

RECUPERANDO LA TEOLOGIA DE LA VIDA ESPIRITUAL

PRIMERA PARTE

¿Cuándo comenzó, en los últimos años, a decaer la vida espiritual? ¿Cómo y por qué? ¿Cuáles fueron las causas de esa decadencia?

No es fácil contestar. Pero el hecho de este entibiarse de una vida que de por sí debe ser ardiente en el Espíritu (Rm 12, 11), es hoy claramente percibido por algunos.

“La década del 60 —dice Segundo Galilea—, marcada en América Latina por dos hechos mayores en la Iglesia —el Concilio y la Conferencia de Medellín—, se caracterizó por replantear multitud de cuestiones en la organización eclesial, en la espiritualidad y en la pastoral. Contribuyó a esta revisión general el acceso de las ciencias humanas como auxiliares de la vida cristiana y del apostolado.

“Los sociólogos, antropólogos, historiadores y organizadores de comunidades revelaron una serie de fallas humanas, estructurales y metodológicas en la acción de la Iglesia. Denunciaron a agentes de pastoral como desencarnados y ‘espiritualistas’, exigiéndoles un tipo de ‘conversión’ al cual no estaban acostumbrados: la ‘conversión’ a nuevos métodos, otras estructuras sociológicas y otros valores. En esta década cambiaron muchos criterios. Del ‘espiritualismo’ tradicional, que resolvía las crisis personales y apostólicas a base de categorías teológicas (el recurso a la oración, a los sacramentos, el apego a la disciplina eclesiástica, etc.), se acentuaron las interpretaciones estructurales, psicológicas y metodológicas. Los abandonos de la vida religiosa o sacerdotal encontraron interpretaciones más antropológicas que espirituales. La eficacia de la pastoral se ligó fuertemente a la conversión a nuevos métodos e ideas. Los retiros espirituales decayeron para ser reemplazados por jornadas de estudio y por sesiones de dinámica de grupos. Vista en retrospectiva, la década del 60 fue dominada por los expertos y por los ‘tecnócratas’ eclesiásticos. Creo que la década del 70, sin abandonar nada de lo adquirido, ha puesto en evidencia elementos nuevos, más radicales. Se ha comenzado a advertir que la renovación de ideas o métodos apostólicos no resolvían, por sí solos, el problema permanente del compromiso cristiano. Que las interpretaciones antropológicas y las defi-

cientes estructuras eclesíásticas no eran siempre suficientes para explicar el colapso de espiritualidades y vocaciones. En la raíz de estos conflictos se advirtieron síntomas cristianos básicos irreductibles a las ciencias humanas y a las categorías psico-sociales. En particular el diagnóstico de la fe.”¹

Todavía, sin embargo, para algunos “la palabra espiritualidad hace surgir fácilmente la idea de alienación y de espiritualismo desencarnado. Intimamente ligada durante siglos a la vida monástica y religiosa, estructuradas en función de la huida del mundo, pasó a ser sinónimo de desinterés por él, de abstracción de la realidad.”²

De aquí que, tal vez, la crisis venga de lejos. El pietismo protestante (movimiento espiritual del siglo XVII en el que se destaca Felipe Spener, 1635-1705, en Alemania), que tuvo amplias repercusiones en el catolicismo haciendo de la ‘vida interior’ algo desconectado del compromiso temporal y hasta eclesial; la crisis de la mística —¿forma parte o no del desarrollo normal de la vida de la gracia?—; las caricaturas de los pseudoespirituales, la invasión de las ciencias positivas —sobre todo psicología y parapsicología, antropología y sociología—; los cambios profundos, rápidos y desequilibrantes tanto en la Iglesia como en el mundo; las tendencias secularizantes, desmitologizantes y desacralizantes; los nuevos estudios bíblicos y teológicos; el abandono de los santos, el énfasis en el compromiso socio-político-económico-cultural, los ataques al Magisterio y a la autoridad pastoral de la Iglesia universal o particular y de las comunidades, el “menosprecio” por lo monástico y tradicional por los cuadros externos de silencio y soledad, la revitalización de la espiritualidad laical injertada en el mundo y las crisis de “identidad” en religiosos y sacerdotes, la invasión de las “espiritualidades” orientales, la sociedad rica hipersensualizada, el pecado personal y del mundo, la tibieza y el horror de la Cruz. Y variadas otras causas convergieron para producir el bajón.

De pronto nos damos cuenta que no tenemos padres espirituales que con sabiduría nos aconsejen por los caminos cotidianos que llevan a la Luz Divina. De pronto volvemos a sentir que sin oración litúrgica y personal, y sin “lectio divina” y estudio serio de la Palabra de Dios, no hay pastoral posible. De pronto nos vuelve a interesar ese misterio que fascinó a los santos: la vida del Espíritu en nosotros.

1 Segundo Galilea, *Aspectos críticos en la espiritualidad actual*, Indo-American Press, Bogotá, 1975, pág. 9

2 Camilo Maccise o.c.d., *Nueva espiritualidad de la vida religiosa en América Latina*, CLAR, Bogotá, 1977.

¿Movimiento pendular de la historia? ¿Sana reacción anhelada por algunos? ¿Nueva utopía alienante ante el fracaso de lo puramente “horizontal”?

Pienso que no; aunque algo de todo eso puede haber. Los movimientos de la vida espiritual son la historia de la Iglesia. O la Iglesia comunica la vida según el Espíritu del Resucitado para la manifestación de Dios Padre, o pierde su especificidad en este mundo. Ubicada en el “plano pneumático”, siguen siendo siempre válidas para ella aquellas lacónicas palabras de san Ireneo: “Donde está la Iglesia allí está el Espíritu, y donde está el Espíritu allí la Iglesia.”³

Y esto no sólo en la línea del apostolado, de la construcción de la Iglesia, sino también en la línea de la transformación del mundo, de la restauración y consagración del orden temporal que sólo lo puede realizar si impregna y perfecciona este mundo con el Espíritu de la Buena Noticia.

Lo que sigue, pues, no quiere sino acentuar matices que, me parece, pertenecen a la realidad misma de la Iglesia. No quiere ser ni una reacción, ni un “alegato” a volver al “status quo” anterior. Al contrario, la vida espiritual se ha beneficiado altamente con todo lo sucedido. Pertenece justamente a ella, como “ciencia suprema”, examinarlo todo y quedarse con lo bueno sin extinguir el Espíritu (I Tes 5, 19-20). Porque el “espiritual” lo juzga todo, y a él nadie puede juzgarle (I Cor 2, 15).

Perseguimos una sola meta: volver a darle el lugar que le corresponde entre las ciencias teológicas a la teología de la vida espiritual; mostrar su importancia en la formación teológica integral; comunicarle nueva savia dentro de lo posible; pedirle a los teólogos que sean espirituales y a los espirituales que sean más teólogos respetando sus vocaciones particulares; hacer ver que el sacerdote, el religioso y el laico comprometido no pueden ignorar impunemente el desarrollo de la gracia, sus procesos y caminos, hasta alcanzar la perfección.

I. EL DRAMA Y LA GLORIA DEL HOMBRE: DE “ANIMAL” A “ESPIRITUAL”

El profundo conocimiento de sí mismo ha sido considerado por los santos como punto clave del avance espiritual. Así, en algunos medievales era el escalón de partida, no cronológico, del ascenso hacia Dios.

3 Adv. haer. 3, 24.

Para san Bernardo (+ 1153), el primer grado de la verdad, o de la humildad, consiste en reflexionar uno sobre sí mismo y reconocer su propia miseria. “Es, pues, necesario —decía— que aquél que quiere conocer plenamente la verdad en sí, después de haber sacado de su ojo la viga de la soberbia, que le estorba la luz, comience a disponer los grados en su corazón, por medio de los cuales suba a buscarse a sí mismo, a fin de que, habiendo subido el duodécimo grado de la humildad, llegue dichosamente al primero de la verdad.”⁴.

Para santa Catalina de Siena (+ 1380), ese conocimiento constituye la celda espiritual. “Me pides —escribía— que te diga de qué manera podemos hacer perfecto nuestro amor tan imperfecto. Te lo voy a decir: corrigiendo y castigando los movimientos de tu corazón por el conocimiento de ti misma, por el odio y desprecio de tu imperfección... Hazte, hija mía, dos moradas: una en tu propia celda, de la que no saldrás sino por necesidad, por obediencia o por caridad; y otra celda espiritual que llevarás siempre contigo a todas partes. Esta celda es el verdadero conocimiento de ti misma; allí encontrarás el conocimiento de la bondad de Dios para contigo... Si sólo te conocieras a ti misma, caerías en el desaliento y la turbación; si sólo conocieras la bondad divina, te sentirías tentada por la presunción. Es preciso, pues, que ambos conocimientos estén íntimamente unidos entre sí para no formar más que una sola cosa. Si lo haces así, llegarás a la perfección, porque por el conocimiento de ti misma adquirirás el horror de tu naturaleza sensual... Y por el conocimiento de Dios encontrarás el fuego de la divina caridad.”⁵

En realidad este conocimiento de sí mismo es una gracia de revelación y poco tiene que ver con las introspecciones filosóficas del “conócete a ti mismo” socrático. Lo afirma el Vaticano II: “A la luz de la revelación la sublime vocación y la profunda miseria que el hombre experimenta simultáneamente hallan su última explicación.” (G.S. n. 13). “En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación.” ... “Y esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad en cuyo corazón obra la gracia de manera invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, divina.” (G.S. n. 22).

¿Qué me dice esta revelación? Que el hombre nace en pecado,

4 De los grados de la humildad y la soberbia, IV, 15.

5 Carta 49.

privado de la gracia santificante, sin vida espiritual. Y aquí tomamos "espiritual" como participación (Koinonía: II Pd 1, 4) en la vida divina, como la "cualidad del alma"⁶ que diviniza al hombre, y que alcanzará su plenitud cuando pneumatice su cuerpo dándole un cuerpo semejante al de Jesús Resucitado, primicia de los transfigurados o espiritualizados (cfr. I Cor 15, 20 y 44-45; Fil 3, 21).

El hombre nace con un alma, que es "espiritual" en cuanto inmaterial, pero sin vida-según-el-Espíritu. Sin gracia santificante. Como profesaba Pablo VI: "Creemos que todos pecaron en Adán; lo que significa que la culpa original cometida por él hizo que la naturaleza, común a todos los hombres, cayera en un estado tal en el que padeciese las consecuencias de aquella culpa. Este estado ya no es aquél en el que la naturaleza humana se encontraba al principio en nuestros primeros padres, ya que estaban constituidos en santidad y justicia, y en el que el hombre estaba exento del mal y de la muerte. Así, pues, esta naturaleza humana, caída de esta manera, destituida del don de la gracia del que antes estaba adornada, herida en sus mismas fuerzas naturales y sometida al imperio de la muerte, es dada a todos los hombres; por tanto, en este sentido, todo hombre nace en pecado."⁷

1. "Transmentalización"

Cuando somos bautizados, una semilla, un pequeño inicio de esa vida nueva, se derrama en nosotros. Si se pierde, por el pecado personal, volverá por la "metánoia" o conversión o recién allí se hará presente si no había recibido el bautismo litúrgico.

La conversión, plenamente cristiana —no tratamos aquí de la "pre-evangelización"—, implica un encuentro con Jesús Resucitado que nos llama por una Iglesia que proclama el "kerigma" fundamental: Jesús Resucitado —la Nueva Creación— está vivo y actuante en medio de nosotros.

El "cambio" (metá) de "mente" (noia = nous) que realiza la conversión es una experiencia inefable que puede ser estudiada detenidamente en los santos y en los justos que llenan la vida de la Iglesia.

