
Miércoles: cómo es gloria del mundo.
Jueves: cómo es todo caridad.
Viernes: cómo es regla de todas las cosas.
Sábado: cómo es quietísimo gobernador.
Domingo: cómo es sufficientísimo dador".

IV. Afectos

IV.1. Vía Purgativa

Segunda partícula o vía compuntiva. Con avivada afección "orando de esta manera o en otra, según más te inclinare la contricción y devoción de tu corazón".

IV.2. Vía Iluminativa

Segunda partícula. "Asimismo debes usar de algunos puntos elevativos para provocar el afecto en cada uno de estos beneficios".

"Encendida tu ánimo en amor, hasta que, si ser pudiere, pase en admiración".

"Si en principio del (ejercicio) te visitara el Señor con su gracia de devoción y compunción, enciértrate dentro de ti mismo, y permanece tranquilo conservando en ti aquella gracia, y ensanchando tu ánimo en deseos, y en esto pasa todo el tiempo de la oración".

IV.3. Vía Unitiva

Segunda partícula: "Este ejercicio todo consiste en suspiros y en deseos encendidos de tu amado".

Conclusión

V. Peticiones, alabanzas, y acción de gracias

V.1. Vía Purgativa

Tercer partícula o elevativa. Con Espíritu humilde y contrito, "elévate dentro de ti para alabar al Señor, implorando su misericordia, considerando y alabando su grandeza y nobleza, diciendo: Oh Señor, bueno, hermoso, dulce, misericordioso, ten misericordia de este pecador que redimiste por la sangre preciosa de tu Hijo". Y con estas palabras "demandar perdón por los pecados en que has caído".

Petición por los cristianos e infieles diciendo: "Oh Señor Dios, ten piedad de todos los pecadores y convierte a los infieles al conocimiento de nuestra santa fe católica".

Luego implora la misericordia de Nuestro Redentor y dirígete al Padre diciendo: "Oh Señor, por la Santa Pasión de tu muy precioso Hijo que por mí fue ofrecido en la Cruz, ten misericordia de mí, pecador". Luego dirígete a Nuestra Señora, demandándole su ayuda, y después a los santos.

Terminadas las peticiones, "dilata tu ánimo adorando, magnificando y dándole gracias por los beneficios recibidos". Di tres veces: Oh Dios, sé propicio a mí pecador. O el Salmo: Alaba a Yahveh, alma mía (Sal 145) o el Salmo: Bendice a Yahveh, alma mía (Sal 103; 104). Gloria, Padre Nuestro y Ave María.

V.2. Vía Iluminativa

"Levántate del ejercicio con gran reverencia, adorando y glorificando a Dios diciendo:

- Oh Dios sé propicio a mí pecador y el (Cántico de los tres jóvenes II, Dan 3, 57-88.56): Obras todas del Señor, bendicid al Señor.
- Himno "Te Deum", o Alaba a Yahveh alma mía (Sal 145).

Al final: Sea el nombre del Señor bendito y alabado desde ahora y por los siglos. Señor, escucha mi oración, y llegue a ti mi clamor.

V.3. Vía Unitiva

"Forma la oración, levantando la mente a Dios con suspiros y deseos encendidos, hablando al Señor en tu corazón, diciendo amorosamente: Oh Señor, tú eres mi amor, mi honra, mi esperanza...".

Contemplación por ardor de amor

Al parecer, una vez llegada a este estadio la labor humana aún puede seguirse "haciendo aquello que le parece que más le puede ayudar: y éstos deben estudiar en ello con gran diligencia, para que merezcan que Dios los ayude a subir más alto".

"Después que ya por la gracia del Señor fueras ejercitado de esta manera por algún tiempo, y hubieras alcanzado el amor del Señor, subidas las seis gradas... entonces sin que preceda meditación alguna ni obra del entendimiento (discursiva), podrá cien veces al día levantar su mente a Dios". "Esta sabiduría no nace en nosotros como las otras ciencias por vía del entendimiento, más por ejercicios de entrañables ofertas".

"La cual sabiduría es sobre todos los dones en nosotros infundidos, en cuanto a la manera de levantar la más alta porción del ánima a Dios por amor"

Final

"Pon tu mente en la vida del Señor, según la meditación de aquel día, o en otra cosa santa y devota".

Notas

1. Luis Barbo es un veneciano cuya influencia es grande en la historia de la espiritualidad. Fue prior comendatario de la abad'sia de San Jorge "in Alga", vinculado a los canónigos regulares de Windesheim, foco de la "Devotio moderna". En 1408 pasó al Monasterio benedictino de San Justino de Padua, donde inicio un proceso de reforma en la que destaca la introducción de la oración metódica. Una obra suya, "Modus meditandi et orendi", escrita entre 1437 y 1443, recogiendo la inspiración de la Escuela de Windeshelm, influye sobre la reforma vallisoletana, e incluso sobre el mismo Montserrat en un fallido intento de reforma tiempo antes de la llegada de García de Cisneros. Además de una triple división de la oración, en vocal, meditativa, y contemplativa, presente materia de meditación dividida según los días de la semana. En 1437 fue nombrado obispo de Treviso. Muere seis años después en el monasterio de San Jorge, en Venecia.

2. El 'Flos sanctorum' o Leyenda dorada es una colección de vidas de santos adornadas con gran cantidad de cuentos un tanto fantásticos y consejos útiles obra de Jacobo de la Vorágine (m. 1298). Cuando Ignacio de Loyola se encontraba en Pamplona recuperándose de la herida recibida, cayó en sus manos la edición española causándole un impacto decisivo las gestas de algunos de los personajes ahí mencionados. El santo relata en su Autobiografía cómo los relatos despertaban en él deseos de emulación: "Santo Domingo hizo esto; pues yo lo tengo que hacer. San Francisco hizo esto, pues yo lo tengo que hacer". El dominico Vorágine muere siendo obispo de Génova. Existe una edición reciente de la obra publicada por Alianza Editorial de Madrid, en 1982, con el título de la leyenda dorada.

SAN JUAN DE ÁVILA: PREDICADOR, DIRECTOR ESPIRITUAL Y REFORMADOR

El *Apóstol de Andalucía*, como fue conocido Juan de Ávila, nace según se cree el 6 de enero de 1499, en Almodóvar del Campo (Ciudad Real), en la jurisdicción de Toledo. Fue hijo de un acaudalado descendiente de cristianos nuevos, Alonso de Ávila, y de Catalina Xijón (1), hidalga de sangre, quienes constituían un hogar cristiano piadoso. En Almodóvar realiza Juan sus primeros estudios, pasando luego, en 1513, a estudiar leyes en Salamanca. Luego de cuatro años, abandona sus estudios jurídicos y regresa al ambiente familiar, donde vive en aislamiento en la casa de sus padres. Dado a una intensa vida espiritual en que se confesaba a menudo, vio nacer una vigorosa piedad eucarística manifestada en sus largas y frecuentes visitas al Santísimo y en la unción con la que comulgaba. Esta situación parece responder según fray Luis de Granada (2), su primer biógrafo (3), a que «le hizo Nuestro Señor merced de llamarle con un muy particular llamamiento». Al tiempo reanuda sus estudios sistemáticos, pero esta vez no de leyes.

En 1520 se le encuentra cursando artes, pero ya no en Salamanca sino en Alcalá de Henares. Fue alumno de fray Domingo de Soto, O.P. (4), quien enseñaba desde una renovadora perspectiva escolástica. Culminada esta etapa con el grado de bachiller, continuará en Alcalá por un trienio sus incompletos estudios de teología. El Cardenal Francisco de Cisneros (5), fundador de la universidad complutense, había establecido el sistema de cátedras paralelas en las que se exponía los sistemas del hoy Beato Juan Duns Scoto, de Santo Tomás de Aquino y de los Nominales, en alusión al nominalismo (6). Existe una muy remota posibilidad de que quizás en 1526 conociera en Alcalá a Iñigo López de Loyola (7), más adelante fundador de la Compañía de Jesús. En 1526, sale de la universidad formado en la corriente trisistémica renovada de Alcalá (8). Estaba ya entonces decidido a ordenarse y embarcarse a América como misionero.

Cabe señalar que antes de finalizados sus estudios, fallecieron sus padres, legándole una gran fortuna, cuyos beneficios repartió entre los pobres. El mismo año de 1526, recibe el sacramento del Orden, y canta su primera misa en memoria de sus progenitores. Luego de la celebración del Santo Sacrificio, según relata fray Luis de Granada: «por honra de la Missa, en lugar de los banquetes y fiestas que en estos casos se suele hacer (como persona que tenía ya mas altos pensamientos) dió de comer à doce pobres y les sirvió à la mesa y vistió y hizo con ellos otras obras de piedad».

Apostolado andaluz

Juan de Ávila nunca partió para las entonces llamadas Indias. Falló su deseo de ir a Nueva España (México). Otros eran los designios del Altísimo. El Arzobispo Alonso Manrique (9), entonces Inquisidor General, le mandó quedarse en Sevilla, iniciándolo en la predicación, con la que tan notables servicios prestaría al Pueblo de Dios.

Desde un principio se vinculó con él un grupo de clérigos, que se reunían para ahondar en su formación espiritual y pastoral. Si bien además de la celebración

de los sacramentos, en particular la Eucaristía, la predicación era su principal ministerio, desde un primer momento Ávila mostró predilección por la atención de hospitales y por la doctrina de los niños y jóvenes. Corriendo el tiempo sería un gran promotor de escuelas, y un pedagogo de talla, cuya influencia se prolongaría a lo largo del tiempo.

Su predicación lo hizo popular, realizando misiones en la zona de Andalucía. En 1531 fue denunciado a la Inquisición acusado de haber proferido algunas proposiciones sospechosas. Tras el proceso informativo del Santo Oficio, fue puesto en prisión, donde permaneció debido a esas acusaciones hasta julio de 1533. Sometido a un interrogatorio "preliminar", y luego de responder a varios cargos que se le hacían, «todos los dichos inquisidores y letrados fueron unánimemente de parecer que el dicho bachiller de Ávila fuese absuelto de la instancia de juicio».

Ávila quedaba libre. La Inquisición le mandaba moderarse en sus expresiones para evitar malas interpretaciones y escándalo entre los feligreses. El proceso del Santo Oficio purificó y templó aún más la vida interior del Santo. Eran tiempos confusos, en los que el límite entre la ortodoxia y las novedades peligrosas para la fe estaban fijándose. Eran también tiempos de sospechas y pasiones, donde fácilmente se levantaban falsos testimonios. No fueron pocos los fidelísimos a la Iglesia que cayeron bajo la celosa penitencia de los custodios de la Inquisición. Ellos, sin embargo, fueron siempre respetuosos de la acción del Santo Oficio, apresurándose a purificar sus obras de cuanto errado o confuso pudiera dar pie a «frisar con el lenguaje y frases de los herejes», como decía San Francisco de Borja en un conocido sermón.

Luego de permanecer un tiempo en Sevilla, se marcha a la ciudad de los Califas. Para 1535, está en Córdoba, donde hace conocer el manuscrito del *Audi, filia*, elaborado a poco de salir de la prisión. Al año siguiente lo descubrimos en Granada, donde encuentra a Juan Ciudad Duarte, mejor conocido por nosotros como Juan de Dios (10), a quien encamina por senderos que le harán alcanzar la perfección en la caridad y cuyas virtudes serán públicamente reconocidas por la Iglesia. Es en ese tiempo que se vincula fraternalmente con Luis de Granada (11), el conocido fraile dominico cuyas obras espirituales se editan hasta nuestros días.

Es también en Granada donde ocurre aquel famoso episodio con otro hombre que alcanzará los altares, Francisco de Borja (12). Para mediados de mayo de 1539, llegó a la ciudad el Duque de Gandía acompañando el cadáver de la emperatriz Dña. Isabel. El sermón en la Catedral estuvo a cargo de Juan de Ávila, quien después fue llamado para dialogar por el futuro San Francisco, quien le solicitó consejo. Según pone Luis Sala en su biografía, sería luego del diálogo espiritual entre Juan y Francisco que este último habría quedado «pensativo, abrigando en su ánimo un propósito: no más servir a señor que se pudiera morir». Según esto, parecería haber intervenido San Juan de Ávila en las cavilaciones de San Francisco al ver marchitarse rápidamente los restos mortales de la emperatriz.

En las más de 250 cartas suyas que se conservan se encuentra el testimonio de su diálogo epistolar con personas de vida cristiana ejemplar, entre ellas algunos santos hoy canonizados. Así por ejemplo con San Juan de Dios y San

Francisco de Borja, así como con San Ignacio de Loyola, San Juan de Ribera (13) y Santa Teresa de Jesús (14).

Al parecer es en Granada donde finaliza sus estudios de teología, que había dejado inacabados, pues es allí donde por primera vez se le da el título de Maestro.

Como su modelo San Pablo, como predicador es infatigable, «insiste a tiempo y a destiempo» (15). Hacendoso por el anuncio de la Buena Nueva, predica, da consejo espiritual, ayuda a los pobres, enseña la doctrina cristiana. Desde Granada inicia la «evangelización metódica» (16) avanzando por las villas y las ciudades año tras año. El Maestro Juan de Ávila venía reuniendo discípulos en torno suyo. Algunos son laicos, otros son sacerdotes. Entre estos últimos se encuentran quienes conforman un movimiento de «sacerdotes operarios y santos». Se llega a hablar hoy de «San Juan de Ávila y su escuela», de su «escuela sacerdotal» (17), incluso de «un movimiento sacerdotal de tipo reformador». Uno de los objetivos principales del Santo es la reforma eclesial, y para ello ve como buen camino la fundación de institutos educativos para niños, jóvenes y para candidatos al sacerdocio. Su estilo catequético pasará, a través de sus discípulos, a jesuitas, carmelitas y seculares, plasmándose en el estilo pedagógico de la enseñanza de la doctrina que se difunde mucho en el siglo XVI español.

San Juan y los suyos fundan unos quince colegios menores y mayores, sin contar las escuelas para seminaristas que fundó o inspiró en Granada, Córdoba y Évora, en Portugal. Entre ellos destaca la universidad de Baeza, en Jaén. Mientras crecía su fama, se incrementaba el número de sus seguidores, y de los que recurrían a él para discernimiento espiritual.

Reforma sacerdotal

Ávila era un convencido de la necesidad de la reforma, y para llevarla adelante cree en la necesidad fundamental de reformar al clero (18). ¡Urgen santos sacerdotes! En tiempos de Trento, en un memorial, sostiene: «Ya consta que lo que este santo Concilio pretende es el bien y la reformación de la Iglesia, y para este fin también consta que el remedio es la reformación de los ministros de ella. Y como éste sea el medio de este bien que se pretende, se sigue que todo el negocio de este santo Concilio ha de ser dar orden cómo estos ministros sean tales como oficio tan alto requiere. Pues esta sea la conclusión: que se dé orden y manera para educarles a que sean tales: y que es menester tomar el negocio de más atrás y tener por cosa cierta que, si quiere la Iglesia buenos ministros, conviene hacellos; y si quiere tener gozo de buenos médicos de las ánimas, ha de tener a su cargo de los criar y tomar el trabajo de ello; y sin esto no alcanzará lo que desea». Escribe dos memoriales para el Concilio de Trento, además de unas advertencias para el concilio que se realizaría en Toledo para aplicar Trento.

Es importante destacar que el principio de la recta instrucción y formación tiene para el Santo una muy importante base teológica y pastoral. No sólo está orientado a la reforma del clero y encaminado a la constitución de seminarios, sino también a la reforma de todos los demás fieles. Se podría decir que la instrucción y la internalización son para él fundamentales en su perspectiva

pastoral de la urgencia de la reforma general. La fe que ilumina la mente y arde en el corazón es el camino de la reforma.

Los hoy conocidos memoriales de San Juan fueron escritos a petición del Arzobispo de Granada, don Pedro Guerrero, presidente de la delegación de los obispos españoles a Trento (19). En relación al primero, Mons. Guerrero explícitamente lo «hará suyo en el Concilio de Trento, con aplauso general», como dice el Papa Pablo VI (20). El tema que ha pasado a la historia es aquel de la reforma del clero y de los medios para ello. No se trata sólo de un catálogo de males en el clero; hay avisos prudentes y, más aún, medios prácticos para encontrar una solución. Para la reforma de las costumbres, el de Ávila no cree en la suficiencia de la leyes, por buenas que sean, por sí mismas. Ciertamente no confía en su condición de vis compulsiva. Más que en la conminación o el castigo cree en la educación, en la internalización de los valores, en la convicción personal. Así, dice en su primer *Memorial*: «Mas, como no haia fundamento de virtud en los súbditos para cumplir estas buenas leyes, y por eso le son cargosas han por fuerza de buscar malicias para contaminarlas y disimuladamente huir de ellas, o advertidamente quebrantarlas». Más que la compulsión propone el camino del conocimiento, la internalización y el amor; así, «los eclesiásticos» -que a ellos va dirigido principalmente el asunto- «facilmente cumplirán lo mandado; y aún harán más por amor que la ley manda por fuerza».

Sacerdotes para la reforma católica

Hacia mediados de siglo andaba considerando la idea de institucionalizar el movimiento de reforma sacerdotal que había surgido en torno a sí y que lo seguía en su camino de intensa vida espiritual y amor a la Iglesia (21). En algún momento, además de los numerosos sacerdotes que se hacían cargo de obras avilinas, no sólo en España, sino también en Portugal, donde había un colegio de sacerdotes discípulos suyos, Ávila llega a tener juntos a más de veinte compañeros reunidos en el Alcázar viejo. Pero el asunto simplemente no cuajó. Y así, él mismo alienta a no pocos de sus discípulos a entrar a la Compañía de Jesús. Ellos van entrando de a pocos. Igualmente va entregando algunos de sus colegios a los de la Compañía.

San Juan y San Ignacio de Loyola intercambian cartas. Al ser informado por Ignacio sobre las incomprensiones y confrontaciones que la nueva forma religiosa de los jesuitas despertaba, Ávila le escribe una histórica carta a Ignacio, en la que en medio de hondas reflexiones espirituales sobre una nueva fundación, señala: «desde el principio del mundo nunca faltó bondad que padeciese y malicia que persiguiese».

El Santo de Loyola estaba totalmente persuadido de la conveniencia de que el de Ávila ingresara a la nueva sociedad religiosa. Por unas notas tomadas por Juan Alfonso de Polanco (22) para una carta de San Ignacio, se sabe lo que el fundador de la Compañía pensaba: «Una letra, mostrable a Ávila, donde diga que en tanta uniformidad de voluntades y modos de proceder del Mtro. Ávila y nosotros, que no me parece que quede sino que nosotros nos unamos con él o él con nosotros, para que las cosas del divino servicio mejor se perpetúen» (23).

Se habla de fusión, integración. San Ignacio da sus directivas desde Roma urgiendo establecer más contactos con el P. Ávila y los suyos. Éste tenía gran simpatía por el nuevo Instituto, e incluso ofrece donarle los colegios que en diversos lugares había fundado. Su entusiasmo y aprecio a la primitiva Compañía es grande, tanto que incluso anima a quienes dudan en ingresar en ella. Así, por ejemplo, a un hijo de la marquesa de Priego, Antonio de Córdoba, a quien escribe resolviéndole las dudas despertadas por prejuicios que muchos tenían en relación a los padres de la Compañía: «Ni daña ser gente nueva, porque si eso bastara para condenar, ¡cuántas de cosas buenas fueran condenadas!». Añadiendo luego de animarle a decidirse a favor de ingresar a la nueva sociedad: «porque la experiencia nos dice que las Órdenes tienen más fervor en los principios que después, y es bueno gozar del fervor en los principios que después». Otra carta seguirá, en donde se ve cómo San Juan tomaba como asunto suyo alentar el ingreso a la Compañía de Jesús: «Los peces grandes son malos de tomar, y han menester muchas vueltas, río abajo y río arriba, hasta que cansados tengan poca fuerza y los prenda del todo el anzuelo». Finalmente, accedía don Antonio, ingresando a la Compañía de Jesús, en Oñate. Con el correr del tiempo se convertiría en uno de los forjadores del estilo educativo jesuita, contribuyendo a él desde la pedagogía avilina.

Así de entusiasmado andaba Ávila con los jesuitas, a quienes frecuentaba, y en una de cuyas Iglesias pediría ser enterrado. Pero pasa el tiempo y Ávila, amigo y en cierto sentido protector del entonces nuevo instituto, no ingresa a él. Tampoco ese asunto cuajó. Él continúa animando y liderando a los sacerdotes que se reúnen en torno a la perspectiva avilina. «Todos ellos tienen un denominador común, a pesar de ministerios muy diversos y de encontrarse en casi todas las regiones de España: predicar el misterio de Cristo, enderezar las costumbres, renovación de la vida clerical según los decretos conciliares, no buscar dignidades ni puestos elevados ("atributo común de todos los discípulos", dice Muñoz (24)), vida intensa de oración y penitencia, paciencia en las contradicciones y persecuciones, sentido de Iglesia, enseñar la doctrina cristiana ("ejercicio común a todos los discípulos"), dirección espiritual, etc.» (25).

Cerca de treinta discípulos suyos se harán jesuitas. Otros, reunidos bajo una regla común en la zona de Tardón, restauraron en España la antigua Orden de los basilios. Aún otros, reunidos en un paraje de la Sierra Morena, la Peñuela, optan por tomar el hábito de los carmelitas de la reforma de los descalzos. San Juan de Ávila había también apoyado a Santa Teresa de Jesús, y éstos sin duda lo sabían. Otros seguirán su camino como sacerdotes seculares. Los avilinos, pues, forman una buena simiente de la que se nutren institutos religiosos que llevan adelante la Reforma Española, y lo que algunos mal llaman "contra-reforma" ya que en realidad se trata de la Reforma Católica que tomando origen en las reformas del siglo XV y lo que iba del XVI recibe un impulso unitario en el Concilio de Trento.

Su espiritualidad

Proveniente de Salamanca primero, y de Alcalá, con su vía trisistémica, después, San Juan de Ávila se presenta como un producto de la perspectiva de la Reforma Española. Hay quien lo ha querido asimilar de una manera "radical" a la llamada vía paulista en boga en aquellos tiempos, pero la lectura de su acabada obra *Audi, filia* permite una perspectiva para descodificar sus otras obras, epistolario y sermones que muestra un panorama mucho más variado. El Santo de Ávila, más que pertenecer a una corriente determinada, parece representar una combinación de diversas vías que se dan encuentro en las también diversas etapas de la Reforma Española. En él la vía de la oración metódica se encuentra con la vía paulista, y con la de los beneficios divinos, con la de virtudes contra vicios, con la del propio conocimiento, y así en adelante. Igualmente el humanismo se da encuentro con el cristocentrismo de su espiritualidad, destacando el seguimiento del Señor Jesús y el camino del amor transformante. A pesar de que algunos busquen destacar rasgos erasmianos en San Juan de Ávila -y para ello resalten que había leído algunas obras del de Rotterdam, probablemente desde Alcalá, que lo cita en algunos de sus trabajos, y que en alguna ocasión recomienda la lectura de algún libro de Erasmo (26)-, no se ve cómo puedan eliminarse de su vida y sus escritos el apasionado amor eucarístico, la reverencia litúrgica, el amor por el Santo Rosario y su ejercicio cotidiano, el valor de las imágenes y tantas otras características que en nada se compadecen con el camino de "interiorizaciones" de la perspectiva erasmista. Por lo demás, otras diversas razones culturales hay para explicar las coincidencias respecto al camino de profundización interior, que en el Santo de Ávila es sendero de mayor seguimiento del Señor Jesús y de transformación por el camino del amor.

Así, pues, lo primero que se puede decir es que la espiritualidad de San Juan de Ávila es una expresión de la Reforma Española, añadiéndose a continuación que constituye una síntesis original de diversas vías entonces en boga, fundidas en el crisol de la experiencia personal del Santo de Ávila al transitar los caminos por los cuales lo iba guiando el Espíritu. Ante las antítesis en las que se quiebra la perspectiva erasmista, se alza la síntesis lograda de diversas perspectivas que en la vida de San Juan se tornan en respuesta a la gracia recibida y en recorrido, con ella, por un seguro sendero de perfección. La espiritualidad del Santo lleva su huella personal. Es una impostación propia de la gran espiritualidad de la Reforma Española con diversas de sus vías. Sus acentos son ciertamente distintos de los de otras síntesis. Se asemejan más a algunos, y se distancian de otros.

P. Pourrat, en su famosa obra *La espiritualidad cristiana*, con rápidos trazos describe el horizonte en que se manifiestan los rasgos activos de la síntesis viva de San Juan, tanto en su predicación como en sus escritos: «Instruir a los ignorantes, convertir a los pecadores, exhortar a la práctica de la perfección y preservar del error a las almas, santificar al clero; tal era el estado de su celo» (27). Por el ardor evangélico que se muestra en el deseo de anunciar la íntima vivencia de la fe en el Señor Jesús, se ha aludido a su concreción apostólica, manifestada en tan variadas formas, como expresión de lo que se ha llamado una «teología paulina de acción» (28).

Cabe destacar la centralidad del amor en su camino espiritual. Ante todo el amor a Dios, del que brota una sed de la gloria de Dios y el servicio apostólico. Luego, lo que el padre Granada destaca como «un corazón tierno y muy de carne para aver compasión de los hijos», y el amor a los prójimos en general. Para él la causa del amor es Cristo, «el cual recibe el bien al prójimo hecho, y el perdón al prójimo dado, como si a Él mismo se diera».

Un segundo acento es el cristocentrismo de su vida interior. Siempre invita a tener presente quién es Jesucristo. Esta perspectiva se extiende a los diversos misterios de Nuestro Señor, que invita a profundizar, pero de manera muy especial se concentra en aquellos de su Pasión y Muerte. Dice el Santo de Ávila: «Los que mucho se ejercitan en el propio conocimiento, como tratan a la continua y muy de cerca, sus propios defectos, suelen caer en grandes tristezas, desconfianzas y pusilanimidad de corazón; por lo cual es necesario que se ejerciten en otro conocimiento que les alegre y esfuerce, mucho más que el primero les desmayaba. Y para esto, ninguno otro hay igual como el conocimiento de Jesucristo nuestro Señor; especialmente pensando cómo padeció y murió por nosotros». La confianza en Dios fundada en los misterios redentores es también una nota significativa de su experiencia de fe. El Apóstol de Andalucía tenía, como se ha dicho, una manifiesta y grande devoción al Santísimo Sacramento. En una ocasión en diálogo familiar señaló: «No teneis aí el Sanctissimo Sacramento? Quando yo dél me acuerdo, se me quita el deseo de todo quanto ay en la tierra». En sus enfermedades, para poder comulgar sin el prescrito ayuno previo -recordemos que entonces la disciplina del ayuno era muchísimo más extensa que hoy- obtuvo un Breve del Papa Pablo IV, en 1558.

Al tratar *De la devoción que tenia à nuestra Señora*, el padre Granada dice que San Juan de Ávila «como era tan amigo del Hijo, assi lo era de la Madre. Porque es tan grande la unión y liga que ay entre Hijo y Madre, que quien ama mucho al uno ha de amar mucho al otro». Y así lo vemos unir los sagrados misterios del Señor con la presencia de su Madre. Por ejemplo al señalar diversos pasos de la Pasión para meditar según los diversos días de la semana, llegado al sábado, dice San Juan: «Y en el sábado quedaos de pensar en la lanzada cruel de su sagrado costado, y como le quitaron de la cruz y le pusieron en brazos de su sagrada Madre... Y tened memoria de pensar en este día las grandes angustias que la Virgen y Madre pasó, y sedle compañera fiel en se las ayudar a pasar, porque allende ser cosa debida os será muy provechosa».

Otro rasgo de su espiritualidad era la conciencia siempre presente de la dignidad del sacerdocio, y del don que significaba ser llamado a tamaño servicio. Esto influye sobre los desvelos que testimonia por la recta formación de los sacerdotes. Ante la grandeza del sacerdocio que San Juan de Ávila tenía, el padre Luis de Granada, que lo sobrevive algunos años, llega a decir: «A algunos por ventura parescerá riguroso este parecer, tomando para esto por argumento la costumbre de los tiempos presentes; mas este Padre pésa las cosas con el peso del Sanctuario (que diximos) esto es, con la estima que desta dignidad tuvieron los sanctos antiguos, por cuyo parescer él se regia». El de Ávila escribía en una ocasión a un sacerdote: «Pues que, por la gracia de Jesucristo, es vuestra merced sacerdote, asaz tiene en que entender para dar

buena cuenta de oficio tan alto y tan tremendo aún para hombros de ángeles. Estime mucho este misterio, agradezca esta merced, y esta consideración le sea bastante a recogerle cuando estuviera distraído y a ponerle espuelas cuando se viere flojo; y así se enseñoree de su corazón esta merced, que por ella se tenga muy obligado a servir con gran diligencia al Señor; y le ponga gran cuidado para así ejercitar oficio tan soberano, que agrade a los ojos del que se lo dio» (29).

El Papa Pablo VI, en la homilía de canonización de Juan de Ávila, destaca su fe en la vocación sacerdotal. «Tiene conciencia de su vocación. Tiene fe en su elección sacerdotal. Una introspección psicológica de su biografía nos llevaría a descubrir en esta certeza de su "identidad" sacerdotal la fuente de su celo impertérrito, de su fecundidad apostólica, de su sabiduría de preclaro reformador de la vida eclesiástica y de delicado director de conciencia. San Juan de Ávila enseña al menos esto, y sobre todo esto, al clero de nuestro tiempo, que no dude de su ser: sacerdote de Cristo, ministro de la Iglesia, guía de los hermanos. Él advirtió profundamente lo que hoy algunos sacerdotes y muchos alumnos de los seminarios no comprenden como un deber corroborante y un título específico para la cualificación ministerial en la Iglesia, la propia definición -llamémosla también sociológica- separada de aquella que, como siervo de Jesucristo y como Apóstol, San Pablo daba de sí: "Separado para anunciar el Evangelio de Dios" (30)» (31).

Así, pues, el Santo Maestro de Ávila en términos generales representa cabalmente la espiritualidad de la Reforma Española, en una específica concreción espiritual, con los acentos particulares surgidos en su recorrido por los caminos por los que lo conducía el Espíritu Santo.