Metánoia podría ser traducido por "transmentalización", como metamorfé lo traducimos por "transformación". En realidad, la "metánoia" es el proceso inicial de la metamorfosis.

No es fácil saber qué entiende el N.T. por "nous" (mente); término propio de Pablo que lo utiliza 21 veces, ya que fuera de él lo trae sólo Lucas (24, 45) y el Apocalipsis (13, 18 y 17, 9).

Sin entrar en profundidades, digamos que significa lo íntimo,

6 I-II, 110, 2.

7 *Credo del Pueblo de Dios*, n. 16.

lo central, la clave del ser humano consciente, el “corazón” iluminado, la médula intelectual abierta con “capacidad obediencial” a ser transformada por Dios para que capte lo divino.

Cuando Jesús Resucitado quiere, abre esa mente para que uno capte las Escrituras como Palabra viva de Dios, es decir, para que uno se ponga en “koinonía” (koino-nous = mente-común: tener la misma mente), con el Espíritu que escribió las Escrituras.

Y abre ese “nous” como puede abrir la “kardía” de Lidia para que se adhiera a las palabras de Pablo (Hch 16, 4 y Lc 24, 25).

Jesús Resucitado al llamarnos logra transmentalizarnos y ese es el efecto y el signo (res et sacramentum) de nuestro primer encuentro con El. Logra que nuestra mente psíquica, que no capta las cosas del Espíritu de Dios se “transmentalice” en una mente-pneumática hasta que lleguemos a poseer la misma mente del Señor Resucitado (I Cor 2, 14-16).

“Precisamente al comienzo del camino de salvación —decía Pablo VI— tiene lugar una elección que puede ser decisiva. ¿Qué se nos pide para entrar en el ámbito del Reino de los cielos? Se nos pide una transformación interior, una metamorfosis de mentalidad.”⁸

En este sentido el bautismo o la metánoia son un real inicio de resurrección transformante (cfr. Rm 6, 1-11).

“La primera transformación gratuita —al decir de san Fulgencio de Ruspe— consiste en la justificación, que es una resurrección espiritual, don divino que es una incoación de la transformación perfecta que tendrá lugar en la resurrección de los cuerpos de los justificados, cuya gloria será entonces perfecta, inmutable y para siempre. En esta vida somos transformados por la primera resurrección, que es la iluminación destinada a la conversión; por ella pasamos de la muerte a la vida, del pecado a la justicia, de la incredulidad a la fe, de las malas acciones a una conducta santa.”⁹

Esta transmentalización se experimenta como una iluminación (Hb 6, 4 y 10, 32), que nos levanta del sueño, nos resucita de entre los muertos y nos llena de la Luz del Resucitado (Ef 5, 14). Implica la infusión de la gracia que cualifica transformativamente todo nuestro ser.

El hombre es, entonces, cuerpo, psiquis y espíritu. Toda la tradición espiritual está basada en esa antropología (I Tes 5, 23).

Y esto no es dualismo, ni dicotomía, ya que no se trata de superponer una mente sobre otra, sino de transmentalizar una mente en otra. El cristianismo es encarnacionista por definición. Es la unción (Xristós) del Espíritu que diviniza todo el ser del hombre. Se trata

⁸ *Catequesis* del 9/11/77.

⁹ San Fulgencio de Ruspe (+ 533), *Sobre el perdón de los pecados*, L. II.

de comprender las estructuras dinámicas del ser humano. Sabemos que la carne tiene apetencias contrarias al espíritu, y el espíritu contrarias a la carne, como que son entre sí antagónicos (Ga 5, 17). Pero esa misma carne-cuerpo, debe llegar a ser un “cuerpo pneumático” (I Cor 15, 44-45).

2. La purificación del “hombre animal”

¿Qué es, pues, el hombre antes de la llegada del Espíritu o inmediatamente después, en los inicios de su vida espiritual? Siguiendo a la Vulgata (“Animalis autem homo”: I Cor 2, 14), los antiguos no han vacilado en llamarlo “animal”.

“Así como una estrella se diferencia de otra en el resplandor – escribía Guillermo de Saint Thierry– así también, en la senda de la perfección, se distingue una de otra la celda de los principiantes, de los aprovechados y de los perfectos. El estado de los primeros puede llamarse animal; el de los aprovechados, racional; y espiritual el de los perfectos. A los que todavía se hallan en el estado animal se ha de prodigar cierta indulgencia que no estará bien conceder a los que ya se juzgan en el período racional. Igualmente lo que se pasa por alto a los racionales, no ha de perdonarse a los espirituales, cuya vida debe ser perfecta, ejemplar de imitación y digna de alabanza, sin reproche alguno... animalidad es aquel modo de vida que se pone al servicio de los sentidos corporales; el alma, dicho con otras palabras, como salida de sí misma y atraída por el deleite que le causa todo lo que ama, se goza en su fruición y alimenta su sensualidad.”¹⁰

Lo importante es notar que el inicio de la gracia que cae en la persona al convertirse no la saca instantáneamente de ese estado.

El impacto de la metánoia es, por lo general, muy grande y siempre novedoso ya que implica la infusión de una vida nueva procedente de la recreación, del inicio del mundo nuevo que está en Jesús Resucitado.

Suele ir acompañada de fenómenos altamente místicos (acción del Espíritu transfigurando a la persona), y hasta de gracias carismáticas (acción del Espíritu que le da dones a la persona para el servicio de la comunidad), como locuciones, visiones, lágrimas, lenguas, curaciones, etc. También por lo general suelen seguir fuertes consolaciones sensibles, tanto psicológicas (“espirituales” diría san Juan de la Cruz), como corporales (sensitivas). Es una especie de fascinación con la cual Dios arranca a las personas del dominio del mundo, la carne y el demonio, de la esclavitud del pecado, actuando por

10 Guillermo de Saint Thierry, *Carta de oro*, Studium, Madrid, 1967, págs. 52 y 55.

condescendencia de acuerdo a las disposiciones “animales” del neófito o recién iluminado.

Pero esas consolaciones y ese estado de “llamado” no dura mucho. Varía en duración, desde varios días a varios meses o años, de acuerdo al proceso espiritual de la persona.

Si la gracia va a crecer, en algún momento cesa. De la conversión se pasa a la purgación del hombre “animal”, al primer grado de la transformación en un hombre espiritual: el camino de los principiantes.

Para entender esto es necesario captar que la gracia está llamada a crecer.

Justamente la profundización en su naturaleza, como factor desencadenante de la divinización del hombre, su proceso de crecimiento, y los medios o caminos para desarrollarla constituyen el “objeto formal” de la teología de la vida espiritual.

Esta se separa así de la teología dogmática (las verdades reveladas), de la moral (los actos humanos en orden al fin sobrenatural), y de la pastoral (la construcción de la Iglesia: el hombre nuevo en la comunidad nueva); aunque, como sabemos, con ellas forma la *única teología* y con ellas está en íntima y constante relación, como con la teología positiva (bíblica, patristica y magisterial), y fundamental (el hecho de la revelación cristiana y su transmisión en la Iglesia), la liturgia, la vida de la Iglesia sobre todo en los justos y en los santos, y hasta con los mismos valores humanos auténticos que gracias a Dios existen en la sociedad humana¹¹.

Tanto en su aspecto de unción transfigurante, la gracia como belleza, como participación (koinonía) en la naturaleza divina (II Pd 1, 4); como en el de transmisión de la capacidad de “ver” a Dios, que alcanza su “consumación” (no su “fin”), su primera “meta”, en el “lumen gloriae”, la gracia tiene que crecer indefinidamente en el ser humano.

Ya lo dijimos, la gracia —la nueva vida, el espíritu—, diviniza al hombre, lo unge, lo embellece, lo transfigura. Pero esta cualidad sobrenatural que modifica todo nuestro ser penetrando por las virtudes y los dones hasta los lugares más recónditos del cuerpo y de la psiquis es una real participación (física y formal), en la única naturaleza de la Trinidad. Y la Trinidad es infinita y su participación y unción —en Jesús Resucitado en plenitud: “En El habita corporalmente toda la plenitud de la Divinidad (Col 2, 9),— crece “infinitamente”.

Siempre podemos estar más ungidos (ser más “cristianos”), siem-

11 *Directorio Catequístico General*, n. 45.

pre podemos despojarnos más del hombre viejo para vestarnos del nuevo, siempre podemos dejar más de ser niños para transformarnos en hombres perfectos.

Por otra parte, mi captación de Dios por la fe, la esperanza y el ágape —mi inicio de la visión beatífica, en la línea de la fe, como por un espejo, en enigma (I Cor 13, 12)— la Luz divina que crece en mi interior (la inhabitación trinitaria), es inagotable ya que se refiere, otra vez, a un objeto infinito que sólo lo alcanzo cuando me extendiendo cada vez más adelante (Fil 3, 13), en la “epéctasis” eterna.

El proceso de este crecimiento, su unión con la Cruz y Resurrección de Cristo, y su “por qué”, lo ha descrito magistralmente san Juan de la Cruz sintetizando a otros místicos anteriores. Genialmente, e iluminado por el Espíritu ya que es Doctor de la Iglesia, captó el misterio de la Cruz-Resurrección (destruir transformativamente el cuerpo y la psiquis para pneumatizarlos), y el camino más rápido para lograr la “experiencia espiritual” contemplativa y mística: vaciarse de los sentidos (externos, internos y pasiones), y de la psiquis (inteligencia, voluntad y memoria; que él llama también “espíritu” como pertenecientes más íntimamente al alma espiritual pero que obviamente difieren de la vida-según-el-Espíritu o de la gracia), ya que en la naturaleza no existe el vacío, y al “vaciar” el hombre de su cuerpo y de su psiquis surge espléndidamente el Espíritu. “Porque la doctrina que el Hijo de Dios vino a enseñar —escribía— fue el menosprecio de todas las cosas para poder recibir el precio del Espíritu de Dios en sí; porque, en tanto que de ellas no se deshiciere el alma, no tiene capacidad para recibir el Espíritu de Dios en pura transformación... Quedándose en la pura desnudez y pobreza de espíritu, luego el alma, ya sencilla y pura, se transforma en la sencilla y pura sabiduría, que es el Hijo de Dios, porque, faltando lo natural al alma enamorada, luego se infunde de lo divino, natural y sobrenaturalmente, porque no se dé vacío en la naturaleza.”¹²

El hombre tendrá que abrazarse a la Cruz, penetrar en la “noche”. Porque desprenderse de todas las cosas es noche, avanzar por la fe es noche, y aproximarse a Dios; en esta vida, es noche: “Por tres cosas podemos decir que se llama noche este tránsito que hace el alma a la unión de Dios: la primera, por parte del término de donde el alma sale, porque ha de ir careciendo el apetito del gusto de todas las cosas del mundo que poseía, en negación de ellas; la cual negación y carencia es como noche para todos los sentidos del hombre. La segunda, por parte del medio o camino por donde ha de ir el alma a esta unión, lo cual es la fe, que es también oscura pa-

12 *Subida*, L. I, cap. 5, 2 y L. II, cap. 15, 4.

ra el entendimiento como noche. La tercera, por parte del término adonde va, que es Dios, el cual ni más ni menos es noche oscura para el alma en esta vida. Las cuales tres noches han de pasar por el alma, o por mejor decir, el alma por ellas, para venir a la divina unión con Dios... Estas tres partes de noche todas son una noche; pero tiene tres partes como la noche, porque la primera, que es la del sentido, se compara a la prima noche, que es cuando se acaba de carecer del objeto de las cosas; y la segunda, que es la fe, se compara a la media noche, que totalmente es oscura; y la tercera, al despidiente, que es Dios, la cual es ya inmediata a la luz del día."¹³

La razón es diáfana: "La causa por que le es necesario al alma para llegar a la divina unión de Dios pasar esta noche oscura de mortificación de apetitos y negación de los gustos en todas las cosas, es porque todas las afecciones que tiene en las criaturas son delante de Dios puras tinieblas, de las cuales estando el alma vestida no tiene capacidad para ser ilustrada y poseída de la pura y sencilla luz de Dios, si primero no las desecha de sí; porque no pueden convenir la luz con las tinieblas... La razón es porque dos contrarios, según nos enseña la filosofía, no pueden caber en un sujeto; y porque las tinieblas, que son las afecciones en las criaturas, y la luz que es Dios, son contrarios y ninguna semejanza ni conveniencia tienen entre sí... De manera que todo el ser de las criaturas, comparado con el infinito ser de Dios, nada es; y, por tanto, el alma que en él pone su afición, delante de Dios también es nada y menos que nada, porque como habemos dicho, el amor hace igualdad y semejanza, y aun pone más bajo al que ama; y, por tanto, en ninguna manera podrá esta alma unirse con el infinito ser de Dios, porque lo que no es no puede convenir con lo que es. Y descendiendo en particular a algunos ejemplos: a) Toda la hermosura de las criaturas, comparada con la infinita hermosura de Dios, es suma fealdad... b) Y toda la gracia y donaire de las criaturas, comparada con la gracia de Dios, es suma desgracia y sumo desabrimiento... c) Y toda bondad de las criaturas del mundo, comparada con la infinita bondad de Dios, se puede llamar malicia, porque nada hay bueno sino sólo Dios... d) Y toda sabiduría del mundo y habilidad humana, comparada con la infinita sabiduría de Dios, es pura y suma ignorancia... e) Y todo el señorío y libertad del mundo, comparados con la libertad y señorío del Espíritu de Dios, es suma servidumbre y angustia y cautiverio... f) Y todos los deleites y sabores de la voluntad en todas las cosas del mundo, comparados con todos los deleites que es Dios, son suma pena, tormento y amargura... g) Y todas las riquezas y gloria de todo lo criado, comparado con la riqueza que es Dios, es suma pobre-

13 Cfr. *Subida*, L. I, cap. 2, 1 y 5.

za y miseria; y así, el alma que lo ama y posee es sumamente pobre y miserable delante de Dios, y por eso no podrá llegar a la riqueza y gloria, que es el estado de la transformación en Dios, por cuanto lo miserable y pobre sumamente dista de lo que es sumamente rico y glorioso.”¹⁴

La Luz divina no logra brillar en el hombre “animal”: “Oh, si supiesen los hombres de cuánto bien de Luz divina los priva esta ceguera que les causan sus aficiones y apetitos!”¹⁵

El hombre “animal” está derramado en el hombre “exterior” y no percibe el “interior”, aquél que está escondido en su corazón (cfr. Rm 7, 22; II Cor 4, 16; II Pd 3, 4 y Ef 3, 17).

Las escorias que no permiten la “théosis” son innumerables. Como oro en el crisol (Sb 3, 6), como se purifica la plata (S 66, 10), Dios y el hombre entran en un proceso de purgación a fin de que la calidad de la fe (se puede decir lo mismo de las demás virtudes), mucho más preciosa que el oro percedero que es probado por el fuego, se convierta en motivo de alabanza, de gloria y de honor, en la revelación de Jesucristo (cfr. I Pd 1, 7). Según escribía Eudokimov “un asceta empieza por la visión de su propia realidad humana: ‘conócete a ti mismo’, porque nadie puede conocer a Dios si primeramente no se conoce a sí mismo. El que ha visto su pecado es más grande que el que ha visto a los ángeles. El arte ascético representa una especie de escafandra para descender y explorar los abismos propios, poblados de monstruos. Después de esta ‘instantánea’ del abismo propio, el alma aspira realmente a la misericordia divina: desde el abismo de mis iniquidades, invoco el abismo de tu gracia. La elevación es gradual y hace subir con dificultad la escala paradisiaca.”¹⁶.

Así, el alma trata de purificarse (subida activa), y Dios la purifica (noche oscura pasiva), consecuentemente va siendo divinizada y asciende hacia la Trinidad: “En una noche oscura, - con ansias, en amores inflamada, - ¡oh dichosa ventura!, - salí sin ser notada, - estando ya mi casa sosegada: - a oscuras y segura - por la secreta escala, disfrazada, - ¡oh dichosa ventura!, - a oscuras y en celada, - estando ya mi casa sosegada.” Toda búsqueda de Dios es una unción y un éxtasis simultáneo. La purificación (sacar las escorias del hombre “animal”), y la iluminación que unge cada vez más y se hace verdadera “Gnosis” (cfr. I Cor 1, 5; II Cor 2, 14; Fil 3, 8; II Pd 1, 3 y 8; 2, 20; 3, 18), no sólo por la percepción transpsicológica de

14 Cfr. *Subida*, L. 1, cap. 4, 1-2 y 4-8.

15 *Subida*, L. 1, cap. 8, 6.

16 Paul Evdokimov, *El conocimiento de Dios en la tradición oriental*, Ed. Paulinas, Madrid, 1969, págs. 174-175.

lo divino¹⁷, sino por ver —desde Dios—, todo lo creado, intensifican la unión.

Podríamos decir que estas “etapas” son simultáneas: a mayor purificación, mayor luz, y a mayor luz, más unión transformante. Por otra parte, también son sucesivas: por un tiempo (a veces de varios años), prevalece el doloroso proceso purgativo, luego la iluminación y finalmente la unión.

3. “Especialistas” en lo espiritual

Nunca nos cansaríamos de meditar ciertos pasajes de ascética y mística en santo Tomás.¹⁸ Por ejemplo: “El bien de la gracia que hay en una sola persona es mayor que el bien natural de todo el universo” (I-II, 113, 9, ad II). “La gracia es un cierto comienzo de la vida eterna en nosotros” (II-II, 24, 3, ad II). “Conferirle la gracia a un pecador, es hacer una obra mayor que la creación del cielo y de la tierra” (I-II, 113, 9, c.).

Urge formar maestros espirituales y comunidades especializadas en ser los “humildes condicionadores” (la causa sólo es el Espíritu Santo) que logren hacer fascinante, otra vez, la vida según el Espíritu.

Es extraño que los Institutos de espiritualidad sean tan pocos en todo el mundo católico, y que tengamos especialistas en biblia, patrología, teología dogmática y moral, historia, derecho, pastoral, filosofía y ciencias, y nos falten angustiosamente los especialistas en “teosiología”: plantar, hacer crecer y llevar a la plenitud a Dios mismo en nosotros.¹⁹

No se diga que ya todo sacerdote (que debe dar la vida divina por su ministerio del Espíritu, II Cor 3, 6), todo religioso (puesto en estado de perfección a adquirir), y todo laico realmente comprometido (testigo ante el mundo de la resurrección y de la vida del Señor Jesús y signo del Dios vivo), basten para ello.

Del mismo modo que no todo sacerdote es un especialista en derecho canónico, aunque lo estudió y lo emplea, así no todo sacerdote debe ser un especialista en ascética y mística. Lo mismo debe decirse de los religiosos y laicos y de las comunidades eclesiales.

Una tal especialización requiere formar maestros espirituales y fundar casas de oración, conocimiento espiritual y servicio apostó-

17 Cfr. Anselm Stolz o.s.b., *Teología de la mística*, Patmos, Madrid, 1951, págs. 205 y ss.

18 Cfr. Ismael Quiles s.j., *Suma de Ascética y Mística de Santo Tomás de Aquino*, Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1945.

19 Cfr. Francisco Juberías, *La divinización del Hombre*, Ed. Cocusa, Madrid, 1972, pág. 17.

lico (especies de monasterios —¿ashrams?— cuyos miembros vivan una intensa vida contemplativo-apostólica), con celdas y ermitas, bibliotecas bien provistas y actualizadas con material de espiritualidad, retiros, conferencias, cursos normales e intensivos, seminarios con años de formación, padres espirituales dispuestos a guiar a los interesados, donde se pueda participar en una liturgia bien llevada, y uno encuentre silencio y soledad, oración y caminos de auténtica mortificación cristiana, aprendiendo a servir a los demás.

En una palabra: una escuela de espiritualidad toda ella especializada en los procesos de divinización del hombre.

Las materias serían múltiples: liturgia y espiritualidad; grados de oración; virtudes teologales y morales; los dones, frutos, bienaventuranzas y carismas del Espíritu; espiritualidad del A.T.: históricos-proféticos-sapienciales; espiritualidad del N.T.: Evangelios y Hechos, Cartas y Apocalipsis; espiritualidad y magisterio; hagiografía y grandes místicos de la Iglesia; historia de la espiritualidad: siglos I-XX; teología sistemática de la vida espiritual; espiritualidad de la vida sacerdotal, religiosa y laical; el padre espiritual y la formación del hombre nuevo en la comunidad nueva; la espiritualidad ortodoxa y protestante; la espiritualidad en las religiones no-cristianas; la espiritualidad en la filosofía y literatura; la psicología y la sociología, y demás ciencias auxiliares aplicadas a la espiritualidad; ministerios laicales (ejemplo: catequista de espiritualidad), en la transmisión espiritual; prácticas y metodología espiritual, etc.

Debo confesar que desde hace años me preocupan estos proyectos. Gastamos energías y billones en escuelas y universidades, y está bien ya que el Pueblo de Dios las necesita. Pero, ¿no podríamos gastar también, y desgastarnos, en fundar centros de auténtica espiritualidad cristiana?

Si tantos esfuerzos ponemos en lo “psicosomático” —que es hecho, por supuesto por lo espiritual—, pongamos algo en lo puramente “pneumático”. Es cierto que construir hospitales y escuelas es más concreto, más acorde con el hombre. Lo espiritual se nos escapa, parece utópico o sutil quimera, como si debiera estar al lado de otra cosa para concretizarse. No obstante, es el valor supremo y de él depende la verdadera liberación cristiana.

Ya lo había observado Thomas Merton por el 51: “Lo único capaz de salvar al mundo de un completo colapso moral es una revolución espiritual. El cristianismo, en virtud de su verdadera naturaleza, demanda tal revolución. Si todos los cristianos vivieran de conformidad con el Credo que profesan, esa revolución se cumpliría sin más. La expresión fundamental de tal espíritu “revolucionario”

estriba en el deseo de apartarse de las cosas terrenas y de unirse a Dios.”²⁰

La divinización del hombre es posible. Crear una comunidad nueva es posible. Transformar el mundo para que anticipe un vislumbre del siglo futuro, es posible. Pero sólo a partir del Espíritu del primer Hombre divinizado que crea una comunidad nueva, que es la Iglesia, y hace un mundo nuevo: Jesús resucitado.

II. OBSTACULOS ACTUALES AL PROCESO DE DIVINIZACION

Veamos ahora, en forma más bien práctica, algunos ejemplos de lo que obstaculiza el desarrollo de lo divino en nosotros. La elección ha sido hecha sólo para analizar algunas causas del bajón que se ha producido en la vida espiritual y, consiguientemente, en la teología de la espiritualidad. Se pueden analizar otros, tal vez más profundos aún. Estos los coloco simplemente a modo de ejemplos de una penetración sapiencial en la realidad circundante, como “discernimiento de espíritus” hoy más necesario que nunca.

1. *Moral y teología ascético-mística*

La crisis en los estudios ascético-místicos, con el correspondiente desconocimiento de los procesos de desarrollo de la vida de la gracia, ha llevado a algunos a identificar moral con vida espiritual.