Tránsito del Padre Maestro

Retirado en Montilla, Córdoba, se entrega a la vida de oración con sus momentos fuertes, a los que a lo largo de sus años dedicaba dos horas por la mañana y dos horas por la noche, enmarcados en la «unión interior que tenía siempre con Dios, con lo cual procuraba tener siempre el horno de su corazón caliente, para que al tiempo del recogimiento no fuese menester mucha leña de consideraciones para meterlo en calor», según dice su primer biógrafo. A ello sumaba el ejercicio de su sacerdocio, la dirección espiritual y la preparación de la edición definitiva del *Audi, filia*. San Juan de Ávila tiene una doctrina muy precisa sobre la enfermedad y el sentido del sufrimiento, en el que se ejercita de manera singular en esos tiempos.

En la madrugada del 10 de mayo de 1569, Juan de Ávila, el fecundo Apóstol de Andalucía, iniciaba su viaje postrero hacia la Casa del Padre. Tras dieciocho años de constantes enfermedades, «con muy poca intermisión», limitado en hacer lo que se sentía llamado «por mis indisposiciones, que cada día crecen más», moría, en su retiro de Montilla, en olor de santidad. Santa Teresa de Jesús, lloró «con gran sentimiento y fatiga» por la pérdida para «la Iglesia de Dios, (de) una gran columna, y muchas almas un grande amparo, que tenían en él» (32).

En 1894 fue beatificado por León XIII, y en 1970 es canonizado por Pablo VI, luego de haber sido declarado Patrono Principal del clero secular español por el Papa Pío XII en 1946.

Audi, filia

Dedicados a Dña. Sancha Carrillo, dirigida suya, San Juan va escribiendo algunos pliegos con advertencias sobre el buen vivir en los caminos de la fe, teniendo como inspiración el salmo 44(45), cuyo versículo 11 empieza en latín con las palabras «*Audi, filia*» («Escucha, hija»).

El tratado pasará por no pocas vicisitudes, desde su origen primero como escritos «ocasionales» de dirección espiritual específicamente dirigidos a una persona concreta con ciertas características propias. Poco tiempo después de ser liberado por la Inquisición, a mediados de 1533, el de Ávila completaba el núcleo inicial de lo que sería la famosa obra (33). Para 1535 empiezan a circular manuscritos de la misma que en poco tiempo muestran añadidos y corrupción textual al punto que se hace necesario que el autor fije su texto a través de la imprenta. Aún demora un tiempo, probablemente con escrúpulo por cómo habrían de ser tomados ciertos pasajes. Nos podemos hacer una idea de lo que podría haber pensado que le ocurría a su escrito, si hacemos una lectura retrospectiva de lo que le dice a Teresa de Ávila, ante una consulta de la Santa, en carta del 12 de setiembre de 1568: «El libro no está para salir a manos de muchos, porque ha menester limar las palabras de él en algunas partes; en otras, declararlas; y otras hay que al espíritu de vuestra merced pueden ser provechosas, y no lo serían a quien las siguiese; porque las cosas particulares por donde Dios lleva a unos, no son para otros» (34).

En todo caso, hacia 1539, una redacción completa del *Audi, filia* era conocida por fray Luis de Granada, quien con admiración seguía los pasos espirituales de Ávila. En 1545, el Conde de Palma, Luis Portocarrero, ofrece sufragar la edición. Ya no se trata de la obra original, sino de un tratado más amplio y que corregía «muchas mentiras peligrosas» que se habían ido colando en las muchas copias a mano que circulaban, a punto que «siendo por mí compuesto, yo mismo no le entendía», escribe San Juan en su dedicatoria al Conde de Palma.

«El intento del libro es dar algunas enseñanzas y reglas cristianas, para que las personas que comienzan a servir a Dios, por su gracia sepan efectuar su deseo. Y estas reglas quise más fuesen seguras que altas, porque, según la soberbia de nuestro tiempo, de esto me pareció haber más necesidad. Danse primero algunos avisos, con que nos defendamos de nuestros especiales enemigos, y después gástase lo demás en dar camino para ejercitarnos en el conocimiento de nuestra miseria y poquedad, y el conocimiento de nuestro bien y remedio, que está en Jesucristo. Las cuales dos cosas son las que en esta vida más provechosa y seguramente podemos pensar».

Sin embargo, la convocatoria del Concilio de Trento, en 1546, mueve a San Juan a esperar los resultados de las decisiones conciliares, porque entre otros asuntos en su obra hace referencia al tema de la justificación que sería materia del Concilio.

Mientras trabajaba en introducir las enseñanzas tridentinas, en 1556, un editor de Alcalá de Henares, Luis Gutiérrez, publica sin consultar con el autor, *Avisos y reglas christianas para los que dessean servir a Dios, aprovechando en el camino espiritual. Compuestas por el Maestro Ávila, sobre aquel verso de David: «Audi, filia, et vide et inclina aurem tuam»*. Se trata del texto del manuscrito dedicado al Conde de Palma, que por alguna copia manuscrita llegó a Luis Gutiérrez.

El tratado ascético y místico, uno de los primeros dedicados a todos los fieles en general, en el que el autor insiste en medios como el conocimiento propio, la oración y la penitencia, y en el que anima a recorrer un camino iluminado por la misericordia y el amor de Dios, los méritos de Cristo, el amor al prójimo como respuesta al amor de Dios, etc., fue incluido en el *Índice de libros prohibidos* de 1559, junto con alguna obra de San Francisco de Borja, y obras de fray Luis de Granada, entre otros muchos.

El *Índice* fue responsabilidad del entonces Inquisidor General Fernando de Valdés (35), y ha estado sumergido en una intensa y apasionada polémica. Incluía el catálogo obras de variada índole, desde libros hebreos o mahometanos, pasando por textos de nigromancia, hasta aquellos portadores de proposiciones heréticas, o erróneas, o escandalosas, o sospechosas. Respondía a un amplio panorama con un trasfondo de peligros, en donde buscando, según sus luces y afectos, amparar los contenidos de la fe y la praxis cristiana, los inquisidores cayeron con sus censuras sobre no pocas obras. Como se sabe, la polémica sobre el *Índice* sigue hasta nuestros días. Pero el caso es que el Maestro Ávila toma noticia de las censuras y procede a reformar más el *Audi, filia*, lamentando que la obra fuera publicada «sin la corrección del autor». En realidad el estilo algo fogoso y por momentos nebuloso que se percibe en algunos pasajes de la primera edición, pudo haber llevado a ciertas imprecisiones que detectan los peritos de la Inquisición y que motivan la censura del libro. Habría que tomar en su debido peso lo que fray Álvaro Huerga señala sobre el famoso predicador, más dado al estilo oral que al escrito: «Casi nunca escribió Ávila para la imprenta: escribía para los amigos, para las almas. Las copias circulaban de mano en mano, exhalando perfume y doctrina. Las ediciones son generalmente tardías» (36). Así se constata en este caso del *Audi, filia*.

Ya por los problemas suscitados, ya por aquellas razones que mencionará con gran minuciosidad y detalle en su carta a Santa Teresa, ya referida, el Maestro Ávila irá depurando su trabajo, expurgándolo de todo lo que pudiera llevar a error o escándalo, precisando conceptos y expresiones, ampliando pasajes e incluso introduciendo nuevos capítulos en busca de mayor claridad que en la primera edición. Inclusive hasta finales de 1568 tomará en cuenta las observaciones a su trabajo formuladas por el dominico fray Alberto de Aguayo (37), más adelante Obispo de Astorga. Con las enmiendas del tratado tenemos la edición definitiva, obra de toda una vida de San Juan de Ávila, póstumamente publicada en 1574 por sus discípulos con el título de: *Audi, filia. Libro espiritual, que trata de los malos lenguajes del mundo, carne y demonio, y de los remedios contra ellos. De la fee y del proprio conocimiento, de la penitencia, de la oración, meditación y pasión de Nuestro Señor Iesu Christo, y del amor de los proximos*.

El largo proceso de redacción, precisión, depuración y de humilde corrección del *Audi, filia* pone de relieve una característica fundamental del Santo: su inmenso amor a la Iglesia. No se aferra a lo suyo, no se cree medida de todas las cosas, no usa de influencias para evitar tener que rectificarse, no lanza sutiles ni explícitas campañas de propaganda para rodearse de una aureola que lo haga una especie de "intocable", no usa el esquema de "víctima" de incomprendidos, ni nada que a estas argucias se asemeje. Su amor a la Iglesia, su confianza en los Pastores, lo conduce con serenidad por el camino de la humilde rectificación. El cuidado y diligencia que pone en ello, muestra también claramente su respeto por el ser humano, a quien no quiere defraudar ni guiar por senderos de error. Predomina en él una eclesiología clara que se expresa tanto en sus actos como en su enseñanza: «Siempre veremos esto - dice- en los amigos de Dios: que cualquiera corrección que de parte de Dios se les da, cualquiera reprehensión que se les haga, la admiten con grande voluntad y con muy alegre corazón, sin indinarse contra los ministros que Dios toma para aquel oficio; los malos, al revés» (38). San Juan de Ávila se muestra así, con sus hechos, como un "amigo de Dios".

Los rasgos principales de la doctrina espiritual expuesta en la edición de 1556 son fundamentalmente los mismos que en la definitiva de 1574. Sin embargo, los cambios que se hicieron necesarios son claramente perceptibles en algunos pasajes y en varios añadidos. Una comparación de ambas ediciones deja ver que muchos de éstos son prudentes precisiones para aclarar ideas que quedaban oscuras o que expresadas sin el necesario rigor y el debido matiz teológico eran susceptibles de llevar al error (39).

En el libro se puede apreciar una visión más o menos sistemática de la enseñanza espiritual de Ávila. Incluso en muchas de sus cartas se perciben ecos muy claros de las mismas ideas que se encuentran recogidas en el libro. En todo caso no hay que olvidar que el *Audi, filia* es una obra que se va depurando y precisando a lo largo de algunas décadas y en ese sentido refleja el proceso de maduración de su autor y su crecimiento en experiencia, en doctrina y en vida cerca al Señor.

Un método de oración en San Juan de Ávila

San Juan es un convencido de la importancia de la oración en la vida cristiana. Por doquier se ven sus recomendaciones sobre ella. Además de la oración vocal, que no abandona, busca ejercitarse -y que otras personas también se ejerciten- en la *lección* y la *oración*. Esta perspectiva lo sitúa claramente en el ancho cauce de la Reforma Española, dentro de la cual ocupa un lugar no sólo de importancia, sino también con características propias, como ya se ha venido señalando.

En algunos lugares instruye acerca de cómo rezar (40). Pero el lugar más indicado para entender cabalmente las orientaciones de San Juan parece ser el *Audi, filia*. En lo que respecta al método de oración que se desprende del *Audi, filia*, habría que decir que también se muestra fundamentalmente igual en ambas ediciones. Obviamente, tratándose de una obra de exhortaciones y ejercicios espirituales no aparece tal cual es sistematizado más adelante a partir de los elementos que se encuentran en la famosa obra. San Juan de

Ávila, fiel a su cometido de edificación, va intercalando el desarrollo del método de lección y oración con explicaciones sobre algún aspecto del tema y con aplicaciones de los ejercicios que va desarrollando. Por lo demás no se muestra del todo parejo al describir «el modo» de proceder en las consideraciones del propio conocimiento y en las de la Pasión del Señor.

Cabe destacar que San Juan suele estar muy atento al principio de individuación. En tal sentido se abre a las diferencias personales, así como a la flexibilidad ante las situaciones particulares que se producen en la lección y en la oración, por lo cual recomienda no atarse rígidamente a reglas y tareas tan fijas que impidan a las personas la necesaria simplicidad «con que en este negocio han de tratar con Dios» (41). Esta misma aplicación del principio de individuación y la consiguiente flexibilidad se percibe cuando dice: «También os aviso que hay otros ejercicios de meditación para caminar al Señor; así como la meditación de las criaturas y de los beneficios de Dios, y por la vía del recogimiento del corazón que entiende en amar, que es el fin de todo pensamiento y de toda la Ley; y que como hay diversos ejercicios, hay diversas inclinaciones en los hombres, y es muy gran merced del Señor poner al hombre en aquello que le ha de ser provechoso; lo cual cada uno le debe pedir con mucha insistencia, y procurar, por lo que en sí siente, dando relación de ello a quien más sabe, de atinar con qué ejercicio le va mejor, porque aquel es el que debe seguir». Asimismo, se cuida de recordar en el prefacio a la edición que fue póstumamente publicada en Toledo en 1574, que el *Audi, filia* fue escrito «a aquella religiosa doncella que dije, la cual, y las de su calidad, han de menester más esforzarlas el corazón con confianza que atemorizarla con rigor», y como descargo a las características de cada lector añade: «toma de aquí lo que hallares que te conviene, y deja lo otro para otros que lo habrán menester», esto es que cada uno se aplique aquello que mejor le sirve a sus características y realidad personal. Con esta declaración no sólo se abre el santo apóstol de Andalucía a las diferencias de personalidad, sino también, quizá sin saberlo ni pensarlo, a la provisionalidad de numerosos pasajes de sus voluminosos escritos (42), que es necesario tomar en cuenta desde la perspectiva de los cambios de los tiempos.

Método de oración

San Juan de Ávila - *Audi, filia*

Preparación próxima

Buscar un lugar conveniente y apartado del bullicio, dedicado a contener libros e imágenes devotas, para la lección de cosas divinas y la oración continua: desocuparse de todos los negocios y de toda conversación (43).

Preparación inmediata

1. **Lección:** «Tomad primero algún libro de buena doctrina, en que, como en espejo, veáis vuestras faltas» (44).

- Suplicar a Dios «que os hable en vuestro corazón con su viva voz, mediante aquellas palabras que de fuera leéis, y os dé el verdadero sentido de ellas».
- Atención y reverencia, «escuchando a Dios en aquellas palabras que de fuera leéis, como si a Él mismo oyéades predicar cuando en este mundo hablaba».
- Mediana y descansada atención «que no os captive ni impida la atención libre y levantada que al Señor habéis de tener».
- Arrepentimiento-confianza: «y daros ha nuestro Señor el vivo sentido de las palabras, que obre en vuestra ánima, unas veces arrepentimiento de vuestros pecados; otras, confianza de Él y en su perdón».

2. **Oración:** «Y algunas veces conviene interrumpir el leer, por pensar alguna cosa que del leer resultó, y después tornar a leer; y así se van ayudando la lección y la oración». «Y a este propósito hace que si estáis leyendo o rezando vocalmente y el Señor os visita con algún sentimiento debéis interrumpir lo que hacéis y deteneros en aquel beneficio para luego proseguir lo interrumpido».

3. **Presencia de Dios:** «Vuestras rodillas hincadas, pensaréis a cuán excelente y soberana Majestad vais a hablar» (45).

4. **Humillación del corazón:** considerar la propia pequeñez, hacer una entrañable reverencia, y pedir licencia para hablarle a Dios.

5. **Arrepentimiento:** Rezar la confesión general y pedir perdón por los pecados del día. También ha de servir para esto, «mirando una imagen del Crucifijo, o acordándose de Él», pensar cómo y por quién padeció el Señor. «¡Yo Señor pequé, y pagarás vos!» (46).

6. **Rezo vocal de devociones:** «Rezad algunas devociones que debéis tener por costumbre». Rezar por sí mismo, por aquellos por los que se tiene obligación, y por toda la Iglesia, «el cuidado de la cual habéis de tener muy fijado en el corazón», y también por los no creyentes. Dirigir estas oraciones a Nuestra Señora, «a la cual habéis de tener muy cordial amor y entera confianza que os será muy verdadera Madre en todas vuestras necesidades» y, «a la Pasión de Jesucristo, nuestro Señor, la cual también os ha de ser muy familiar refugio de vuestros trabajos, y esperanza única de vuestra salud».

Cuerpo de la oración

1. **Introducirse en el corazón:** callar «con la boca, y meteos en lo más dentro de vuestro corazón». Y «suplicad al Señor os envíe lumbre del Espíritu Santo».

2. **Unión con Dios:** «Y haced cuenta que estáis delante de la presencia de Dios, y que no hay más que de Él y de vos»; «haced cuenta que lo tenéis allí presente».

3. **Con o sin representación imaginaria:** «se puede hacer en una de dos maneras: o con representar a vuestra imaginación la figura corporal de nuestro Señor, o solamente pensar sin representación imaginaria»; «poned la imagen de aquel paso que quisiéredes pensar, dentro de vuestro corazón» (47).

4. **Consideraciones:** pensar en la materia con «ejercicios de devotas consideraciones y habla interior». Discurrir por los beneficios de Dios, las bondades hechas, los bienes recibidos, lo malo de la propia conducta.

5. **Afectos:** sentir con la voluntad. «Este negocio más es de corazón que de cabeza». «Si con vuestro pensar sosegado el Señor os da lágrimas, compasión y otros sentimientos devotos», debéis tomarlos pero sin «ir mucho tras ellos», para evitar así perder «por seguirlos (los sentimientos o las lágrimas) aquel pensamiento o *afección espiritual* que las causó».

6. **Aplicación:** Presentar delante de Dios los pensamientos tenidos, pidiéndole que los «asiente en lo más dentro de vuestro corazón».

Conclusión

1. **Ofrecimiento:** de «sufrir con paciencia cualquier trabajo o desprecio que se os ofreciese», asumiendo con criterio práctico las conclusiones que fluyen de la materia considerada. «Y los propósitos buenos y fuertes que allí se cobran suelen ser sin comparación más vivos y salir más verdaderos que los que fuera de la oración se alcanzan».

2. **Examen:** ante Dios de lo malo y lo bueno que hay en nosotros.

Notas

1. Se escribe también "Jijón" o "Gijón".

2. 1504-1588.

3. Las referencias a esta fuente están tomadas de *Obras del V.P.M. Fr. Luis de Granada. Libro quarto de trece sermones con otros varios tratados espirituales; La Escala Espiritual de Sant Juan Climaco, Contemptus Mundi ó Imitación de Christo, y las vidas Del Ill.mo. Y R.mo. Sr. Don Fr. Bartolomé de los Martyres, y del V.M. Juan de Avila*, Imprenta de la Real Compañía, Madrid 1800.

4. 1494-1560. Luego de 1524 se encontrará a fray Domingo enseñando en Salamanca.

5. 1436-1517.

6. Al parecer en esta cátedra se enseñaba la postura ecléctica de Gabriel Biel. Ver Melquiades Andrés, *La Teología Española en el siglo XVI*, BAC, Madrid 1977, pp. 77ss, especialmente 92ss. Sobre las características del nominalismo de Biel se puede ver John L. Farthing, *Thomas Aquinas and Gabriel Biel. Interpretations of St. Thomas Aquinas in German Nominalism on the Eve of the Reformation*, Duke University Press, 1988.

7. 1491-1556.

8. Ver *Historia de la Teología Española. Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1983, pp. 589ss.

9. † 1538.

10. 1495-1550.

11. Sobre él se puede ver *El maestro fray Luis de Granada*, en VE, n. 11, pp. 87-96.

12. 1510-1572.
13. C. 1532-1611.
14. 1515-1582.
15. *2Tim* 4,2.
16. Ver *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, París 1972, vol. LII-LIII, col. 270.
17. No se ha de confundir la «escuela sacerdotal de San Juan de Ávila» con aquella a la que se refiere Baldomero Jiménez Duque en *La escuela sacerdotal de Ávila del siglo XVI* (Universidad Pontificia de Salamanca/Fundación Universitaria Española, Madrid 1981) que en realidad se refiere a los sacerdotes de la ciudad de Ávila.
18. Sobre esto existe un librito ligero de leer escrito por Florencio Sánchez Bella con título semejante, *La reforma del clero en San Juan de Ávila*, Rialp, Madrid 1981.
19. Con don Pedro mantiene además correspondencia. Sobre otros menesteres se conservan ocho cartas dirigidas por el de Ávila que se pueden leer en su *Epistolario*. La influencia de los famosos *Memoriales* ha venido siendo destacada en los últimos tiempos, y parece ser que fue muy importante su influjo sobre la redacción final de algunos puntos de Trento, como p. ej. el referido a los seminarios, que sigue de cerca la concepción de Ávila. Más adelante también desempeñan importante papel en la aplicación del Concilio en España.
20. S.S. Pablo VI, *Homilía durante la canonización del Beato Juan de Ávila*, 31/5/1970.
21. Al parecer el grupo o escuela sacerdotal va adquiriendo cierta fisonomía hacia 1537, aunque antes ya tenía algunos discípulos, como se ve por su apostolado andaluz inicial.
22. 1517-1576.
23. Se puede ver el texto completo en *Monumenta Historica Societatis Iesu, Monumenta Ignaciana*, s. 1a. III, 16.
24. Referencia a la obra de Luiz Muñoz, en Fr. Luis de Granada-Licdo. Luis Muñoz, *Vidas del Padre Maestro Juan de Ávila*, Juan Flors, Barcelona 1964.
25. Juan Esquerda Bifet, *Biografía de un sacerdote de postconcilio en Juan de Ávila. Escritos Sacerdotales*, BAC, Madrid 1969, p. 17.
26. Cabe notar que por su formación en Alcalá, San Juan de Ávila es aficionado a ciertos métodos de aproximación a la Sagrada Escritura en la búsqueda del sentido literal. En ese aspecto encuentra útil recurrir a algunos trabajos de Erasmo, pero siempre con cautela y supeditado en todo a la enseñanza de la Iglesia, y no teniendo reparo alguno en contradecirlo, como p. ej.: «es esto conforme a lo que va tratando el Apóstol, y no lo que dice Erasmo» (*Lecciones sobre la epístola a los Gálatas*, 10). Esa misma prudencia la expresa con toda claridad en las recomendaciones que de él hace en un par de cartas. Francisco Martín Hernández trata este tema desde un enfoque algo diverso del que se ha hecho aquí, y restringido al tema bíblico, en su *Introducción* al tomo de *Comentarios Bíblicos de las Obras Completas del Santo Maestro Juan de Ávila* (BAC, Madrid 1970, pp. 5-7).
27. P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, III, *Les temps Modernes. Première Partie*. Sixième édition, J. Gabalda, París 1927, p. 160.
28. Francisco Martín Hernández, ob. cit., p. 12.
29. Carta 8, en *Obras Completas del Santo Maestro Juan de Ávila. Edición Crítica*, t. V, *Epistolario*, BAC, Madrid 1970. 9
30. *Rom* 1,1.
31. S.S. Pablo VI, *Homilía durante la canonización del Beato Juan de Ávila*, 31/5/1970.
32. Citado en *Obras Completas del Santo Maestro Juan de Ávila*, t. I, p. 340.
33. El padre Juan Esquerda Bifet presenta así el asunto: «El *Audi, Filia*, pensado en la cárcel de la Inquisición, esbozado posteriormente y hasta adulterado por los numerosos copistas, se había editado contra la voluntad del autor en 1556 (y con la consiguiente reacción del Santo Oficio). El retiro de Montilla sirvió para corregir el texto, de acuerdo con el pensamiento del autor y de los documentos de Trento» (ob. cit., p. 15).
34. Carta 158, en *Obras Completas del Santo Maestro Juan de Ávila. Edición Crítica*, t. V, *Epistolario*, BAC, Madrid 1970.
35. 1483-1568.
36. A. Huerga, O.P., *La vida cristiana en los siglos XV-XVII*, en *Historia de la Espiritualidad*, t. II, Juan Flors, Barcelona 1969, p. 92.
37. 1525-1589.
38. *Lecciones sobre la epístola a los Gálatas*, 19, en *Obras Completas del Santo Maestro Juan de Ávila. Edición Crítica*, t. IV, *Comentarios bíblicos*, BAC, Madrid 1970.

39. Para ver los matices y cambios introducidos a lo largo de los años entre la edición primera y la última, se puede ver la edición crítica realizada por Luis Sala Balust y continuada por Francisco Martín Hernández en *Obras Completas del Santo Maestro Juan de Ávila. Edición Crítica*, t. I, *Biografía. Audi, filia 1556 y 1574*, BAC, Madrid 1970, pp. 393ss.

40. Por ejemplo, en la Carta 5 del *Epistolario*, dirigida «A un predicador [El Mtro. García Arias, sacerdote teólogo]», de 1538, da pormenorizadas indicaciones de los ejercicios que debe realizar de día y de noche. Allí se pueden ver algunos de los temas y avisos que San Juan recoge en el *Audi, filia*.

41. Ver *Audi, filia*, cap. 75.

42. La BAC los ha editado en seis tomos.

43. «Buscado, pues, este lugar quieto, recogeos en él a lo menos dos veces al día: una por la mañana, para pensar en la sacra Pasión de Jesucristo nuestro Señor, como después diremos (caps. 68ss), y otra en la tarde, en anocheciendo, para pensar en el ejercicio del propio conocimiento. Y el modo que tendréis sea éste» (*Audi, filia*, cap. 59). En otro pasaje dice: «ninguno sabrá provechosamente *orar en todo lugar*, sino quien primero, hubiere aprendido este oficio en lugar particular, y gastado en él espacio de tiempo» (*Audi, filia*, cap. 70).

44. En el caso de los ejercicios sobre la Pasión, dice: «Y después leed aquel mismo paso de la Pasión (según la presentación de los pasos de la Pasión de acuerdo a los días de la semana que ha hecho en el cap. 72) que queréis pensar, en algún libro que trate de la Pasión» (*Audi, filia*, cap. 74).

45. Sobre la postura señala San Juan que está relacionada con la fuerza de la persona y que ha de mantenerse si se puede buscando que no impida «el sosiego del alma». Lo mismo se constata en una carta de 1538: «se sosiegue o de rodillas, si lo pudiese sufrir sin daño el cuerpo y sin vagueamiento del pensamiento -el cual suele acaecer cuando el cuerpo está penado-, o sentado en suelo o en silla» (Carta 5, del *Epistolario*).

46. Habría que distinguir este ejercicio de la confesión sacramental a la que se refiere el Santo en el cap. 71.

47. En el cap. 75 se explaya el Santo sobre las cautelas que se han de guardar para no caer en los peligros de la imaginación. Igualmente trata de los peligros de «*pensar con ahínco*».

ORACIÓN METÓDICA EN EL CARMELO

No es la intención de estos apuntes discutir la validez de los métodos de oración. Hay que reconocer, sin embargo, que el hombre hodierno, en la medida que es testigo de un mundo que se sumerge más y más en la técnica, donde la organización societaria, en muchas zonas del globo, parece apuntar a un avasallar inmisericorde de la persona en una opción sociocéntrica que ante nada se detiene, parecería rechazar, desde su subjetividad humana, todo lo que parece preceptuado, regulado, controlado, en un afán, quizás, de conservar el propio control sobre sí. Con mayor insistencia parece presentarse tal fenómeno en el mundo de la vida interior, en la esfera de la oración, donde la sencillez y la espontaneidad son consideradas por muchos como requisitos de una libertad que por doquier se percibe amenazada.

Paradójicamente, las sociedades avanzadas del Primer Mundo, muestran un resquebrajamiento atomizante de la vida social, donde, desde la soledad angustiante, la persona salta a la masificación más exuberante, donde la individualidad personal parece disolverse en comportamientos regidos por la psicología de las masas.

Algo semejante ocurre en relación a la realidad interior de las personas, y no sólo en el Primer Mundo, sino también en ese empobrecido sector de nuestro planeta que llamamos Tercer Mundo. Mientras se ignoran las bases de la

propia tradición, en el caso concreto de América Latina: el cristianismo, sectores sensibles al llamado de la interioridad buscan respuestas a su hambre interior recurriendo a rígidos y sofisticados métodos o sistemas provenientes de la India, Japón e incluso el Tibet, cuando no se refugian en corrientes sincréticas esotéricas, o en ritos chamanistas, o sincretismos inspirados en cultos africanos. Una verdadera minoría conoce o "descubre" los métodos de oración surgidos en la historia cristiana. Sin embargo, en el transcurrir de la historia del Pueblo de Dios han surgido muchísimos métodos de oración, y aún hoy siguen apareciendo. Unos con mayor fortuna que otros. Hay tantos y diversos métodos como tipos de personas, carácter, temperamento; y es que los métodos aparecen como respuesta a las necesidades de las personas, de las vocaciones que en la historia de la Iglesia han ido surgiendo; aparecen como medios para facilitar la respuesta del ser humano concreto al Plan de Dios.

Reflexionando sobre las dos paradójicas realidades señaladas, bien cabe concluir que la ignorancia de los métodos cristianos puede ser una de las causas que alientan el recurso de no pocos a fuentes ajenas a la propia identidad religiosa. ¿Por qué no hacer una divulgación de los mismos, aun cuando no sea todo lo perfecta e ideal? A ese objetivo responde esta aproximación a los métodos de oración carmelitas.

El Carmelo

Los carmelitas son una de las órdenes cuyo desarrollo muestra no pocas sorpresas: desde la leyenda que los vincula nada menos que con el profeta Elías, y el hecho cierto de la presencia de ermitaños en el Monte Carmelo hacia el siglo V, hasta el origen histórico en tiempos de las Cruzadas del grupo de eremitas que con San Bartoldo (m.c. 1195) se establecen cerca de la llamada fuente de Elías, en las vecindades de Haifa. Vinculándose a antiguas tradiciones que se inspiraban en la figura de Elías, desde sus orígenes asumen el ideal contemplativo que veían en el profeta. Alrededor de 1209, ya dirigidos por San Brocardo (m. 1231), el pequeño grupo obtiene de San Alberto Avogadro 9v. (1149-1241), Patriarca de Jerusalén, una regla cuya nota más saltante es el eremitismo. Desde esos lejanos tiempos María fue el centro de la vida de la comunidad carmelita, constituyendo la devoción a la Virgen junto con la aspiración contemplativa notas saltantes del Carmelo.

Para el 18 de mayo de 1291, cuando cae San Juan de Acre ante el avance sarraceno, los monasterios carmelitas en Tierra Santa han desaparecido totalmente. Unos cincuenta años antes los eremitas del Monte Carmelo se han lanzado a una diáspora europea que encuentra su momento decisivo en 1247, en Inglaterra, con el Primer Capítulo General reunido en Aylesford (Kent). Ahí se produce lo que se ha considerado como una segunda fundación. En aquella ocasión se promulgan las hoy desaparecidas primeras Constituciones, siguiendo pocos meses después la modificación y mitigación de la Regla de San Alberto, proceso que culminará con la transformación definitiva en religiosos mendicantes de los antiguos eremitas.