Y conste, por supuesto, que no se trata en ellos de seguir a santo Tomás, como de hecho hay que seguirlo de acuerdo al magisterio: “No tiene menos mérito su doctrina ascética y mística implicada en su moral que reduce a la razón de virtudes y dones... El que quiera conocer hasta dónde se extiende el precepto del amor de Dios, cómo aumentan en nosotros la caridad y los dones del Espíritu Santo anejos, cómo se diferencian entre sí los distintos estados de vida... u otros puntos de teología ascética o mística, debe consultar principalmente al Angélico Doctor.”²¹

No se trata aquí de la unidad de la teología, ni de la unidad moral-teología-ascético-mística. Quienes así proceden, confundiendo moral con teología espiritual, se fijan tan sólo en el acto en orden al fin sobrenatural y juzgan si es bueno o malo. Pero el proceso de purificación-iluminación-unión se coloca en otro plano.

Es verdad que un acto de ira no consentido no es pecado. Es ver-

20 Thomas Merton, *Ascenso a la Verdad*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1958, Prólogo.

21 Pío XI, *Studiorum ducem*, n. 6; Encíclicas Pontificias, Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1964, t. I, pág. 1036.

dad que la concupiscencia impura que aflora en mis sueños no es pecado, y que mis tendencias rebeldes, envidiosas, celosas y vanidosas no admitidas no son pecado. Pero con esto no hemos arreglado el “infinito” deseo que abriga el corazón del hombre de llegar a ser perfecto como el Padre Celestial es perfecto (Mt 5, 48).

Los antiguos prestaban atención a lo que sucede durante el sueño y al subconsciente (zona fronteriza entre el consciente y el inconsciente que puede aflorar más o menos fácilmente), y al inconsciente (con mucha dificultad aflora al consciente).

“Las pruebas de la ‘apátheia’ —escribía Evagrio— las reconoceremos de día por los pensamientos y de noche por los sueños. A la apátheia la definimos como salud del alma.”²²

Sabían muy bien que uno no peca, no pierde la amistad con Dios, no se ha desviado del camino que lleva a El. Pero todo no acaba allí con un simple consejito alienante y adormecedor: “Eso no es nada; no se preocupe; quédese tranquilo.” Al contrario, al tomar conciencia de sus impurezas, lloraban y gemían pidiendo la purificación: “Satanás, por el contrario, trata de alejar al alma religiosa del sumo bien y apartarla en diversas ocasiones y tentaciones. Suscita pensamientos de soberbia, de ira, de gula, de impureza, de envidia, de discordia, de dureza, de mentira, de blasfemia, de desconfianza, de pusilanimidad, de inconstancia, de abatimiento, de negligencia y de otros muchos males que sería largo enumerar; y se esfuerza en retraerla de la dulzura de las cosas celestes y de la pureza angélica y en retenerla por mucho tiempo en cosas bajas y vanas para que, por la excesiva dificultad de vencer las tentaciones, deje de buscar e invocar a Dios, y de este modo posponga, como por cansancio del bien, todo aprovechamiento espiritual y todo trabajo por la guarda del corazón... Por lo cual, el siervo de Dios, guarde diligentemente sus caminos y reprima las divagaciones tanto de la mente como de la imaginación, no sea que pierda el sumo bien, que no puede ser poseído con cosas vanas. En seguida que se sienta arrastrado e impedido, vuelva a Dios por la oración y contrición.”²³

La lucha contra los “logismoi”²⁴, o malos pensamientos que surgen de nuestro corazón (Mc 7, 21-23), es parte esencial de la ascesis cristiana. Y para ellos no eran sólo “pecados capitales”, que también lo eran si caían, sino lucha espiritual para llegar a la apátheia o pureza de corazón.

Juan Casiano (+ 434), trata explícitamente de la castidad durante el sueño: “Germán: en parte no hemos dejado de experimentar que

22 Evagrio Póntico, (+ 399), *Tratado práctico*, n. 50.

23 Tomás de Kempis, (+ 1471), *La disciplina claustral*, cap. 3.

24 Cfr. García M. Colombás, *El monacato primitivo*, T. II: *La espiritualidad*, B.A.C., Madrid, 1974, pág. 259.

es posible, con la gracia de Dios, guardar el cuerpo perfectamente puro durante el día. Es innegable que el rigor de una vida austera y la resistencia que la razón opone al vicio pueden sofocar toda rebelión de la carne. ¿Pero será ello posible también durante el sueño? Creemos que no cabe tal inmunidad física. Y aunque no podemos decir esto sin cierto rubor natural, no obstante, en nuestro afán de hallar remedio a semejante mal, con tu venia hablamos de ello.

Queremón: parece que no habéis comprendido aún perfectamente la verdadera esencia de la castidad. En vuestro sentir, sólo pueden alcanzarla quienes durante la vigilia la procuran con austeridad de vida, mientras que en el sueño los resortes del alma se distienden, y se hace imposible salvar su integridad. Y no hay tal. La castidad no se sostiene, como creéis, por la práctica de una vida austera. Subsiste por el amor que inspira y las delicias que el hombre saborea en su pureza misma. En tanto que se permanece atraído por la voluptuosidad, no se es casto, sino continente solamente. Veis, pues, que el sueño no puede mancillar a aquéllos a quienes la gracia divina ha depositado en su interior el amor a la castidad, aun cuando suspendan entonces la austeridad de vida... No lo olvidemos: mientras experimentemos las rebeliones de la carne, es señal de que no nos hemos llegado a las cimas de la castidad, sino que vivimos aún bajo el dominio débil de la continencia, fatigados por continuos combates.”²⁵

Hoy temo que algún católico que se preocupara seriamente de esto, o de cosas semejantes, terminaría en el diván del psicoanalista. Y aún aconsejado por su propio confesor.

El consabido, “no es nada”, “quédese tranquilo”, “usted ame a Dios y despreocúpese del resto”, aparte su superficialidad, significa desconocimiento profundo de los resortes dinámicos del ser humano: cuerpo-psiquis-espíritu es una “única unidad”.

¿No será esto, en parte, causa de que no pocos cristianos sensibles y de conciencia delicada preocupados por sus malas tendencias y las monstruosidades que experimentan encuentran un oído que los escuche en el psicoanalista (¿que hasta sabe de catarsis!), y no ya en el confesor?

Es claro que hay reales enfermedades psicológicas que necesitan de un buen médico. Y que la base de toda buena espiritualidad es una moral sana que no conduzca a escrúpulos. Y que cuando el bautismo o la conversión nos infunden la gracia no se recuperan los dones preternaturales (inmortalidad, integridad, conocimiento y gnosís e inmunidad), de tal manera que experimentamos —a pesar de haber sido hechos santos, inocentes, inmaculados, puros, irreprochable e hijos amados de Dios, de tal suerte que ya nada absolutamente

retrasa nuestra entrada en el cielo²⁶ —, la “concupiscencia” o “desintegridad” o “foco del pecado” que nos es dejada para el combate y no puede dañarnos si no consentimos en ella, al contrario seremos coronados si hemos combatido debidamente. San Pablo llama algunas veces “pecado” a esta concupiscencia (Rm 6, 12 y ss.), pero la Iglesia católica nunca ha entendido que se llamase pecado en un sentido verdadero y propio en los bautizados. Es llamada pecado porque proviene del pecado y al pecado inclina.

Y que nuestra victoria no consiste en no sentir sino en no consentir²⁷.

Pero habrá que distinguir (discernir espiritualmente), sabiendo que el proceso de purificación “afina” al que lo sufre, y hasta lo puede hipersensibilizar (¿neurotizarse?).

El camino de la santidad (*hagios*: a-terrenal: purificarse de lo mundano), abierto a todos los cristianos, no se cierra en los simples consejos de moral. Se abre, según la praxis sacramental de la Iglesia, al amplio campo de la purificación de las faltas veniales: “Además, la recepción frecuente y diligente del sacramento de la reconciliación es muy útil contra los pecados veniales. Porque no se trata de una mera repetición ritual, ni de una especie de ejercicio psicológico sino de un esfuerzo asiduo por *perfeccionar la gracia* del bautismo, para que, llevando en nuestro cuerpo la muerte de Cristo, la vida de Jesús se manifieste cada día más en nosotros (II Cor 4, 10). En estas confesiones, los penitentes, mientras se acusan de faltas veniales, deben preocuparse, especialmente, por asemejarse más plenamente a Cristo y por obedecer con mayor atención a la voz del Espíritu Santo.”²⁸ San Juan de la Cruz escribía: “Excusado es que pueda ir el alma adelante en perfección, aunque la imperfección sea muy mínima. Porque eso me da que un ave esté asida a un hilo delgado que a uno grueso, porque, aunque sea delgado, tan asido se estará a él como al grueso en tanto que no le quebrare para volar. Verdad es que el delgado es más fácil de quebrar, pero, por fácil que es, si no lo quiebra no volará. Y así es el alma que tiene asimismo en alguna cosa, que, aunque más virtud tenga, no llegará a la libertad de la divina unión.”²⁹

No es difícil que los deseos ardientes de purificación que puede sentir un alma en su éxodo hacia Dios sean frustrados por un simplista “eso no es nada”, de algún confesor que no ha percibido todavía los caminos angostos del Espíritu.

26 Cfr. Concilio de Trento, D.S. n. 1515.

27 San Francisco de Sales, *Introducción a la vida devota*, Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1946, pág. 74.

28 Ritual de la Penitencia, n. 7, b.

29 *Subida*, L. I, 11, 4.

Teresa de Jesús lo experimentó agudamente: “Ya saben que la primera piedra ha de ser buena conciencia y liberarse con todas sus fuerzas de pecados veniales y seguir lo más perfecto. Parecerles ha que eso cualquier confesor lo sabe. Pues engáñase mucho, que yo traté con uno que había oído todo el curso de teología, y me hizo harto daño en cosas que me hizo entender no eran malas; y sé que no pretendió engañarme —que no tenía éste para qué—, sino que no supo más... Así que gente de *espíritu* y de letras han menester tratar.”³⁰

No basta con que un acto no contenga materia grave, advertencia perfecta y consentimiento pleno, para ya desecharlo y decir que no es nada. El ser humano es mucho más complejo y el desarrollo de la vida sobrenatural exige la santidad y el fervor heroico, internarse en los insondables y fascinantes abismos de la santidad de Jesús —su plenitud de gracia por la unción del Espíritu, la absoluta ausencia de pecado original y personal, su integridad e iluminación interior, su unión con el Padre y servicio de los hombres—, no sólo librarse del pecado mortal.

La santidad necesita de virtudes heroicas y las virtudes heroicas las produce el Espíritu de Jesús Resucitado, adentrándonos, incomprensiblemente, en la misma santidad del Señor, para que ya no actuemos al “modo humano” sino al “modo sobrehumano”, acabamiento que le dan los dones a las virtudes infusas.³¹

No por nada las dos fuentes fundamentales de la teología ascético-mística son, por un lado, la Revelación y, por otro, la vida y experiencias de los santos heroicos, no de los mediocres y tibios³². Al decir de Clemente de Alejandría “es el mismo Verbo quien os habla con toda claridad, haciendo temblar vuestra incredulidad. Sí, digo bien, el Verbo de Dios hecho hombre, para que fuera un hombre el que os mostrara cómo un hombre puede llegar a ser Dios.”³³

Para llegar a la “pureza de corazón”, a la “apátheia”, a la “gnosis”, a la “parresía”, a la “pura diakonía” de los hermanos, a la “transfiguración del mundo” por la fuerza del Espíritu que actúa en nosotros, a la “nepsis”, a la “hesyjiá”, a la “contemplación”, a la “oración continua”, a la “unión”, hay que purificarse no sólo del pecado mortal sino de todo lo que no sea voluntad de Dios. Y ya conocemos la voluntad del Padre: “nos ha predestinado a ser

30 *Camino de perfección*, cap. 8, 3-4.