Las reformas

Amplia difusión y no menos decadencia siguen con los años. La historia del Carmelo durante los siglos XV y XVIII es también la de una sucesión de reformas orientadas cada vez a rescatar el espíritu de una observancia más estricta, perdido por diversas circunstancias. Algunas de estas reformas permanecen en la estructura de la Antigua Orden, otras configuran nuevas jurisdicciones, y en un caso nace una orden independiente, los Carmelitas Descalzos.

Desde los inicios del siglo XV van suscitándose aires de reforma que encuentran eco en Italia, en la región toscana. Años después, en 1456 el "Decreto de las casas reformadas" del Beato Juan Soreth (1394-1471) marca el inicio de los esfuerzos por la reforma general. Los santos reformadores, Teresa de Avila (1515-1582) y Juan de la Cruz (1542-1591), constituyen un extraordinario ejemplo del afán de vivir el espíritu primitivo. Tras las huellas de la vigorosa Reforma Teresiana, que se separó de la Antigua Observancia en 1593, bajo el impulso de Felipe Thibault (1572-1638) aparece la reforma Turonense (1604), que desde el Convento de Rennes, en Francia, se extendió ampliamente por diversos países, llegando a sellar con su impronta de estricta observancia a toda la Antigua Orden del Carmen.

Es en medio de los trajines de las reformas que se van abriendo camino los métodos de oración para facilitar el acceso a todos a la oración mental. Gran impulsor de la oración metódica, bajo influencia de la "Devotio moderna", fue el Beato Soreth, quien como Prior General impulsa la meditación como medio para alcanzar la contemplación. Por su parte, Santa Teresa recomienda a las prioras «que haya buenos libros.. los de fray Luis de Granada y del padre fray Pedro de Alcántara, porque es en parte tan necesario este mantenimiento para el alma como el comer para el cuerpo» (1). Y tras la gran Reformadora van sus hijos. El método carmelita se va configurando entre los descalzos siguiendo las enseñanzas de fray Luis de Granada.

Fray Jerónimo Gracián

Entre los numerosos tratados de oración mental escritos desde los primeros tiempos de la descalcez, destaca uno de fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios (1545-1614), discípulo predilecto y confesor de Santa Teresa, convertido en fiel apologista y divulgador de la obra de la Santa Reformadora. El gran polígrafo carmelita, llamado por uno de los historiadores descalzos: "brazo ejecutor, obediente y eficaz" de la Madre Teresa, nació el 6 de junio de 1545, en Valladolid. Habiendo ingresado a la Iglesia en la Parroquia de Santiago, estudió hasta los 15 años en su ciudad y en Astorga, de donde pasó a Alcalá, donde cursó brillantemente la Filosofía y Teología. Recibió la ordenación sacerdotal sin abandonar sus estudios teológicos encaminados a obtener el Doctorado. Ejerció el ministerio sacerdotal en la Iglesia de Santa María, en Alcalá. Luego de frecuentar un convento de carmelitas descalzos, y de haberse resistido por año y medio a su vocación, en 1572 ingresó al famoso noviciado de Pastrana.

En sus "Fundaciones" dice la Santa Reformadora en referencia a fray Jerónimo: «Bien vía nuestro Señor la gran necesidad que había en esta obra que Su Majestad había comenzado de persona semejante. Yo le alabo muchas veces por la merced que en esto nos hizo; que si yo mucho quisiera pedir a Su Majestad una persona para que pusiera en orden todas las cosas de la Orden en estos principios, no acertara a pedir tanto como Su Majestad en esto nos dio» (2). Y poco antes (3), decía la Santa del mismo maestro Gracián: «hombre de muchas letras y entendimiento y modestia, acompañado de grandes virtudes toda su vida, que parece nuestra Señora le escogió para bien de esta Orden». Tan pronto profesó como carmelita, Gracián se vio encaminado a colaborar cercanamente con Santa Teresa para sacar adelante la Reforma Teresiana que muchas veces parecía fracasar.

En 1575, fray Jerónimo es designado como Superior Provincial de la Reforma por el Nuncio Ormaneto. Y luego de que el Papa Gregorio XIII autorizó la erección de la Provincia de los Carmelitas Descalzos, fue elegido como Provincial por el Primer Capítulo Provincial de los Carmelitas Descalzos, en 1581. El 4 de octubre de 1582 muere Santa Teresa. En 1585 es reemplazado en el provincialato por Nicolás Doria, hombre autoritario y sin recato alguno, quien no dudó mucho antes de expulsar, en 1592, a fray Jerónimo de la Reforma Teresiana a cuyo desarrollo había contribuido como invaluable artesano. En 1593, al dirigirse a Roma para esclarecer su caso ante el Papa, es capturado y hecho prisionero por los turcos. A los dos años fue rescatado, y su situación es revisada por el Papa Clemente VIII, quien desautoriza la expulsión. A pesar de ello, fray Jerónimo se topa con obstáculos para volver y es aconsejado por el Papa a dirigir sus pasos hacia el Antiguo Carmelo, lo que hace, siendo recibido con manifestaciones de aprecio. Muere el 21 de setiembre de 1614.

Maestro de oración

En su variada y abundante producción no son pocas las obras que recogen el interés de fray Jerónimo por la oración. Entre ellas destaca un pequeño libro: De la oración mental, sus partes y sus condiciones. La didáctica obra para principiantes fue elaborada antes de 1585, cuando fray Jerónimo pasa de Vicario Provincial a Portugal, haciéndola editar en Lisboa en 1586. En el tratado aparece claro el método carmelitano de oración mental, con sus siete partes. Es de notar que Gracián, como auténtico maestro de oración, toma con prudente libertad la metodización: «Si comenzando por este orden... le detuvieren el espíritu levantándosele y comunicándole allí el henchimiento de sus deseos que pretende, no es bien romper aquel hilo por ejercitar todas las demás partes de la oración que quedan». Destaca junto con el carácter sistemático el claro influjo de fray Luis de Granada a quien, con toda la escuela carmelita descalza, sigue muy de cerca. Sin embargo ya Jerónimo estaba familiarizado con los libros del padre Granada desde los tiempos de sus estudios de filosofía en Alcalá, donde se entregaba a una hora de oración diaria con sus obras. Resalta la aparición de la "contemplación" como parte distinta y central en el método propuesto por Gracián, así como el "propósito" que en fray Luis aparece supuesto en la "petición".

Este método de los descalzos alcanza su canonización en la Instrucción de Novicios mandada elaborar por el Capítulo General de la reciente Congregación de España, promulgada en 1590 por la Consulta, organismo de gobierno al que pertenecía San Juan de la Cruz, cuya firma rubrica la Instrucción y la norma: «que no se permita, que en el criar de los dichos Novicios se introduzcan otros modos ni maneras de la que aquí va ordenada». Por el testimonio de fray José de Jesús María --Quiroga-- (1562-1626): `Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar almas a Dios', es fácil concluir cómo el santo valoraba la meditación como paso a la contemplación: «En la segunda parte de la meditación, que es la ponderación activa sobre lo representado, les enseñaba (San Juan) a detenerse más... Enseñábase también cómo de esta ponderación activa habían de pasar a otra más iluminada, movida de Dios, levantándose el alma de los actos de la razón a la luz sencilla de la fe, y cómo se hacía cuando quietaban la operación intelectual movida de su propia industria y quedaba el alma atendiendo a Dios devotamente en acto de amor».

La escuela de Pastrana

La redacción de la Instrucción fue encomendada a un equipo de tres, entre quienes destacaba Juan de Jesús María -Aravalles- (1549-1609), entonces Sub Prior del Convento de Madrid, a quien se le ha venido atribuyendo. La vida de Aravalles gira en torno a Pastrana, donde nació, hizo su noviciado, profesó en 1579 y, desde 1585, ejerció como maestro de novicios. Se le ha venido atribuyendo hasta hace poco un Tratado de Oración (1587), inédito hasta el primer tercio de nuestro siglo. Existe un claro paralelismo entre el planteamiento de la Instrucción, el tratado otrora atribuido a Aravalles y la interior obra de Gracián. Las coincidencias son notables, particularmente en el esquema de la oración. Claro que se distinguen acentos de personalidad, estilo y algunos en los consejos y en otros pasajes. Se estima que, al igual que el anónimo autor del Tratado de Oración de 1587, ambos (fray Jerónimo y fray Juan de Jesús María) pertenecen a la escuela común del noviciado de Pastrana, algo así como el centro formador de los reformados, donde, al parecer, la formación espiritual seguía las huellas de San Juan de la Cruz.

El calagurritano

Otro seguidor de Santa Teresa, Juan de Jesús María --el Calagurritano-- (1564-1615), tercer general de la congregación italiana de carmelitas descalzos. Nació en Calahorra, pueblo de Castilla, donde realiza sus estudios hasta que pasó a Alcalá de Henares para estudiar Filosofía. En 1582, a los 18 años interrumpe sus estudios universitarios e ingresa al noviciado carmelitano en Pastrana, donde a través de sus formadores recibe la orientación espiritual "sanjuanista". En 1585 es enviado al convento de Génova donde recibe las sagradas órdenes. En 1611 se convierte en Superior General de la Congregación de San Elías, cargo que ocupa hasta 1614. El Calagurritano es autor de numerosas obras, entre ellas una Escuela de Oración, editada en Roma en 1610, y sucesivamente reeditada, así como una Instrucción de

Novicios (1597), en la que hay una parte destinada a la oración, escrito también de gran fortuna, publicado en 1605.

El método de oración que presenta el Calagurritano es muy semejante al de fray Jerónimo y al vinculado a Aravalles, pero con una significativa diferencia: no incluye a la contemplación como un pasaje diferenciado específicamente en la oración. Diríamos que ello lo aparta un poco del método difundido en España desde el noviciado de Pastrana. «Nótese --dice el Calagurritano-- que algunos libros espirituales pone la contemplación en este orden de las partes de la oración, lo cual es causa de errar a los nuevos, porque aunque es verdad que se puede comprender debajo del nombre de oración, por ser una altísima elevación del alma a Dios, con todo eso, hablando propiamente, hay gran diferencia, y los nuevos, queriéndose probar a contemplar, pierden el tiempo y provecho de la oración ordinaria». Para él, las partes de la oración son sólo seis. A esto se suma una alteración del orden de las partes finales, sustituyendo además el "epílogo" por un "ofrecimiento" que ubica entre la "acción de gracias" y la "petición". Igualmente es de notar un mayor acento en relación al uso de la imaginación, por un lado, y el resaltar el entendimiento, por otro. Sobre eso último, al responder una duda sobre qué hacer cuando se inflama mucho el afecto, responde: «se ha de temprar la conmoción sensible, principalmente en los principiantes; porque daña la cabeza y pecho, y no trae provecho espiritual ni deja atender al conocimiento de las virtudes y los vicios, y a la imitación de los santos, las cuales cosas requieren el entendimiento y no solamente el afecto». Sin embargo, hay quien ha visto en la orientación del Calagurritano un cierto acento anti-discursivo que lleva por reacción a resaltar la imaginación así como los afectos.

En su **Escuela de Oración**, una especie de catecismo de iniciación a la vida espiritual, en forma de didáctico tratado, a través de una introducción y de un desarrollo de 74 dudas y soluciones, el Calagurritano expone un modo de oración que influirá poderosamente en los carmelitas de Italia, así como de otros lugares, pues al poco tiempo de editada la obra, era traducida a diversas lenguas. Al justificar su división de las partes de la oración en seis, sostiene: «muy puesto está en razón que quien ha de hablar con un gran príncipe y mucho más con la majestad de Dios, se prepare y considere con quién quiere tratar y qué es lo que le quiere decir; y a este fin sirve la preparación. La misma razón pide que se considere la materia de que se ha de tratar; y a este fin sirve la lección, que representa la materia de que se ha de meditar. La misma razón pide que se pondere la materia de que se ha de tratar, y a este fin sirve la meditación, que pondera dicha materia discurrendo sobre ella. Después se sigue la aplicación del afecto, que nace de la meditación, en la cual se han considerado los beneficios de la Divina Majestad. Porque la misma razón que movió a prepararse y escoger materia y discurrir sobre ella, pide que, cuando en aquel discurso se conocen más claramente las misericordias de Dios, se reconozca el alma obligada a tan gran bienhechor y por ellas le dé gracia con afectos íntimos de corazón; y a este fin sirve el hacimiento de gracias. También pide la razón que, demás de aquel agradecimiento interior, haga el alma agradecida la recompensa que puede; y a este fin sirve el ofrecimiento, en el cual el hombre se ofrece rodo con aquel afecto de agradecimiento y propone que hará obras virtuosas por el Señor, pero

supuesto, según la doctrina católica, que no puede el hombre pagar esta deuda y obrar santamente sin el favor y gracia de Dios. La razón pide que la última parte sea acudir con la petición a su criador y señor, pidiéndole fuerzas para cumplir con sus obligaciones, para descargarse del peso de los pecados, para alcanzar las virtudes y finalmente para todas las cosas necesarias o convenientes para llegar al fin de la vida eterna».

El método del Calagurritano aparece también en la mencionada Instrucción de Novicios (1605), cuya tercera parte dedica al estudio de la oración; así como un Tratado de la Oración (ca. 1610) escrito en latín, donde ahonda en las partes de la oración, así como en otros escritos.

La reforma turonense

En la línea de la Reforma Turonense la Antigua Orden también vivió el influjo de la esquematización metódica de la oración. El padre Thibault es un verdadero entusiasta de la oración mental, considerándola, junto con la vida interior, el espíritu del Carmelo. Gracias a los trabajos de fray Marcos de la Natividad (1617-1696), la Reforma de Tours logra un Directorio de Novicios (1650-51), cuya cuarta parte se titula: `Método claro y fácil de hacer bien la oración mental y para ejercitarse con fruto en la presencia de Dios'. Varias veces reeditada, se hizo de la misma una traducción latina (1687) que se difundió influyendo fuertemente en la Antigua Orden.

El Directorio Carmelita de Vida Espiritual (1940), del notable especialista en la Reforma de Tours, fray Juan Ma. Brenninger, O. Carm. (1890-1946), recoge el antiguo método y lo propone como el tradicional «ya que por algunos siglos aprendieron a orar en ella (la obra) nuestros religiosos» (n.p. 466). Es de resaltar el que algunos pasos se sistematicen según el esquema de las tres potencias, inteligencia, memoria y voluntad, ya presentado por Gerardo Zerbolt de Zutphen (1367-1398), uno de los grandes artífices de la oración metódica, y difundido por San Ignacio de Loyola (1491-1556).

La oración metódica carmelita

El descalzo Gabriel de Santa María Magdalena (1893-1953), en su Breve catecismo de la vida de oración, opina que «la oración se reduce, pues, en sustancia a la meditación acompañada de una conversación íntima con el Señor (coloquio afectivo)», las otras partes serían ya «como su puerta de acceso», las primeras; ya «puramente complementarias y facultativas», las tres últimas.