31 I-II, 68, 2.

32 Cfr. Antonio Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, B.A.C., Madrid, 1968, págs. 34 y ss.

33 Clemente de Alejandría, *Protreptico*, I, 8, 4.

con-formes a la imagen de su Hijo, para que El fuera el primogénito entre muchos hermanos” (Rm 8, 29).

Este hacemos santos, puros, es la línea de la teología sacerdotal del Levítico, libro incomprensible para algunos y que no sólo está en la purificación meramente ritual: “Sed, pues, santos para mí, porque yo, Yahvéh, soy santo, y os he separado de entre los pueblos, para que seáis míos” (Lv 20, 26).

El pecado original, nuestros pecados personales e imperfecciones, y el pecado del mundo han dejado tal desequilibrio en nosotros que sólo lentamente la gracia nos va devolviendo el equilibrio sobrenatural y hasta, en cierto sentido, el preternatural (integridad, conocimiento, inmortalidad e impasibilidad), que tiene su raíz en la gracia, pero que puede estar ausente aún cuando lo esté la gracia, lo cual ya nos indica qué larga es la distancia entre la ausencia de pecado mortal y la santidad a la cual nos quiere llevar la ascética y mística.

En una palabra: estamos llenos de vicios concientes o “inconcientes” y la lucha por la purificación se impone.

El purgatorio, bajo su aspecto de purificación³⁴, nos hace entrar más en este misterio. Esas almas no están en pecado mortal, al contrario, en amistad con Dios, pero necesitan aún de purificación. Como escribía M. Schmaus: “las almas del purgatorio viven en la paz y en el amor de Dios. Para ellas ya ha caído la decisión de su vida y, por cierto, en el sentido de una eterna comunidad con Dios y con los bienaventurados. Pero esas almas todavía no están maduras para el diálogo inmediato con Dios contemplado cara a cara. Para comprender esta afirmación hemos de tener en cuenta que también los justificados, los cuales se esfuerzan seriamente por volver siempre a hacer eficaz el perdón de los pecados y la renovación interna que se les ha concedido, están expuestos a tentaciones durante toda su vida. Y, como dice el Concilio de Trento, sin una especial gracia divina ningún hombre es capaz de evitar todos los pecados veniales durante toda su vida (DS 833). La tendencia al egocentrismo (concupiscencia), la cual permanece en el justificado, así como las complicaciones, y los embrollos en las situaciones de la vida humana, pesan como una grave hipoteca sobre todos los esfuerzos religioso-morales del hombre. El egoísmo humano, acompañado por la vanidad, el engreimiento, la negligencia, la falta de delicadeza en el amor, la infidelidad, la dureza, la acritud, la inestabilidad, la estrechez y la terquedad, influye constantemente en nuestras acciones. El estado religioso-moral del hombre queda determinado, no sólo por las acciones externamente visibles, sino, como lo ha puesto de manifiesto la actual psicología del profundo, también y más toda-

34 Pablo VI, *Credo del Pueblo de Dios*, n. 28.

vía, por los movimientos semiconscientes y subconscientes, los cuales laten en la profundidad del yo humano y, quizá, nunca salgan a la luz clara. Esos movimientos, desde su estado recóndito, marcan la actitud y dirección general del hombre. No pocas veces, es precisamente el esfuerzo por hacer el bien el que arroja al hombre a los carriles del mal, por la razón de que él no sabe guardar la justa medida. Así, el amor, en virtud de la complejidad del orden económico y social, puede conducir a la injusticia. Y cabe igualmente que la preocupación por un hombre degenerare en afán de dominio.

El entrelazamiento entre defectos y virtudes es tan estrecho, que, a veces, las debilidades humanas son el trasfondo obscuro desde el cual se eleva la virtud y sin el cual ésta difícilmente podría prosperar. Por ejemplo, cabe perfectamente que la terquedad sea el terreno fértil en el que se desarrolla la fuerza de voluntad iluminada por la fe. De ahí que no se puedan eliminar ciertos defectos sin arrancar las virtudes enlazadas con ellos... Estas reflexiones nos muestran que resulta difícil llegar a la plena madurez personal durante la vida terrestre, convertirse en aquél que según el eterno plan salvífico de Dios se debe ser.”³⁵

Ahí está el gran problema de la vida: la inserción de las virtudes para llegar a ser el nuevo Adán, para cumplir el plan que Dios Padre tiene sobre mí.

Dios debe quitarme toda sensualidad “animalesca” que El mismo, por condescendencia, utiliza en el llamado para atraerme. Según escribía san Juan de la Cruz: “el alma, después que determinadamente se convierte a servir a Dios, ordinariamente la va Dios criando en espíritu y regalando, al modo que la amorosa madre hace al niño tierno... Por tanto, su deleite halla pasarse grandes ratos en oración, y por ventura las noches enteras, sus gustos son las penitencias, sus contentos los ayunos, y sus consuelos usar de los sacramentos y comunicar en las cosas divinas; las cuales cosas, aunque con gran eficacia y porfía asisten a ellas y las usan, y tratan con gran cuidado los espirituales, hablando espiritualmente, comúnmente se han muy flaca e imperfectamente en ellas, porque como son movidos a estas cosas y ejercicios espirituales por el consuelo y gusto que allí hallan y como también ellos no están habilitados por ejercicios de fuerte lucha en las virtudes, acerca de éstas sus obras espirituales tienen muchas faltas e imperfecciones.”³⁶

Dios debe purificarme de los vicios abiertos o larvados, conscientes, subconscientes o inconscientes, en vigilia o en sueño. “Oríge-

35 Michael Schmaus, *El Credo de la Iglesia católica*, Rialp, Madrid, 1970, t. II, págs. 799-800.

36 *Noche oscura*, L. I, cap. 1, 2-3.

nes había forjado ya el axioma, tantas veces repetido después por los espirituales con estas o parecidas palabras: praxis gar theorías anábasis; por la praxis (ascética) se sube a la teoría (contemplación); por la purificación de los vicios y la adquisición de las virtudes se alcanza la “apátheia” cristiana, que es condición de la caridad perfecta cuando no se confunde con ella, y sólo entonces se entra verdaderamente en la plenitud de la verdadera contemplación.”³⁷

San Juan de la Cruz examina los vicios de los principiantes alrededor de los siete capitales: soberbia, avaricia, lujuria, ira, gula, envidia, pereza: “Como estos principiantes se sienten tan fervorosos y diligentes en las cosas espirituales y ejercicios devotos... por su imperfección les nace muchas veces cierto ramo de soberbia oculta, de donde vienen a tener alguna satisfacción de sus obras y de sí mismos; y de aquí también les nace cierta gana algo vana de hablar cosas espirituales delante de otros, y aun a veces de enseñarlas más que de aprenderlas, y condenan en su corazón a otros cuando no los ven con la manera de devoción que ellos querrían.”³⁸ “Cobran algunos éstos aficiones con algunas personas por vía espiritual, que muchas veces nacen de lujuria y no de espíritu; lo cual se conoce ser así cuando con la memoria de aquella afición no crece más la memoria y amor de Dios sin remordimiento en la conciencia.”³⁹ “Veréis también a muchos éstos muy porfiados con sus maestros espirituales por que les concedan lo que quieren, y allá medio por fuerza lo sacan y alcanzan, y si no, se entristecen como niños y andan de mala gana, y les parece que no sirven a Dios cuando no los dejan hacer lo que querrían, porque, como andan arrimados al gusto y voluntad propia, y esto tienen por su Dios, luego que se lo quitan y les quieren poner en voluntad de Dios, se entristecen y aflojan y faltan. Piensan éstos que el gustar ellos y estar satisfechos es servir a Dios y satisfacerle.”⁴⁰

Y Dios debe separarme de todo lo que El no es, porque El es el absolutamente Otro.

“Decimos, pues, que los grados desta escala de amor por donde el alma de uno en otro va subiendo a Dios son diez. El primer grado de amor hace enfermar al alma provechosamente... porque, así como el enfermo pierde el apetito y gusto de todos los manjares y muda el color primero, así también en este grado de amor pierde el alma el gusto y apetito de todas las cosas, y muda como amante el color y accidente de la vida pasada... Esta enfermedad y desfallecimiento a

37 García M. Colombás, o.c., pág. 373.

38 *Noche oscura*, L. I, cap. 2, 1.

39 *Idem*, cap. 4, 7.

40 *Idem*, cap. 6, 3.

todas las cosas, que es el principio y primer grado para ir a Dios, bien lo habemos dado a entender arriba cuando dijimos la aniquilación en que se ve el alma cuando comienza a entrar en esta escala de purgación contemplativa, cuando en ninguna cosa puede hallar gusto, arrimo, ni consuelo ni asiento. Por lo cual, deste grado luego va comenzando a subir al segundo grado, y es buscar a Dios sin cesar... en todas las cosas busca al Amado; en todo cuanto piensa, luego piensa en el Amado; en cuanto habla, en cuantos negocios se ofrecen, luego es hablar y tratar del Amado; cuando come, cuando duerme, cuando vela, cuando hace cualquier cosa, todo su cuidado es en el Amado.”⁴¹

Nunca nos llamemos a engaño. Toda la auténtica tradición espiritual tanto en la Iglesia de Oriente como de Occidente sabe que sin lucha no hay vida espiritual posible.

Hoy ciertos superficiales movimientos espirituales parecen ofrecer “the best way”, el “método ilvem” para adquirir la experiencia del Espíritu. Sin la milicia cristiana, sin una vida diferente y difícil, sin purificación, no hay iluminación duradera y unión. “Desarraigar los vicios y plantar las virtudes: he aquí, en compendio, todo el trabajo ascético del monje, escribe Colombás al historiador del monacato antiguo. Pero antes de abordar este tema capital de la espiritualidad del monacato antiguo es preciso subrayar con fuerza un aspecto muy importante de esta espiritualidad; nos referimos a la idea, tantas veces repetida en nuestros textos, según la cual la reforma de las costumbres y la purificación de los vicios no puede llevarse a cabo *sin una larga y violenta lucha*. Pasar del estado carnal del hombre del mundo al estado espiritual del cristiano perfecto, implica necesariamente una guerra, que los ascetas antiguos estaban seguros de desarrollar en un doble frente. Primero, tenían que combatir los hábitos inveterados del hombre viejo y destruir las pasiones desordenadas que, más o menos despiertas, anidan en el fondo del corazón humano. En segundo lugar, debían luchar contra los demonios... Ya lo decía san Antonio: ‘Cuando los demonios ven a los cristianos progresar, al punto los atacan y tientan, poniéndoles obstáculos para interceptarles el camino’. Ya Orígenes, basándose en una frase de san Pablo, había distinguido dos grandes períodos en el conflicto espiritual: los que todavía andan lejos de la perfección, luchan contra la carne y la sangre; los perfectos, como Pablo y los efesios, contra los malos espíritus que señorean el mundo.”⁴² Todo esto, es claro, trasciende a la simple “moral” que despacha casos.

41 Idem, L. II, cap. 19, 1-2.

42 García M. Colombás, o.c., pág. 231.

2. *Divinizando a toda la persona-en-comunidad*

Este ascenso divinizante —la oración es una ascensión del espíritu hacia Dios, decía Evagrio Póntico⁴³—, es una paulatina unción que la Trinidad va haciendo en todas las facultades del hombre.

La descripción de dicha unción se ha hecho generalmente a nivel de oración personal (santificación, función sacerdotal, oración, que en primer lugar es litúrgica y luego personal); se podría hacer a nivel de Palabra (enseñanza, función profética o magisterial), o de servicio (gobierno, función pastoral o de testimonio en la comunidad). Y no sólo se puede hacer sino que se debe hacer para quitar de la vida espiritual todo resabio de individualismo alienante que encierra en sí mismo, en una especie de autocomplacencia, a quien se dedica a ella;

En realidad, los santos cuando nos hablan de este ascenso-oracional-personal presuponen su repercusión en la liturgia, la Palabra y el servicio, o más que su repercusión el ascenso simultáneo. Se concentran en la oración porque es el medio santificador por excelencia (me separa de todo lo creado y me enfrenta con el mismo Dios), y el medio “menos medio” y más directo de unión.

Toda oración implica un éxodo, un elevarse al Padre que está en el cielo. Un dejar de hacer pie en sí mismo o en las cosas de este mundo para ir al desierto, al encuentro de Dios como lo absolutamente distinto. Por eso la oración es irremplazable.

Parte de la crisis espiritual ha venido justamente por afirmar y practicar que la promoción social era oración, que el servicio y el estudio era oración, que todo era oración, cuando de hecho se abandonaba la oración pura y personal.

Pongamos, entonces, para conectar luego con las otras dimensiones (Palabra y servicio), nuestra atención en la oración que, de alguna manera, siempre va unida al silencio, la soledad y la alegre penitencia que son como los “condicionantes” indispensables de la vida contemplativa.

Recalquemos nuevamente que esta oración no es sólo el acto de oración pura, que también lo es, sino la salida de toda la persona, con todas sus actividades, hacia Dios.

Recordemos que los grados de oración (vocal, meditación, afectiva, simplicidad, recogimiento, quietud, unión simple, éxtasis y unión transformante), no son compartimientos estancos sino estados dinámicos interrelacionados en mi camino cotidiano de oración. Al mismo tiempo va prevaleciendo uno más y otro menos como grados de ascensión a lo largo de la vida.

La contemplación infusa, o sea, la percepción de la Luz divina

43 Cfr. *Tratado de la oración*, n. 35.

más allá de todo concepto o imagen, comienza cuando Dios une a la inteligencia consigo mismo.

Esa Luz no es sino un inicio de la visión beatífica que es el supremo analogado de la contemplación. Aquí, en una noche que ya comienza tímidamente a amanecer —como por un espejo y en enigma—, allá, cara a cara en un crecimiento “epéctico” sin fin (I Cor 13, 12).

Por ello, si hace poco en un artículo⁴⁴, he opinado humildemente, con temor y temblor, algo distinto de santo Tomás no admitiendo ni para Pablo la visión del mismo Cuerpo de Jesús Resucitado⁴⁵, estoy en cambio de acuerdo con él en admitir que san Pablo y otros (en primer lugar lo creo de María)⁴⁶, tuvieron una comunicación transitoria del “Lumen gloriae”⁴⁷.

Jesús, durante su vida mortal —en contra de ciertas opiniones modernas que parecieran no tener en cuenta al magisterio de la Iglesia⁴⁸—, gozó siempre de la visión beatífica, no transitoriamente. Pero ésta era también un inicio —dentro del orden del “Lumen gloriae” no de la fe—, ya que no poseía todo el esplendor de la celestial.⁴⁹

Lo principal es captar que la Luz divina que comienza a entrever el místico es el mismo Dios pero oscurecido por la fe, esperanza y amor actuados por los dones. Entre lo que ve el místico, lo que ve el alma separada en el cielo y lo que veremos en la Parusía no hay sino diferencia de grado. Esto explica la teología del nacimiento del Verbo en las almas, la maternidad espiritual por gracias operantes y cooperantes. “En la teología preagustiniana describese el vivir místico como superación del simple vivir cristiano y una inmersión más profunda dentro del orden divino. (La fe que es al mismo tiempo una luz —‘lumen fidei’—, es susceptible de crecimiento. Ya los teólogos alejandrinos lo expresaban claramente al distinguir entre el simple fiel (pisticós) y el gnóstico (gnostikós), profundo vidente.) La idea del ‘nacimiento del Verbo divino en las almas’ nos aclara —siguiendo a los autores de esta teoría—, cómo la vida mística des- punta normalmente del brote de la gracia que tienen todos los fieles. Por la gracia, Dios nos comunica su mismo ser y su misma vida. La vida de Dios se prolonga en las almas por el eterno naci-

44 Cfr. *Revista Bíblica*, 1977, n. 3: El Cristo-Total en el Apocalipsis, pág. 260.

45 Cfr. III, 57, 6, ad III.

46 Cfr. Gregorio Alastruey, *Tratado de la Virgen Santísima*, B.A.C., Madrid, 1957, págs. 363 y ss.

47 Cfr. I, 12, 11, ad II.

48 Cfr. DS n. 3645 y 3812; Piet Schoonenberg, *Un Dios de los hombres*, Herder, 1972, págs. 135 y ss.

49 Cfr. III, 14, 1, ad II y III, 15, 5, ad III.

miento del Verbo en ellas. La vida divina que comenzamos a vivir en el bautismo es, por eso, un nacimiento del Verbo en nuestra intimidad. El Verbo es 'quien continuamente nace en los corazones e interioridad de los santos' (Carta a Diogneto 11, 2). Mas con eso sólo no ha terminado la obra de nuestra santificación. El crecimiento de la gracia bautismal en el fiel es un desbordamiento —una transfusión— de Cristo a la intimidad del cristiano, que se va completando poco a poco por el conocimiento siempre creciente de la Verdad eterna. Ya lo decía san Gregorio de Nisa, al llamar nacimiento perfecto del Verbo en el fiel al florecimiento del vivir místico de la vida cristiana, que se entreabre en la gracia del bautismo. 'El niño que nos ha nacido es Jesús, que crece en sabiduría, edad y gracia en aquellos que lo reciben. Aunque es el mismo, no es lo mismo en todos, porque, según la medida de la gracia de aquél en quien El se forma y la capacidad del que le vive, se manifiesta como niño, como adolescente o como hombre perfecto.'⁵⁰

El equilibrio tomista está en ver a la gracia a la vez como transformante (Dios como causa eficiente que me cambia), e iluminante (Dios como "quasi causa formal" que me inhabita). Ambos aspectos son divinizantes. Uno es subjetivo mientras que el otro es objetivo. Uno manifiesta la belleza de un mundo transfigurado por Dios, el otro la Luz divina brillando en el corazón del universo transfigurado. Ambos son necesarios como la "res et sacramentum".

Existe una real belleza pneumática, distinta de la psicológica y corporal, y sin la cual estas últimas nunca pueden alcanzar la plenitud pues sin unción están inacabadas. Pero en la misma belleza espiritual se da el mismo Dios. En el mismo don de la gracia se posee al Espíritu Santo que inhabita en el hombre. De donde el mismo Espíritu Santo es dado y enviado.⁵¹ Es la Llama de amor viva que transforma e ilumina simultáneamente: "Esta llama de amor es el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu Santo, al cual siente ya el alma en sí, no sólo como fuego que la tiene consumada y transformada en suave amor, sino como fuego que, demás de eso, arde en ella y echa llama, como dije; y aquella llama, cada vez que llamea, baña al alma en gloria y la refresca en temple de vida divina."⁵² Son las lámparas de fuego, los atributos de Dios.⁵³

Después de tomar la inteligencia (recogimiento infuso), Dios toma la voluntad (quietud), todos los sentidos internos (unión simple), y hasta los externos (éxtasis), para llegar a la unión transformante que va aumentando de luz en luz hasta la visión beatífica

50 Cfr. Anselm Stolz, o.c., págs. 216-217.

51 I, 43, 3, c y ad I.

52 *Llama de amor viva*, can. 1, 3

53 *Idem*, can. 3, 2.

(cfr. II Cor 3, 18). “Estos (pocos que son), por cuanto ya por el amor están purgadísimos, no entran en el purgatorio”.⁵⁴

Habría que notar que esta percepción de Dios es una “explosión” de luces. Lejos de ser algo etéreo, sin “cuerpo”, algo así como la nada, las “lámparas de fuego” fascinan las facultades espirituales del alma con ardores infinitos, y la introducen cada vez más aceleradamente en la “espesura” de la Trinidad y de la creación vista en la Trinidad.

Podríamos decir que la purgación está en la línea de la santificación (pureza de corazón), la iluminación en la de la Palabra (profecía, gnosis), y la unión en la del servicio (diakonía, pastor, parrésia en la construcción de la Iglesia), celo ardiente por la salvación de las almas.⁵⁵

Por ello pensamos que hay que acentuar la distinción, ya hecha con exactitud por varios teólogos, entre contemplación y mística. “No es lo mismo mística que contemplación infusa. Son muchos los autores que hablan indistintamente de ambas cosas como si se tratara de una sola y misma realidad; pero, hablando con precisión, son dos cosas distintas y hasta separables, en cierto sentido. No puede haber contemplación infusa sin mística, ya que es ella —la contemplación—, el acto místico por excelencia; pero puede haber mística sin contemplación infusa. La razón de esta aparente antinomia es muy sencilla. Todos los teólogos están de acuerdo en afirmar que la contemplación infusa es producida por los dones intelectivos —sobre todo los de sabiduría y entendimiento—, no por los dones afectivos... Ahora bien: en la práctica puede darse perfectamente el caso de que actúe en el alma alguno de los dones afectivos (el de piedad, por ejemplo), y producir en ella un acto místico, sin que produzca la contemplación infusa.”⁵⁶

El estudio atento de las vidas de los santos, comparadas con las vidas que nos presenta el cuidado pastoral, muestra que no sólo no todos están llamados a la contemplación como modo de vida (manera de distribuir mi camino cotidiano), sino que tampoco están llamados a ser grandes contemplativos (como grado de oración). Lo cual, por supuesto, no excluye de la santidad y de la consiguiente heroicidad de las virtudes.

Si bien no hay que exagerar la distinción, ya que “los dones del Espíritu Santo —como ya vimos, de acuerdo con santo Tomás—, están en conexión íntima con la caridad, y juntamente con ella crecen

54 *Noche oscura*, L. 2, cap. 20, 5.

55 Cfr. *Moradas sétimas*, cap. 3, 4.

56 Antonio Royo Marín, o.c., pág. 252.

todos a la vez como los dedos de una mano”⁵⁷, es iluminante mantenerla.

Primero porque habrá preponderancia en la actuación de los dones intelectivos o afectivos de acuerdo a la misión que Dios otorgue, a las disposiciones personales, etc. Nadie debe sentirse frustrado si no “siente” en sí las maravillas contemplativas de algunos santos y místicos. Lo mismo ocurre, aunque en otro plano, con los carismas. Son para “admirar” (verdadera imitación pneumática), no para “imitar” (burda copia psicologizante).

Segundo, para no olvidarnos que la santidad no está sólo en la oración sino que abarca a toda la persona en comunidad.

Cuánta sabiduría práctica, prudencia, fortaleza, dominio de su sensualidad, arte de conducir evangélicamente a los demás, opciones incesantes, amabilidad, equilibrio, obediencia, creatividad, mansedumbre, humildad, etc., no se demanda de los santos y de los justos.

La vida espiritual es integral. Toma al hombre en todas sus facetas como aparece soberanamente en Jesús: su soledad, su oración, su vida en familia, su darse a las multitudes, sus viajes, sus enseñanzas, su silencio, su “política”, sus diálogos, sus amistades, sus tentaciones, sus sufrimientos y alegrías.