A pesar de los matices y variedades que se pueden encontrar, es de resaltar que la orientación de la meditación carmelitana se mueve hacia los afectos, existiendo incluso una fundada tradición en la línea de la oración aspirativa. Fray Juan de Sanz (1557-1608) ligaba las aspiraciones con la meditación, pues con ellas «no se te enfriará el calor que en la oración has cobrado» y «que cuando volverás a la oración ya tendrás medio camino andado» (4).

«La meditación del carmelita no se fija en discursos, sólo se sirve de ellos para internarse en el afecto, en el amor, en la contemplación», sostiene un carmelita contemporáneo estudioso y difusor de las tradiciones de su Orden.

En esto concuerda plenamente con aquel extraordinario tratadista de psicología mística, Miguel de la Fuente, O. Carm. (1573-1625), quien afirma «que lo afectivo es lo más principal en la oración».

Los métodos

Presentamos esquemáticamente tres métodos carmelitas. El primero, el de la descalcez como aparece en España. El segundo, también descalzo, según Juan de Jesús María, el Calagurritano, desarrollado en Italia. Y el tercero, el correspondiente a la reforma turonense.

Método de oración carmelita de la reforma descalza

Preparación remota

1. Pureza de Conciencia.
2. Quietud y sosiego de espíritu.
3. Rectitud de intención.

Preparación inmediata

1. Pensar quién es el que ora, para ganar humildad y contrición.
2. Pensar quién es Dios con quien se habla, para ganar reverencia, temor o amor necesario en la oración.
3. Disponer lo que se ha de tratar con Dios, de donde nace la atención y el orden en la oración.

Lección

1. Atención a lo que se lee, o resolver por la memoria otras cosas oídas o leídas, que puedan ser materia para meditar.
2. Respeto a las palabras haciendo cuenta que las va diciendo el mismo Dios.
3. Elección de punto o puntos que más fruto han de dar en la meditación.

Cuerpo

1. **Meditación** o reflexión considerativa propiamente dicha para persuadir a la voluntad alguna virtud o ejercicio de ella. Ha de ser pura y libre de pensamientos impertinentes, sosegada y perseverante. Habría aquí lugar para dos partes: una primera conocida como "representación" con **figuras formadas en la imaginación**, en la que habría que ejercitarse moderadamente; y una segunda que es la **ponderación activa sobre lo representado**. Sin embargo algunos autores consideran innecesario "que haya imágenes interiores" pues "bastan las buenas razones que el entendimiento hace para persuadirse".

2. **Contemplación**, es decir humilde, seguro y acertado detenimiento del entendimiento en alguna cosa que se contempla, y aplicación de la voluntad cuando con asiento y quietud la quiere y desea. Algunas veces el alma hable con Dios, otras calle y esté atenta esperando las palabras interiores y escondidas que suelen venir en este profundo silencio, atención y presencia del Señor. A esto se le conoce como "**coloquio amoroso**".

Conclusión

1. **Acción de gracias** por los beneficios recibidos.

2. **Petición** con humildad y confianza, con fervoroso y encendido deseo de alcanzar lo que se pide, acompañando con actos interiores las virtudes perdidas.

3. **Epílogo o resolución:**

- Examen de la oración.
- Memoria de las palabras que más eficaces han sido para acordarse de ellas.
- Propósito firme de poner por obra los frutos de la meditación.

NOTA: Antes de entrar en oración se hará la señal de la cruz y se rezará el Ven Espíritu Santo o un Padre Nuestro. En algunos conventos carmelitas descalzos luego se realiza el ejercicio de presencia de Dios por actos de fe, de esperanza y de caridad.

El método expuesto ha seguido fundamentalmente a fray Jerónimo Gracián.

**Método de oración
según Juan de Jesús María**

Preparación remota

1. Huir de las ocasiones de distraimiento y otras cosas contrarias al recogimiento interior.

Preparación próxima

1. Considerar la majestad divina y la vileza propia.
2. Disponerse con afectos de reverencia y amor para con Dios.
3. Disponerse con afectos de humildad para consigo mismo, despreciándose y doliéndose de la vileza del pecado.

Lección

No importa si la **lección** es antes o después de la preparación.

1. Atenta a lo que se lee.
2. Leer despacio y con sosiego.
3. Elección del punto mejor para meditar o discurrir sobre él.

Cuerpo o meditación

1. Moderada.
2. Eficaz.

Debe notarse que "si en medio de la meditación se levantan (como suelen) diversos afectos o aspiraciones jaculatorias, no se han de desechar, sino darles lugar, mezclándolos con la meditación". La meditación es "un discurso del entendimiento enderezado a mover la voluntad; de lo cual se sigue que se ha de usar de ella cuanto es necesario para mover la voluntad y no más".

Debe hacerse uso de la imaginación para meditar, "salvo si el que ora, después de tener de ello experiencia y consejo del maestro, tuviere licencia de orar sin imágenes, sino atendiendo sólo a la presencia de Dios intelectual".

Conclusión

I. Acción de gracias

1. Despertar afectos de agradecimiento.
2. Actos de amor y alabanza de Dios por los beneficios considerados en la meditación.

II. Ofrecimiento

1. Sacrificarse todo al Señor.
2. Ofrecer otros infinitos corazones que tuviese.
3. Proponer hacer excelentes actos de virtudes interiores y exteriores, principalmente de las que se siente más necesidad.
4. Proponer pelear contra las pasiones y tentaciones que más le combaten.

III. Petición

1. Pedir todo bien conveniente.
2. Pedir la victoria sobre las tentaciones y vicios que más le afligen.
3. Pedir la virtud que en ese momento le es más necesaria.
4. Pedir por los prójimos.
5. Pedir con gran fe por medio de Jesucristo.

Método de oración carmelita de la reforma turonense

Preparación remota

1. Huida del pecado y de las imperfecciones voluntarias.
2. Amor a la soledad y al silencio.
3. Corazón libre de todo afecto terreno.
4. Huida de las inquietudes y perturbaciones.

Preparación próxima

I. Entendimiento

1. Lectura que baste para presentar suficientes materias.
2. Escoger los puntos y consideraciones más adecuadas.

3. Determinar afectos y resoluciones.

II. Voluntad

1. Vivo deseo de adelantar en la oración.

2. Propósito de perseverancia.

Preparación inmediata o entrada

1. **Acto de presencia de Dios**, por representación imaginaria o acto de fe.

2. **Acto de contrición** precedido por un breve examen de conciencia.

3. **Acto de humildad**.

4. **Acto de ofrecimiento** para gloria de Dios y aprovechamiento espiritual.

Cuerpo o meditación

1. **Memoria** de la materia preparada, presentándola con ayuda de la imaginación.

2. **Entendimiento** que discurre ordenadamente por la materia propuesta.

3. **Voluntad**: Durante la meditación suscita afectos particulares.

Conclusión

1. Al final de la meditación la voluntad suscita afectos generales.

a. **Acción de Gracias** por los beneficios recibidos o como alabanza.

b. **Resoluciones** y buenos propósitos, concretos, discretos, adecuados y con confianza.

c. **Ofrecimientos**, de dar a Dios algo de lo que disponemos, o cuanto sabemos que el agrada.

d. **Peticiones** manifestando a Dios nuestras necesidades para que Él nos libre de ellas.

2. Escoger una sentencia o jaculatoria para recordar y renovar los propósitos durante el día.

3. Examen de la oración.

4. Oración de gratitud y ofrecimiento por manos de la Virgen de cuanto bueno se hizo con la gracia de Dios.

Después de la meditación

1. Poner en práctica lo propuesto para enmienda de la vida.

2. Esfuerzo por conservar durante el día el recogimiento de espíritu logrado en la oración.

NOTA: Antes de entrar en oración se elevará la mente a Dios, y se rezará la antifona "Ven Espíritu Santo", luego haciendo la Señal de la Cruz se buscará serenar el espíritu.

Bibliografía

- Jerónimo Gracián de la Madre de Dios. *De la Oración Mental y de sus partes y condiciones*, en *Obras del P. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios*. Tomo I. "El Monte Carmelo, Burgos, 1932.
- Juan de Jesús María (Aravalles). *Tratado de Oración escrito por el V.P. Juan De Jesús María (Aravalles), Carmelita Descalzo, discípulo del doctor místico San Juan de la Cruz. Sacada ahora a luz por un religioso de la misma Orden*. Taller de Sebastián Rodríguez, Toledo, 1926.
- Ven. Juan de Jesús María (El Calagurritano). *De la Oración*, en *Escuela de Oración*. "El Monte Carmelo", Burgos, 1983.
- Gabriel de Santa María Magdalena, OCD. *Breve catecismo de la vida de oración*, en *Catecismo de vida espiritual*. "El Monte Carmelo", Burgos, 1968.
- Juan Brenninger, O.Carm. *Directorio Carmelita de Vida Espiritual*. Ediciones Carmelitas, Madrid, 1966.

Notas

1. Constituciones 1, 13.
2. Fundaciones 23, 3.
3. Allí mismo, 23, 1.
4. Advertencia V.

EL MAESTRO FRAY LUIS DE GRANADA (1504-1588)

En el año en que murió Isabel la Católica, 1504, y en la ciudad donde fue enterrada, del Darro y del Genil, Granada, nació, hijo de humildes y pobres panaderos gallegos, quien sería uno de los más brillantes e influyentes maestros espirituales de la Reforma Española, Luis de Sarria, cuyo influjo, extendido por la asombrosa multiplicación de ediciones de sus obras, traspasaría las fronteras de España y los límites de su tiempo.

Muy pequeño, quedó huérfano de padre, teniendo la viuda que recurrir a la mendicidad para sobrevivir. A no dudarlo esta situación selló su perspectiva de la vida. Un biógrafo moderno encuentra en esas experiencias de pobreza, humildad, desamparo y confianza en Dios dos rasgos de su personalidad: «su firme opción por los pobres» y su «delicada devoción al Niño Jesús». Más adelante sería tomado bajo la protección de los Mendoza, condes de Tendilla. Luis creció en la fabulosa Alhambra, hogar de los Mendoza, donde habría tenido acceso a los estudios de humanidades.

Sintiendo la vocación para que ordene totalmente su vida a lo que Dios ha dispuesto en su Plan, considera ante todo la estima que le merece la empresa de consagrarse a Él, la que califica como la mayor de cuantas hay en el mundo. En segundo lugar, conocedor de la realidad de la vida, y los obstáculos que se levantan ante muchísimos de los llamados, escribe: «entendida la dignidad e importancia de este negocio, y conociendo que ninguna cosa hay en el mundo grande que no tenga un pedazo de dificultad aneja, te aparejes con esforzado corazón a todas las dificultades, contradicciones, persecuciones, murmuraciones y encuentros que sobre este caso se te ofrecieren, considerando que la joya por la que militas es de tan gran valor, y la margarita de grande precio, que de todo esto y de mucho más es merecedora, aprovechándote para esto del ejemplo de Cristo y de todos los santos mártires, que por muy más caro precio la compraron». Y añade: «Y para que no te haga desmayar este presupuesto, acuérdate que donde hay trabajos de mundo, hay favores del cielo; y donde hay contradicciones de naturaleza, hay socorros de gracia...».

Vocación dominica

Cumplidos los diecinueve años decide aceptar su vocación y hacerse predicador, solicitando ser recibido en el convento dominico de Santa Cruz la Real, de Granada. Luego del período de probación, profesó en 1525. Finalizados sus estudios iniciales, en 1529, pasa al convento de San Gregorio, de Valladolid, asumiendo el nombre de fray Luis de Granada, quien logrará ampliamente su cometido de predicar a todos -reyes, aristócratas, miembros de la alta Jerarquía, pueblo fiel en general- el camino de seguimiento de Cristo Jesús. Resaltando el carácter universal del magisterio escrito del autor granadino, Jordan Aumann, O.P., ha escrito: «Tanto como predicador como escritor fray Luis se dedicó asiduamente a impartir doctrina y formación espiritual a la gente común. Un escritor contemporáneo sostenía: Las jóvenes portadoras de agua cargaban sus libros bajo los brazos y las plazeras os leían mientras esperaban vender sus mercancías. Pero otro contemporáneo decía de

él con despecho que escribía para esposas de carpinteros, olvidando, posiblemente, que esposa de carpintero fue la Madre de Dios y la Relina de los ángeles y santos».

Maestro de oración

Tras diversos avatares, como el frustrado viaje a tierras latinoamericanas como misionero, según era su deseo, le tenemos para mediados de los treinta en la tranquilidad de la sierra de Córdoba, en la casa de Escalaceli, fundada por el venerado Alvaro de Córdoba, a la que había concurrido como restaurador y aplicador de la reforma. Es precisamente en ese santuario y casa de espiritualidad donde escribe su famosísimo Libro de la oración y meditación, revisado finalmente en Evora (Portugal), donde habita desde principios de 1551. A dichas tierras es invitado por el Arzobispo de Evora, en palabras de Aumann, «para explicar al clero y al pueblo en general la vocación y la misión de los jesuitas. Siendo una reciente fundación, la Sociedad de Jesús encontraba numerosos obstáculos en España y Portugal, tanto de parte del clero como de los laicos. Ellos necesitaban amigos que los defendieran, y fray Luis lo hizo tan bien que un jesuita de Coimbra escribió una carta a San Ignacio describiendo el éxito de fray Luis al explicar la naturaleza y propósito de la Sociedad». Buena parte del resto de su vida permanecerá en Portugal.

El Libro de la oración y meditación aparece impreso en 1554, en Salamanca. La obra, cuyo valor ascético rivaliza con sus virtudes literarias, motiva la atención del Inquisidor General Fernando de Valdéz (1483-1568), alentado por fray Melchor Cano (1509-1560), teólogo dominico y consultor inquisitorial, decidido a poner fin a los espirituales. Lo que más molestaba a Cano era que fray Luis, convencido de la vocación universal a la santidad, aunque por caminos muy diversos según el llamado propio, pretendía "hacer contemplativos e perfectos a todos, e enseñar al pueblo en castellano", así como "en aber prometido camino de perfección común e general a todos los estados, sin voto de castidad, pobreza e obediencia". El tratado es puesto en el Índice español de 1559, aunque se sigue editando en el extranjero. Sin embargo, esta obra y su no menos valiosa y hermosa Guía de Pecadores (1556), también incluida en el Índice español, son revisadas y aprobadas nada menos que por el Concilio de Trento, y el Papa Pío IV, probablemente a instancias de San Carlos Borromeo (1538-1584), Cardenal Arzobispo de Milán, gran entusiasta de la obras de fray Luis y defensor de su enseñanza.

El incidente con la Inquisición española explica en parte el por qué las ediciones que aparecen en España a partir de 1566 del Libro de la oración y meditación muestran no pocas modificaciones. En este proceder coincide con San Juan de Avila, su gran amigo y director espiritual, quien hace lo propio con su Audi, filia, para tranquilizar a quienes, según decir de Juan de la Peña, "se les antoja en estos tiempos que la fe es el coco y el espantajo".

Escritor y traductor

Fray Luis es un prolífico escritor, e incluso traductor, cuyo valor ascético y espiritual no opaca su calidad literaria, sino todo lo contrario. De él dice Azorín:

"Su sensibilidad va directa de los nervios a las cuartillas. Por eso no hay en nuestra literatura estilo más vivo, más espontáneo, más varío y más moderno. Fray Luis es de ahora como de hace cuatro siglos". Luego de encumbrarlo, con justicia, como un auténtico clásico, el autor y crítico alicantino no encuentra mejor manera de expresar su admiración sobre el tratado de la oración que afirmar: "Si tuviéramos que definir el Libro de la oración y meditación diríamos que es un libro shakespeariano". Para Azorín, en un realismo conmovedor se entremezcla la mayor "terribilidad" y "sutileza angélica" que ha conocido la lengua castellana. "¿Habría en otra lengua -en España, no- tal cantidad de emoción en tan pocas páginas?" se pregunta finalmente.

Junto a su traducción romanizada del *Contemptus mundi*, hoy mejor conocido como la *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis, en 1536, al que consideraba portador de "la ciencia de la salvación que nos induce a vivir y morir como verdaderos cristianos", traduce también y anota, en 1562, el Libro llamado *Escala espiritual*, de San Juan Clímaco. Entre su rica producción está su *Manual de diversas oraciones y espirituales ejercicios* y su *Suma cayetana*, obra de casos de conciencia, ambas de 1557; la antología *Compendio de vida cristiana*, impreso en 1559; el *Tratado de la oración*, también en 1559, atribuido a San Pedro de Alcántara, quien en realidad habría compendiado el Libro de la oración y meditación del Granadino, cuya edición fue revisada y enmendada por fray Luis a pedido del editor Juan Blavio, quien sin embargo la publicó a nombre del santo franciscano, aumentando la confusión; en 1565 publica los dos volúmenes del *Memorial de la vida cristiana*, en el que expone el camino para responder al llamado a la santidad; en 1566 reedita con correcciones y algunas supresiones el Libro de la oración y meditación, que queda fundamentalmente igual, y al año siguiente hace el propio con la *Guía de pecadores*, pero esta vez sí totalmente rehecha. Así siguen sus trabajos, en los que pasando, entre otros, por la *Introducción al Símbolo de la Fe*, en 1583, llegamos hasta el *Sermón* en el que se da aviso que en las caídas públicas..., que vió la luz el mismo año de su tránsito. Póstumamente fueron editadas algunas obras que fray Luis no alcanzó a publicar en vida. El autor granadino es también responsable de un rico epistolario.

Las reediciones de sus obras se cuentan por millares, particularmente de las más conocidas, situando al fraile granadino como uno de los más influyentes maestros de oración y de vida cristiana de todos los tiempos. Ya en su tiempo San Francisco de Sales (1567-1622) le escribía a un neo obispo: "Os aliento a que tengáis a mano las obras completas de Fray Luis de Granada y a usarlas como un segundo breviario".

Un español en Portugal

En 1557, el de Granada fue elegido Provincial de Portugal. Al finalizar su período se entregó aún más que hasta entonces a la vida de austeridad y de oración. En 1562 fue reconocido como Maestro de Sagrada Teología de la Orden de Santo Domingo, por su labor en la 'cátedra' de los libros, y ratificado como tal, en explicitación de su ortodoxia, en el Capítulo General de Bolonia, en 1564.

Considerado casi como un santo, murió el 31 de diciembre de 1588, luego de algunos años de duros y crueles sufrimientos. Al ser enterrado, una multitud ávida de conservar alguna reliquia se lanzó sobre el cadáver despojándolo de prendas, cabellos y de lo que quedaba de dentadura. No eran pocos los que creían en su pronta canonización, sin embargo el proceso parece haber sido obstaculizado por la excesiva severidad al juzgar un incidente menor, el error cometido por fray Luis a los 84 años de edad y casi ciego al discernir favorablemente el espíritu de una monja falaz que fingía llagas. Antes de morir escribió el bello sermón: En las caídas públicas, sobre las cautelas con que se deben tratar a los visionarios y sobre el pecado de escándalo. Fray Luis "quien no usa ni sabe engañar", fue engañado por otros al final mismo de una prístina vida. La ejemplaridad de su enseñanza y su conducta encuentran en En las caídas públicas valiosa ocasión de ofrecer una reparación al involuntario error cometido.

El libro

El Libro de la oración y meditación ofrece todo un tratado completo de la oración cuya enorme influencia no es posible medir. La riqueza literaria del tratado no afecta en ningún momento la claridad y precisión de los conceptos. A la fundamentación y exposición de la virtud de la oración mental, su método, y sus hermosas meditaciones, añade un estudio sobre la devoción y consejos sobre la necesidad, utilidad y perseverancia.

Fray Luis presenta un método de hacer oración sumamente claro y preciso. Obviamente, no por ello se le puede considerar un mecanicista que ignora el don de la vida de oración, por cuanto él mismo, aludiendo a la excesiva metodización, dirá: "hay algunas personas que hacen una como arte de todas estas reglas y documentos, pareciéndoles que así como el que aprende un oficio, guardadas bien las reglas de él, por virtud de ellas saldrá luego buen oficial, así también el que estas reglas guardare, por virtud de ellas alcanzará luego lo que desea, sin mirar que esto es hacer arte de la gracia y atribuir a reglas y artificios humanos lo que es pura dádiva y misericordia de Dios. Y a este yerro ha dado ocasión la mala manera de enseñar de algunos libros espirituales que andan en romance, los cuales de tal manera encarecen sus reglas, y las enseñan, como si solas ellas sin más gracia bastasen para alcanzar lo que desean".

En la obra de Granada se dejan percibir influencias claras de los dominicos Jerónimo Savonarola (1452-1498) y Bautista de Crema (m. 1534), y mayores del agustino Serafín de Fermo (m. 1540) al igual que del franciscano flamenco Enrique Herp (m. 1477), recomendando inclusive la lectura de estos dos últimos en su Manual de diversas oraciones y espirituales ejercicios. Particularmente se descubren algunas huellas de Herp en el Libro de oración y meditación. En la materia misma de oración habrían también influencias de su amigo y maestro San Juan de Avila. Del 'Audi, filia', obra principal de San Juan, donde trata extensamente de la oración, dice: "también podré yo decir que lo tengo en la cabeza por haberlo leído muchas veces; y, cuando lo leo, paréceme que veo vivo al Padre (Avila) en aquellas letras muertas, mayormente acordándome cuantas veces platicó conmigo muchas de estas".

Aunque no ha sido canonizado, la influencia de fray Luis entre numerosos santos y cristianos ejemplares hace de él un auténtico maestro espiritual. San Juan de Ribera, Santa Teresa de Avila, San Juan de la Cruz, San Carlos Borromeo, San Juan de Avila, San Francisco de Sales, San Vicente de Paul, el Cardenal Pedro de Berulle, son, entre otros muchos, beneficiarios de los escritos del espiritual granadino.

Incluimos una presentación esquemática del método de oración mental que enseñaba fray Luis, principalmente tomado de su Libro de la oración y meditación.

Método de oración

Preparación inmediata

(antes de entrar en la meditación)

1.- Aparejar el corazón para este santo ejercicio:

- a. "Puestos en el lugar de oración de rodillas o `en pie', o en cruz, o postrado, o sentado, o de otra manera hecha primero la señal de la cruz".
 - b. Recogimiento. Recoger la imaginación y apartarla de las cosas temporales.
 - c. Presencia de Dios. Levantar el entendimiento a la presencia de Dios, "con atención y reverencia como si realmente estuviera delante".
 - d. Arrepentimiento de los pecados. Si en la mañana: confesión general, si en la noche: examen del día y arrepentimiento.
 - e. Acto de humillación, por el "abismo de infinitos pecados y miserias".
 - f. Súplica de gracia, para la atención, devoción, recogimiento, reverencia.
2. Lección del paso que se ha de meditar aplicando el entendimiento y la voluntad, para entender y gustar lo que se lee, deteniéndose en algún paso devoto "para mejor sentirle".

Cuerpo

3. Meditación -ya imaginaria o intelectual- de lo que se ha leído:

- a. "Donde debemos recogernos a considerar, rumiar y pensar, con toda la atención que pudiéramos, lo que hemos leído". "Y porque la principal materia de la meditación es la sagrada Pasión, advertimos aquí que en este misterio se pueden considerar como principales puntos o circunstancias que en él intervienen; conviene a saber: Quién es el que padece; qué es lo que padece; por quién padece; de qué manera padece; y por qué causa padece".
- b. "Con intención de sacar afectos y deseos de lo que necesita el alma para apartarse del vicio y seguir la virtud", "procure tratar este negocio más con afectos y sentimientos de la voluntad que con discursos y especulaciones del entendimiento", pues no se trata de un estudio para saber ni predicar.

Conclusión

4. Hacimiento de gracias por los beneficios recibidos.

5. Ofrecimiento al Padre de toda nuestra vida, y de los trabajos de Jesús que nos ha legado en herencia.

6. Petición (propriadamente llamada oración) en la que pedimos todo aquello que nos conviene: para los pueblos: "Confíesente los pueblos, Señor"; así para nuestra salud, como para la de nuestros prójimos y de toda la Iglesia. Particularmente detenerse en pedir el amor de Dios, "pidiendo al Señor esta virtud con entrañables afectos y deseos pues en esto consiste todo nuestro bien".

NOTA: Estas partes y su orden no son rígidos, ya que el ejercicio de oración y meditación está abierto al "uso, la experiencia -personal- y mucho más al Espíritu Santo".

SAN JUAN BAUTISTA DE LA SALLE: PEDAGOGO DE LA VIDA INTERIOR

No sólo fundador de una de las más importantes congregaciones educativas católicas, sino también un autor espiritual y maestro de oración, resultó ser aquel primogénito de Luis de La Salle, rico y considerado magistrado, y de Nicolasa Moët, de familia noble, que nació en la villa de Reims el 30 de abril de 1651.

Juan Bautista de La Salle desde pequeño muestra signos de estar llamado por Dios para ser consagrado sacerdote. Según las costumbres de la época, recibió la tonsura cuando sólo tenía once años de edad. Pocos años después, en plena adolescencia, es provisto como canónigo de Nuestra Señora de Reims. El Cabildo de la ciudad, que hacia 1654 había sido testigo de la consagración real de Luis XIV, era uno de los más eminentes de Francia. Canónigos de Reims fueron San Bruno (1030-1101), tres pontífices, 23 cardenales, 21 arzobispos y 10 obispos. En esa ilustre sede cantará Juan Bautista las tres horas mayores — maitines, laudes y vísperas— hasta su viaje a París, en 1670, para estudiar la teología.

Hacia San Sulpicio

Habiendo culminado sus estudios de artes, teniendo licencia del Cabildo, que pierde así temporalmente uno de sus sesenticuatro miembros, se dirige al Seminario de San Sulpicio, centro de reforma sacerdotal y foco difusor de la espiritualidad francesa. Por ese entonces la obra fundada por Juan Jacobo Olier (1608-1657), tenía como director al gran sistematizador de los exámenes particulares y del método de oración sulpiciano, Louis Tronson (1622-1700). En este periodo, La Salle, realiza también estudios en la Sorbona.

La muerte de su madre (julio de 1671) y posteriormente la de su padre (abril de 1672), trunca su permanencia en París, obligándole a regresar a Reims para hacerse cargo de sus hermanos. Continúa sus estudios en Reims, siendo ordenado sacerdote secular el 9 de abril de 1678.

Su vida va transcurriendo con el cumplimiento de sus deberes sacerdotales, las responsabilidades de canónigo y la administración de los bienes familiares.

Despertar de una vocación

Conoció La Salle al «Hermano Adrián» (Adrián de Nyel) en la cuaresma de 1679. Nyel dirigía en Ruán cuatro escuelas de caridad para niños pobres. Traía a Reims el proyecto de constituir una escolita semejante a las que ya había establecido. Para ello requería, según las disposiciones de la época, del apoyo de un párroco que hiciera suyo el proyecto. Juan Bautista ayudó en la tarea de convencer a Nicolás Dorigny, párroco de San Mauricio, quedando establecida la escuela en abril de 1679. A esta escuela se sumará posteriormente una segunda.

El problema de la subvención de los maestros lleva al canónigo de Reims a interesarse administrativamente por su situación. Junto a su propia casa alquila a fines del setenta y nueve una casa para los maestros, ofreciéndoles alimento bajo su propio techo. Así, poco a poco se ve introducido en el apasionante mundo de la educación.

Nyel le propone al canónigo protector que financie una tercera escuela, en la zona parroquial donde vivían. Para octubre de 1680 el proyecto estaba realizado. Antes de transcurrido un año invita a los maestros a la casa donde habitaba con sus hermanos. Casi sin darse cuenta La Salle va acercándose a la fundación de una asociación religiosa de vida comunitaria.

Mientras que con ayunos y oraciones el canónigo va adelantándose en la entrega al servicio de educador cristiano, su familia se muestra cada vez más reticente y hasta agresiva. El proyecto de las escuelas cristianas se iba delineando, y maestros cristianos, concedores de la obra, se van acercando a ella. La casa familiar es vendida y el precio repartido entre los hermanos de Juan Bautista. Los maestros con el canónigo, que de protector va pasando a fundador, se trasladan a una casa alquilada, más modesta que la residencia que habían dejado.

Cada vez más se van mostrando los caminos de Dios invitando a La Salle a mayores purificaciones. A sus treinta y un años, resuelve renunciar a sus propiedades y bienes, así como a la canonjía. Juan Bautista ha caído de lleno en la dinámica de lo provisional. Como los maestros que viven con él, no posee nada, excepto una pequeña renta que su consejero espiritual le pide conservar para cumplir con las responsabilidades de su estado clerical.

En medio de la provisionalidad y la improvisación la comunidad de Reims ha ido creciendo, y para 1686 ya se va haciendo necesaria una mayor institucionalización. En vísperas de Pentecostés, una asamblea de los más comprometidos va perfilando lo que será el Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas. Juan Bautista de La Salle era el fundador de una sociedad de laicos consagrados a Dios y dedicados a servir en la educación cristiana de los pobres. Tanto para reforzar su identidad como para evitar confusiones adoptan un uniforme o hábito que los distingue de los clérigos y del común de las gentes.

Formación de los hermanos

Una vez que los planes de Dios aparecen claros, Juan Bautista se preocupará por la formación de los hermanos de la nueva sociedad religiosa. Así, a través

de los años, sus esfuerzos consagrados a la formación se plasmarán en numerosas directivas y escritos. Su contacto con los maestros había sido un largo aprendizaje que le permitía constatar el calamitoso estado del profesorado en Francia. Los problemas por los que tuvo que pasar con los profesores, su amigo y director espiritual, el padre Nicolás Boué (1621-1686), fundador del Instituto de los Hermanos de las Escuelas de Caridad del Santo Niño Jesús, gravitaron en su propio recorrido.

Sus preocupaciones irán encaminándose a superar los graves vacíos de formación de los maestros de primera enseñanza. Ante la anarquía y el desorden de metas y programas propondrá una dirección con claros objetivos y pautas comunes. Los problemas de la integración humana iluminarán sus ensayos de respuesta a través de una vida comunitaria centrada en el Señor Jesús.

París se convierte en el centro de la naciente comunidad. Corre el año de 1688 cuando los hermanos se instalan en la calle Princesa. Al año siguiente Juan Bautista busca uniformar la metodología pedagógica del naciente instituto, así como las pautas de vida comunitaria, para lo que recorre en plan de aprendizaje, evaluación y enseñanza las diversas comunidades ya establecidas: Guisa, Rethel, Laon, Reims. A su regreso a París, trae un grupo de aspirantes, e inicia lo que será una fructífera práctica: retiro espiritual en la casa de los carmelitas descalzos, en la calle Vaugirard.