Quimérica y utópica es la santidad que busca realizarse sólo en la soledad de la oración personal, en el servicio agotador por los demás, o en la comprensión iluminante de los misterios divinos. Ni aún los ermitaños pueden separarse totalmente de la Iglesia y del mundo. Muchos menos los contemplativos en comunidades. Una cosa es la “segregatio” y otra la “separatio”.⁵⁸ La segregación lleva a la santidad, la separación a la muerte. “El hecho de que algunos se internen en el desierto y se tornen columnas de oración, padres espirituales que nos ayudan a liberarnos en lo más secreto de nuestro ser, permite a otros comprometerse en la praxis política y social donde también ellos encuentran su soledad y su cruz, que sin embargo son germen de comunión y de resurrección.”⁵⁹

Tercero, nos muestra qué distinta es la imagen de la verdadera espiritualidad con respecto a las pseudo representaciones pietistas.

Por eso es tan deslumbrante asomarse a la vida de los santos. Sintetizan aparentes antagonismos hasta grados impensables: acción y contemplación, segregación del mundo y transformación de las realidades terrenas, soledad y “ser-para-los-demás”, silencio y fecundo apostolado de la Palabra, obediencia absoluta unida a empresas re-

57 I-II, 68, 5; A. Royo Marín, o.c., pág. 253.

58 Cfr. P.O. n. 3.

59 Olivier Clément, *Espíritu Santo y monaquismo, hoy*, Cuadernos monásticos, 1977, n. 42, pág. 291.

volucionarias para su época, olvido de sí mismos y apologías "pro vita sua", trabajo incansable y equilibrio oracional, dulzura sobrenatural y fortaleza y santa ira, rechazo de lo mundano y amor de la belleza.

No es sólo su oración lo que es transformado por el Espíritu. Toda su persona en la comunidad eclesial y en el mundo está transfigurada.

De hecho, pensamos que la unión transformante termina formando a un apóstol: su servicio será también supremo encuentro con Dios.

Al llamado seguirá el discipulado, y a éste el seguimiento. En el discipulado (que es generalmente bastante largo, de varios años), la persona se transforma por la acción "catequística" de la Iglesia. En el seguimiento es un apóstol con la acción "catequística-mistagógica" de la Iglesia que siempre lo acompaña.

Jesús Resucitado	Iglesia	Persona
Llamado	Kerigma	Conversión
Discipulado	Catequesis	Transformación
Seguimiento	Mistagogía	Apóstol

Esta transformación para que sea realmente evangélica y eclesial, verdaderamente cristiana y equilibrada, deberá operarse en los tres niveles de la misión de la Iglesia: "En toda catequesis íntegra hay que unir siempre de modo inseparable: el conocimiento de la Palabra de Dios, la celebración de la fe en los sacramentos, la confesión de la fe en la vida cotidiana. La pedagogía de la fe tiene, pues, un carácter específico: el encuentro con la Persona de Cristo, la conversión del corazón, la experiencia del Espíritu en comunión con la Iglesia."⁶⁰

3. La falta de fervor

El problema de la tibieza es indicador del bajón espiritual. El fervor en el Espíritu es lo que siempre han buscado los espirituales de todos los tiempos. "¿Cuál será el monje fiel y prudente que manteniendo todo su fervor hasta el fin de su vida persevera cada día

60 *Mensaje del Sínodo de los Obispos al Pueblo de Dios*, L'Osservatore Romano, ed. castellana, del 6/XI/77.

añadiendo fuego al fuego, fervor al fervor, diligencia a la diligencia, deseo al deseo, sin cansarse nunca?"⁶¹

Pablo VI lo denunció proféticamente en la *Evangelii Nuntiandi*: "Nuestra llamada se inspira ahora en el fervor de los más grandes predicadores y evangelizadores, cuya vida fue consagrada al apostolado... Ellos han sabido superar todos los obstáculos que se oponían a la evangelización. De tales obstáculos, que perduran en nuestro tiempo, nos limitaremos a citar la falta de fervor, tanto más grave cuanto que viene de dentro. Dicha falta de fervor se manifiesta en la fatiga y desilusión, en la acomodación al ambiente y en el desinterés, y sobre todo en la falta de alegría y de esperanza. Por ello, a todos aquellos que por cualquier título o en cualquier grado tienen la obligación de evangelizar, Nos los exhortamos a alimentar siempre el fervor del Espíritu."⁶²

La tibieza, de la cual se habla ya en el N.T. (Rm 12, 11 y Ap 3, 15-16), es bien conocida por los autores monásticos de la antigüedad. Le llaman "acedía". "No existe un término español que traduzca toda la riqueza de matices contenidos en el vocalo 'akedía' en el sentido que le dan Evagrio y los otros autores monásticos de la antigüedad, y que son, a la vez, aburrimiento, torpor, pereza, disgusto, desaliento, ansiedad, tristeza, etc... Entre sus causas naturales se enumeran la tristeza, la gandulería, la locuacidad, los malos pensamientos, el agotamiento del alma por la batalla espiritual; su causa preternatural es un demonio particular, activísimo al mediodía, sugerido por el salmo 90, 6. Sus efectos son múltiples, y algunos irremediables. La acedía hace que los monjes abandonen la celda sin necesidad; excita las pasiones; es contraria a la oración, so pretexto de que es preciso ocuparse en buenas obras; fomenta la ociosidad y el sueño; hace aborrecer el lugar donde se vive, a los hermanos con quienes se convive, la forma de vida, el trabajo que se realiza; mueve al falso celo, el deseo de emprender prácticas ascéticas que están por encima de las propias fuerzas, como ayunos excesivos o establecer la morada en un lugar demasiado remoto; llega a causar la muerte espiritual. Casiano dice que la acedía es madre de la ociosidad, la somnolencia, el mal humor, la inquietud, el vagabundeo, la curiosidad. Como remedios para curarla citan nuestros autores la oración, la meditación y recitación de pasajes de la Sagrada Escritura, el trabajo manual, el recuerdo de la muerte, la paciencia, la esperanza, la vida de comunidad, la perseverancia en la celda, la compunción, el conocimiento de la naturaleza de esta tentación."⁶³

61 San Juan Clímaco (+ 649), *Escala espiritual* I, 644.

62 E.N. n. 80.

63 García Colombás, o.c., págs. 265-266.

Aparte de las citadas, que mantienen todo su valor, analicemos tres causas de tibieza que he observado en los últimos años tratando con sacerdotes, religiosos y laicos.

a) Psicología versus pneumatología

Al bajar la experiencia espiritual asciende la psicología, racional, científica, positiva, emocional. El hombre elabora paliativos con gran facilidad.

Así, en el campo bíblico, sin tocar nada de los grandes beneficios derivados de la aplicación de las ciencias positivas al texto bíblico, la pérdida del sentido tradicional patrístico espiritual lleva al levantamiento desmesurado de la hermenéutica racional o método histórico-crítico con un empobrecimiento alarmante del verdadero sentido que sólo el Espíritu puede comunicar.⁶⁴

Cuando algunas comunidades cristianas ya no son centros de oración, conocimiento espiritual —encuentro fascinante con el Resucitado-Pléroma—, y servicio apostólico, nuestros jóvenes buscan la “meditación trascendental”, el “Cóntal”, el Yoga, el “Gurú” tal o cual y hasta la parapsicología, las drogas, el espiritismo y el orientalismo vendido en métodos “rápidos” de pseudo-ascenso espiritual.

El bajón de la sana demonología cristiana está produciendo novelas y películas bastante alejadas de la real posición católica ante lo diabólico que siempre ha sido de gran optimismo porque en Jesús Resucitado Satanás está vencido. Y la ausencia de predicación escatológica levanta el interés entre los cristianos por toda la gama de la ciencia ficción, “recuerdos del futuro” y otras increíbles y hasta jocosas falsificaciones de la verdadera esperanza cristiana en el hombre nuevo y la nueva tierra.

Al faltar la koinonía del Espíritu sube la dinámica grupal; al desaparecer la santa corrección fraterna adviene la terapia de grupo; cuando el encuentro con el Otro en el silencio y la soledad del desierto se obnubila, se lo reemplaza por el encuentro con el “otro”; al erradicarse la “lectio divina” y la lectura espiritual se la sustituye por el diario y la T.V.; al no saber ya qué es el servicio apostólico (comunicación del Resucitado hasta llevar a la plenitud del hombre nuevo ungido por el Espíritu que peregrina, en la Iglesia, hacia el Padre), se hace promoción meramente humana; cuando la obediencia por moción del Espíritu Santo, ya no nos somete evangélicamente a nuestros superiores que hacen las veces de Dios, nos “liberamos” en intrincados diálogos con el “coordinador”; y cuando el padre espiritual no sabe ya purificarnos, iluminarnos y unirnos a la Beatificante Trinidad para construir la Iglesia y transfigurar el

64 Cfr. D.V. n. 12.

mundo recurrimos a psicólogos y demás “especialistas”. No es que todo esto sea malo; creemos y apreciamos altamente la justa autonomía de la realidad terrena. Pero hay que discernir. Nunca nos cansaríamos de repetir que la vida espiritual es algo real, deslumbrante, sublime, atrayente, que posee su propio “peso” y ocupa el supremo lugar.

Ya Casiano había observado, con su habitual agudeza, que el tibia es el hombre psíquico (I Cor 2, 14), racionalista, ideologizante, varado en sus emociones, sentimientos y susceptibilidades (que hoy se llaman “vibraciones”), enredado en la maraña de su propia psicología sin lograr trascender al Espíritu; se queda a mitad de camino entre el hombre carnal (I Cor 3, 3), y el hombre espiritual (I Cor 2, 15 y Ga 6, 1): “Pues bien, merced a nuestra renuncia, hemos dejado de ser carnales. Quiero decir que nos hemos alejado de la vida del siglo, rechazando en absoluto los deleites de la carne. Pero animados de santa diligencia, debemos procurar con todo empeño situarnos en el estado espiritual, no sea que, confiados en este desprendimiento exterior de las cosas del mundo o en la renuncia de los placeres sensuales, creamos erróneamente haber alcanzado de un golpe la más alta perfección, y seamos más reacios y negligentes en purificarnos de las otras pasiones. De esta manera nos quedaríamos a medio camino entre el estado carnal y el espiritual, incapaces de elevarnos hasta éste, por estimar que basta y sobra, para ser perfectos, el haber sido segregados, según el hombre exterior, del mundo y sus deleites, y no tener ya parte en la corrupción ni en las obras de la carne. Sumidos en este estado de tibieza, que es el peor de todos, no nos cabría otra desgracia que ser vomitados de la boca del Señor.”⁶⁵

b) Equilibrio espiritual

La vida nueva se comunica por tres canales que son comunes a todo tipo de espiritualidad —que pueden poner más o menos énfasis en ellos—, y que coalescen con las tres funciones o ministerios de la Iglesia: santificar (sacerdotal: liturgia, oración personal, purificación), enseñar (profética: lectura bíblica, espiritual, estudio, iluminación) y gobernar (pastoral: el testimonio de la vida nueva por las virtudes, los dones y los carismas puestos al servicio de la comunidad: unión en la diakonía).