Sus ideas se van afirmando cada vez más: «Los que componen esta Comunidad son todos laicos, sin estudios superiores, y de cultura mediana. La Providencia ha dispuesto que algunos que se presentaron para ingresar no hayan durado gran cosa... los ejercicios de la comunidad y del empleo exigen un hombre entero y verdadero». Esa idea se repetirá una y otra vez en Juan Bautista: la escuela para ser un verdadero centro de formación requiere de maestros que sean «hombres enteros».

Desde junio de 1698, inaugura un noviciado en la «Casa Grande», muy cerca de la escuela de la calle Princesa. Le preocupa la perseverancia, pues la tarea de maestro es sumamente dura y sometida a muchas desilusiones. De los ingresos al noviciado sólo hay un veinte o veinticinco por ciento de perseverancia. Desde el retiro espiritual de 1692, el santo fundador se preocupa cada vez con mayor solicitud de las directivas comunitarias. Está convencido de que al lado del indiscutible valor de la metodología, la eficacia se centra en quien imparte la enseñanza: el maestro cristiano. Para ello inicia una serie de textos breves con avisos, máximas, etc., que recopila y publica como *Colección de mis trataditos*. También por entonces va perfilando mejor las características de la comunidad volcándolas en las *Reglas y Constituciones*, y en las pláticas de los retiros que da a los hermanos.

Un hombre entero

El hermano que se dedica a la enseñanza cristiana respondiendo al llamado de Dios, debería ser un hombre de Dios. «Lo primero que se debe hacer cuando uno entra en comunidad, para ser en ello elegido de Dios, es aprender con diligencia —sostiene De La Salle— a hacer oración y aplicarse en ella».

Desde su formación sulpiciano San Juan Bautista conocía y aceptaba la importancia fundamental de la vida de oración. Hombre de oración era ya al salir de San Sulpicio, creciendo su afición por los ejercicios espirituales en su peregrinaje de fe. Es por eso que, resumiendo los grandes aciertos de su propia espiritualidad, según su carisma elabora para los hermanos un método de oración.

Ya por 1693, en la *Colección* se encuentra sucintamente expuesto un *Método de Oración* (20 pp.). Pero a lo largo de los años, toda su enseñanza contendrá referencias al tema, particularmente las *Reglas* y las *Meditaciones*. «Estimad mucho el santo ejercicio de la oración, porque es fundamento y sostén de todas las virtudes, y manantial de las luces y de las gracias que necesitamos, tanto para santificarnos como para desempeñar bien nuestros empleos».

El método lasaliano de orar es una respuesta particular ante la necesidad de formar en la vida interior a los miembros de su comunidad, dotándoles de una unidad de perspectiva al acercarse a ejercicio tan fundamental, y al mismo tiempo evitar errores sobre el asunto difundidos por el jansenismo y el quietismo.

Mientras se sumaban los centros educativos de pedagogía lasaliana —cerca de sesenta habían de ser hasta la muerte del fundador—, se perfilaba su ascética centrada en la presencia de Dios, la oración mental intensa y la mortificación interior —«Prefiero una onza de mortificación interior —repetía con frecuencia— que una libra de penitencia externa»—, y se afirmaba el método de oración que quedaría didácticamente expuesto en *Explicación del método de oración*, redactado en sus últimos años, y publicado póstumamente en 1739. Murió en Ruán, en 1719, aquejado de diversas enfermedades.

Se trata de un método propio, en el que Juan Bautista sintetiza las diversas corrientes que se han ido fusionando en su propia espiritualidad. En él se descubre con claridad la influencia sulpiciano. La parte correspondiente a los ejercicios de presencia de Dios resulta ser la de mayor originalidad, denotando, sin embargo, la huella de la *Introducción a la vida devota* de San Francisco de Sales, particularmente en los actos, y la influencia del capuchino Juan Francisco Dozet (m. 1660), conocido como «de Reims», a través de su obra *La verdadera perfección de este camino en el ejercicio de la presencia de Dios*, varias veces reimpressa. En ella se percibe la importancia de la presencia de Dios, destacándose diversas manifestaciones en la oración, la liturgia, la Santa Misa, el Oficio Divino y las creaturas.

San Juan Bautista pone en el núcleo de su espiritualidad la fe viva, la que no se limita a confesar las verdades que enseña la Iglesia y propone el Magisterio —en lo que manifestaba un especial cuidado— sino que se orienta a la adhesión a la persona de Jesucristo, el Verbo Encarnado, y a sus misterios. La existencia cristiana implica una dinámica de fe que mira a la Trinidad y es el fundamento de la caridad, en especial de la caridad fraterna. Entiende que la fe fue el don de Pentecostés, por lo que el hombre que aspira a vivir su fe se debe abrir dócilmente a las mociones del Espíritu Santo. El esfuerzo de la persona por experimentarse desde lo profundo, por vivir la dimensión de «hombre interior», está ordenado a corresponder a los movimientos del Espíritu Santo. En su método de oración, a pesar de estar compuesto por

numerosos actos que parecen no dar espacio a la acción del Espíritu, el abandono a la conducción divina está presente como un sustrato fundamental. La clave de la vida interior es para el gran santo pedagogo el vivir en presencia de Dios. Consecuentemente presta especial atención a la doctrina de la presencia de Dios y al ejercicio de Su presencia. Precisamente en esa perspectiva pone de relieve los ejercicios de presencia de Dios en la primera parte de su método de oración. En todo esto se descubre la experiencia de Juan Bautista como el crisol donde se han fusionado diversas influencias.

El cuerpo, con su triple aplicación a la consideración de un misterio, virtud o máxima, y *la conclusión*, reflejan la espiritualidad nacida de San Sulpicio. La división en actos o momentos internos de la oración, eco sin duda de su gran espíritu práctico, da una primera impresión de mecanización, pero no resulta tanto cuando se penetra en el profundo sentido que como reflejo de la famosa frase de Olier posee: *Jesús, ante los ojos, Jesús en el corazón y Jesús en las manos*. Sin embargo, a una persona de nuestro tiempo, acostumbrada a la sencillez de las actitudes en la oración, puede parecerle sumamente compleja y hasta trabajosa la sucesión de actos, objetivos, y matices del método de San Juan Bautista.

Se puede decir que el método lasaliano de oración interior responde con toda claridad a la espiritualidad beruliano-sulpiciano, a la que su autor le da una impronta sistemática, probablemente aprendida en el metódico Tronson, hábilmente aprovechada por las virtudes pedagógicas de San Juan Bautista.

Método de oración según San Juan Bautista de La Salle

Preparación remota

1. Deseo de perfección: Necesitamos tener un íntimo y explícito deseo de beneficiarnos de los Misterios, de recibir el espíritu, la gracia y el fruto que Nuestro Señor mismo desea que recibamos.

2. Mortificación.

3. Hábito de recogimiento.

Preparación próxima

1. Lectura espiritual.

2. Selección de puntos (la tarde anterior).

3. Actitud recogida (desde la noche anterior hasta el momento de la oración del día siguiente).

4. Pensar en la materia de la oración antes de acostarse.

5. Recordar el asunto sobre el que habrá de hacerse oración, proponiéndose hacerla bien al despertar.

Preparación inmediata

I. Presencia de Dios

Recogimiento o preparación del alma para la oración mediante sentimientos de fe basados en pasajes de la Sagrada Escritura, retirando completamente el espíritu de la aplicación a las cosas exteriores y sensibles, aplicándose a las espirituales e interiores por la **presencia de Dios**.

Se ofrecen tres modos distintos de dos ejercicios cada uno. En cada paso se puede detener —el incipiente— con discursos y reflexiones múltiples; —el proficiente— con reflexiones poco frecuentes pero prolongadas; o por simple atención —el maduro—.

A las consideraciones siguen frutos prácticos y afectos. Las reflexiones sólo deben referirse a un modo de presencia de Dios en cada oración; no se deben mezclar inoportunamente.

1. Considerar a Dios presente en el lugar en que uno está:

a. Porque está en todas partes.

b. Porque está en donde están dos o más personas reunidas en su nombre.

2. Considerar a Dios presente en uno mismo:

a. Como estando en nosotros para hacernos subsistir, pues en El vivimos, nos movemos y existimos.

b. Como estando en nosotros por su gracia y por su Espíritu.

3. Considerar a Dios presente en la iglesia (templo):

a. Porque la iglesia es la casa de Dios.

b. Porque Cristo Nuestro Señor está realmente presente en el Santísimo Sacramento.

II. Primera parte o actos

Abriendo el espíritu a la presencia de Dios, se realizan los actos. Se ofrecen tres series de tres actos cada una. Se pueden hacer los nueve actos completos, o brevemente, o simplificados en un solo acto. Siempre con referencia escriturística precedente.

1. **Actos que se refieren a Dios**

a. Acto de **fe** y reflexión. Se realiza el acto de fe en concordancia con el modo y el ejercicio de la presencia de Dios efectuado. Así, por ejemplo, «acto de fe sobre la presencia de Dios, considerándolo presente en el lugar en que nos hallamos, por estar Dios en todas partes». Para la consideración del acto se toma una cita escriturística alusiva, como puede ser el siguiente pasaje del *Salmo* 139 (138): «¿Adónde iré lejos de tu aliento, adónde escaparé de tu mirada? Si escalo el cielo, allí estás tú; si me acuesto en el abismo, allí te encuentro» (vv. 7-8). Luego sigue una reflexión sobre la materia del acto de fe.

b. Acto de **adoración** de Dios, Creador y Soberano.

c. Acto de **acción de gracias** por las bondades de Dios.

2. **Actos que se refieren a nosotros mismos**

a. Acto de **humildad** por la propia nada e indignidad.

b. Acto de **confusión** por haber pecado mucho.

c. Acto de **contrición** por los propios pecados.

3. **Actos que se refieren a Nuestro Señor Jesús**

a. Acto de **ruego para la aplicación** de los méritos de la Pasión de Nuestro Señor a los frutos de la meditación.

b. Acto de **unión** con Nuestro Señor «en sus disposiciones internas cuando El hacía oración», rogándole presente nuestra oración y nuestras necesidades al Padre, como cosa suya.

c. Acto de **invocación** al Espíritu de Nuestro Señor, para que guíe nuestra oración, renunciando a nuestros propios juicios y pensamientos.

Cuerpo de la oración

1. *Actitud ante la materia*. Manteniendo en la conciencia la realidad de la presencia de Dios, se inicia la aplicación, «poniendo la mente en aquello que enseña el Evangelio o propone la Iglesia» cuando se trata de un misterio. Se trata de buscar profundizar en el Espíritu del *misterio*, en el ejemplo de *virtud*

o disposición que en él brilla, o en una *máxima*, mediante una simple mirada de fe en aquello que creemos porque la Iglesia lo enseña, o con reflexiones en torno al misterio, o a los puntos que tratan de él, permaneciendo siempre en una actitud de reverencia, de respeto interior.

Ante un misterio es necesario aprovechar interiormente la meditación del mismo, recibiendo su espíritu. Cada uno de los misterios tiene un espíritu que le es propio y particular. Cada uno revela ciertas virtudes ejemplares de Jesucristo. Por ejemplo: el espíritu del misterio de la Encarnación es la caridad; el del Nacimiento es la infancia, el de la Transfiguración es el espíritu de oración y meditación.

Ante una *virtud* o una *máxima*, debemos penetrarnos interiormente de su necesidad o utilidad, ya sea por medio de un sentimiento de fe, haciendo memoria de un pasaje de la Escritura, o con algunas reflexiones que ayuden a convencer de la necesidad de su práctica, tratando de ahondar en lo que dice la Escritura, fundándose así en la fe.

Cuando se trata del grado de simple atención se da un mantenerse en la presencia de Jesucristo, quien enseña esa virtud, permaneciendo con un sentimiento de adoración, sin discurso ni raciocinio, con atención simple, respetuosa y afectuosa.

2. *Actos aplicados a la materia de la meditación.* No es indispensable hacerlos todos en cada ocasión. Se pueden seleccionar algunos preferentemente.

A. *Actos que se refieren a Nuestro Señor*

a. Acto de **fe** en el misterio, virtud o máxima practicada o enseñada por Nuestro Señor. Es conveniente que sea algo extendido hasta compenetrarse con el espíritu de lo meditado. Tienen lugar los piadosos afectos y conclusiones prácticas. Los *incipientes* se pueden entregar a reflexiones múltiples; los proficientes a reflexiones poco frecuentes, pero prolongadas; los *maduros* a la simple atención. En cada caso puede traerse un pasaje de la Escritura que enseñe o se aplique a lo meditado.

b. Acto de **adoración** a Nuestro Señor en la realidad del misterio, en cuanto practica o enseña la virtud o máxima.

c. Acto de **acción de gracias** a Nuestro Señor, por el amor con que operó el misterio, practicó y enseñó la virtud o la máxima.

B. *Actos que se refieren a nosotros*

a. Acto de **confesión** por no haber procurado como debía tomar el espíritu del misterio, o por no practicar la virtud o la máxima. Se puede recordar las principales ocasiones en que se ha faltado.

b. Acto de **contrición** por la culpa cometida en contraste con el espíritu del misterio considerado, proponiendo un firme propósito de enmienda.

c. Acto de propia **aplicación** del espíritu del misterio, virtud o máxima, considerando ante Dios la gran necesidad que se tiene de asumir el espíritu del misterio, o de la máxima, y de practicar la virtud considerada.

Resolución actual, concreta y eficaz. Se trata de poner los medios propios y particulares para conducirse según el espíritu del misterio.

C. Otros actos

a. Acto de **unión** adhiriéndose interiormente al espíritu con que Nuestro Señor vivió la realidad meditada, y a las disposiciones interiores que El tuvo, pidiéndole que nos haga partícipes de ese espíritu y de esas disposiciones, suplicando nos conceda entrar en el espíritu del misterio y practicar las virtudes que enseña.

b. Acto de **petición** al Padre, de súplica para poder vivir con espíritu de fe aquello meditado, y las gracias que Nuestro Señor nos ha merecido.

c. Acto de **invocación** a los santos de nuestra devoción, o a aquellos que fueron parte de lo contemplado en la meditación. Invocando con preferencia a la Santísima Virgen, por ser nuestra Madre, a San José, al Ángel Custodio y a los Santos Patronos del Bautismo y la Confirmación.

Conclusión

1. **Examen** del desarrollo de la oración realizada, de cómo se ha procedido y de lo que se ha hecho en ella.

2. **Confirmar resoluciones**. Si no se hubiesen tomado, debe hacerse en este momento.

3. **Acción de gracias** por las luces y gracias recibidas.

4. **Ofrecimiento** de la oración realizada y de la resolución y actitudes.

5. **Invocación a la Santísima Virgen** poniendo bajo su protección lo resuelto, y cuanto se ha hecho, para que se lo ofrezca a su Divino Hijo.

6. **Rezar: «Bajo tu amparo...»**

Después de la oración

1. Conservar en la memoria algunos buenos pensamientos de la oración mental de la mañana, para alimentar, de cuando en cuando, el espíritu durante el día.
2. Procurar hacer todas las acciones y obras con espíritu de oración.