Así, la acción catequística de la Iglesia en la transformación de un convertido en un apóstol, como ya hemos visto, tiene que tener constantemente en cuenta los tres aspectos: “*La catequesis es Palabra*, éste es uno de los primeros aspectos de la misión de la Iglesia: la Iglesia habla, anuncia, enseña, comunica. Todas estas palabras de-

65 *Colaciones* t. I, o.c., pág. 203.

signan una única acción, la de dar a conocer en el Espíritu el misterio de Dios Salvador... Este conocimiento no es un saber cualquiera; es conocimiento de un misterio, anuncio gozoso, sabiduría según el espíritu, síntesis orgánica centrada en el misterio de Cristo. No es un sistema, una abstracción, una ideología... *La catequesis es 'memoria'*, es otro aspecto clave de la acción eclesial: la Iglesia recuerda, conmemora, celebra en memoria de El, realiza la 'anámnesis'. En efecto, la palabra y la acción de la comunidad eclesial sólo tienen sentido y eficacia porque son hoy la palabra y la acción que manifiestan a Jesucristo y vinculan a El. La catequesis empalma de esta manera con toda acción sacramental y litúrgica... *La catequesis es testimonio* y no puede, por tanto, separarse de un serio compromiso de vida... de esta manera, la enseñanza de la moral, 'Ley de Cristo', ocupa su lugar en la catequesis... Por otra parte, la catequesis, en cuanto que es testimonio, educa asimismo al cristiano para su inserción plena en la comunidad de discípulos de Jesucristo que es la Iglesia."⁶⁶

Quien rece todo el día será un "pietista", quien lea y estudie sin cesar un "iluminado", y quien sirva sin descanso un "activista". Ninguno es el verdadero seguidor de Jesús Resucitado que busca la purificación, la iluminación y la unión del servicio.

La vida espiritual se resiente mucho más de lo que habitualmente podemos percibir cuando este equilibrio de "liturgia-Palabra-servicio" se rompe.

No pienso, por ejemplo, que el "americanismo", condenado por León XIII⁶⁷ y la "herejía de la acción"⁶⁸, hayan desaparecido de entre nosotros. Cuando ya no hay tiempo para la oración, la meditación y la lectura espiritual y hasta ni para rezar la Liturgia de las Horas, la vida espiritual se entibia.

La "lectio-meditatio-oratio-contemplatio"⁶⁹ parece ser el "único método" auténticamente tradicional de la Iglesia. No se lo puede abandonar impunemente.

Llámesele como quiera, pero sin equilibrio entre la contemplación y la acción, la vida espiritual se entibia y eso se manifiesta en todo: oración, catequesis, celebración litúrgica, predicación, pastoreo de la comunidad, testimonio.

Un ser cansado, agotado, quejándose de sus ingentes trabajos, desbordado de responsabilidades, al borde del "break down", lleno de ruidos, acelerado, irreflexivo y sin oración, difícilmente mantendrá el fervor. No es testigo de la Luz resurreccional.

66 *Mensaje del Sínodo de los Obispos al Pueblo de Dios*, o.c.

67 Cfr. D 1967 y ss.

68 Pío XII: *Menti nostrae*, n. 61.

69 Guigo el cartujano, *La escala de los monjes*, Cuadernos monásticos, 1977, n. 42, págs. 369 y ss.

c) Estructuras espirituales o “encarnación” del Espíritu

Ya lo dice Tomás de Kempis: “Es muy útil para la paz y custodia del corazón ordenar discretamente tus ocupaciones exteriores reservándote algunos ejercicios espirituales, de modo que sepas cuándo debes leer, cuándo orar, cuándo trabajar, cuándo meditar, cuándo estar callado, cuándo hablar, cuándo estar solo, cuándo con los demás; y haz todas las cosas a su tiempo con buena deliberación, y nunca estés libre de alguna obra santa o de algún ejercicio piadoso.”⁷⁰

Es claro que las estructuras pueden enmohecerse y hasta oxidarse y obstaculizar el fluir del Espíritu. Pero es verdad también que el Espíritu se “encarna”, se expresa y se transmite por estructuras siempre nuevas.

Es trabajo propio del espiritual el discernirlas y el encarnar las que la época necesita. Ha sido el servicio que nos han prestado los santos.

Querer llevar adelante una vida espiritual —que nunca puede madurar sin determinados compromisos con una comunidad eclesial concreta—, sin ciertas estructuras pneumáticas es ingenuo, inhumano y anticristiano: la Palabra se encarnó por el Espíritu.

Vidas personales y comunitarias sin ningún tipo de horario para la oración, el estudio y el servicio, en aras de una extraña “disponibilidad” para el hermano, pseudolibertad de realización de la persona o falso temor de sofocar el Espíritu, muestran con el tiempo su esterilidad y tibieza alarmante.

Es verdad, otra vez, que la estructura jamás lo hará todo. No confundir el fin con los medios. Bien lo sabían los Padres del desierto: “Fue abba Lot a ver a abba José, y le dijo: ‘Abba, según mis fuerzas hago mi pequeño oficio, y mi pequeño ayuno, y la oración, y la meditación, y la hesiquía, y según mis fuerzas purifico mis pensamientos. ¿Qué más debo hacer?’ El anciano, levantándose, extendió las manos hacia el cielo, y sus dedos se pusieron como diez lámparas de fuego. Y le dijo: ‘Si quieres, hazte totalmente como el fuego.’”⁷¹

Las estructuras enmarcan una existencia jerarquizada según el Evangelio y liberada de la servidumbre de Egipto. Toda persona y comunidad necesita de tiempos y lugares sacros. Un mínimo de estructuras deben salvaguardar la soledad y el silencio que todo ser ansa para llegar al Padre.

Es bueno que en determinados momentos del día no se nos encuentre porque estamos rezando o estudiando a Dios.

La espiritualidad de la celda es hoy más importante que nunca en

⁷⁰ *La disciplina claustral*, o.c., cap. 5.

⁷¹ *Apótegnas de los Padres*, Cuadernos monásticos, 1977, n. 41, pág. 228.

la inmensidad amorfa de nuestras ciudades repletas de tensiones, hacinamiento, despersonalización, bocinazos, humo y promiscuidad.⁷²

Parroquias donde los sacerdotes no tienen un solo lugar donde percibir el silencio; religiosas metidas en macrocolegios con habitaciones al tráfico de las grandes avenidas o a patios internos ocupados de la mañana a la noche con juegos y algarabías, además rodeadas de llamadas telefónicas, timbres y personas que las agotan; laicos comprometidos apostólicamente donde la T.V., la radio, y el estéreo no cesan casi nunca y toda oración se hace poco menos que imposible.

“Interrogó un hermano a abba Hierax: Dime lo que tengo que hacer para salvarme. Le respondió el anciano: Permanece en tu celda y no hables mal de nadie, y serás salvo.”⁷³

“La piedad consiste en un recuerdo perenne de Dios, una atención continua a su conocimiento, una estrecha unión a su amor... Quienquiera de vosotros que no posea esta virtud en su conciencia, no la demuestre en su vida, no la practique en su celda, está solo, pero no es un solitario; ni la celda es celda para él, sino lugar de reclusión y cárcel. Porque verdaderamente está solo aquél con quien no está Dios. Y está encarcelado el que no goza de la libertad de Dios. Estar solo y prisión son nombres plenos de miseria. La celda no debe ser nunca reclusión forzada, sino morada de paz, puerta cerrada; no lugar de refugio, sino de intimidad. El que está con Dios, nunca está menos solo que cuando está solo.”⁷⁴

“Quien ama la celda y mora en ella a gusto, está libre de muchos pecados y tentaciones. Cuanto más asiduamente se la habita, tanto más agrada y se la ama. Cuanto más negligentemente se guarda y rara vez se entra en ella, tanto más se teme y causa hastío. Dichoso aquel que la ama y la habita, porque la unción del Espíritu Santo le instruirá. Dichoso aquél a quien le ha sido dado habitar la celda y persevera en ella hasta el término de su vida... Cosa buena es y digna de alabanza estar alegremente encerrado allí por Dios. Pues muchos santos mártires fueron encarcelados y condenados por causa de Cristo. Elige, por tanto, estar atado allí espontáneamente, para que puedas ser igualado a los méritos de los santos.”⁷⁵

“En el curso de su evolución, la celda ha resultado cada vez menos un “sitio donde dormir” y ha sido cada vez más un sitio donde rezar. La historia nos hace asistir a una espiritualidad progresiva y gracias a ella no se trata sólo de un “dormitorio privado”, sino de

72 Cfr. Pablo VI, *Octogesima adveniens*, nn. 8-12.

73 *Apotegmas de los Padres*, Cuadernos monásticos, 1977, n. 41, pág. 229.

74 Guillermo de Saint Thierry, o.c., págs. 45-46.

75 Tomás de Kempis, o.c., cap. 7.

un oratorio privado, de un rincón donde uno encuentra a Dios y entra en comunión con toda la Iglesia para la salvación de todo el mundo.”⁷⁶

Desde los Padres del desierto hasta nuestros días se nos muestra el valor de la celda: un lugar y un tiempo donde abrirse a la Trinidad, a Jesús Resucitado, a María, a la Iglesia y al mundo. Es el lugar “críptico” que nos mostró Jesús: “Entra en tu habitación, y después de cerrar la puerta, ora a tu Padre que está en lo secreto” (Mt 6, 6).

Qué bien le haría a tantos obispos desbordados, a tantos sacerdotes desenergetizados, a tantos religiosos asediados y a tantos laicos alienados recuperar el santo equilibrio del “desierto” de la celda. En este sentido es digno de estudio el esfuerzo de Catherine de Hueck Doherty, la fundadora de “Madonna House”, en Combermere (Canadá), para promover las “Pustinias” (palabra rusa que significa desierto), pequeñas celdas o “ermitas” donde uno pasa 24 o más horas de silencio, soledad, oración y penitencia.⁷⁷

La vida espiritual clama por un camino cotidiano espiritualmente “estructurado”. Difícilmente orará quien no tiene tiempos y lugar de oración, y más difícilmente leerá, estudiará, reflexionará y servirá con esa libertad luminosa de quien está lleno del Señor.

La vida según el Espíritu exige por su propio dinamismo (un Dios infinito derramándose en el corazón de la Iglesia), un crecimiento sin fin. Todos los espirituales están concordes en esta apodíctica afirmación: No adelantar es retroceder: “Porque ya se sabe que en este camino el no ir adelante es volver atrás, y el no ir ganando es ir perdiendo... Y ya hemos visto muchas personas a quien Dios hacía merced de llevar muy adelante en gran desasimiento y libertad, y por sólo comenzar a tomar un asimiento de afección y (so color de bien) de conversación y amistad, írseles por allí vaciando el espíritu y gusto de Dios y santa soledad y caer de la alegría y entereza en los ejercicios espirituales y no parar hasta perderlo todo; y esto porque no atajaron aquel principio de gusto y apetito sensitivo, guardándose en soledad para Dios.”⁷⁸

La razón es clara. Todo ascenso a Dios implica purificación, separación de lo creado. Cuando el ascenso se detiene es porque no continuo despegándome; pero no se queda estacionario ya que lo psicológico sigue su dinamismo y rápidamente me va atando cada vez más a lo creado.

⁷⁶ Jean Leclercq, *El desafío de la vida contemplativa*, Mensajero, Bilbao, 1971, pág. 180.

⁷⁷ Cfr. Catherine de Hueck Doherty, Poustinia: *Christian Spirituality of the East for Western man*.

⁷⁸ San Juan de la Cruz, *Subida*, L. 1, cap. 11, 5.

En este aspecto la psicología dinámica (que considera al hombre como una unidad en constante interacción con sus tres "componentes": cuerpo, psiquis y espíritu⁷⁹), nos ha esclarecido bastante el proceso.

La tibieza es una problemática constante de la vida espiritual, que debe mantenerse en eterna primavera, creatividad y novedad pneumáticas. Es como un río de agua de vida que cada vez nos inunda más y más.

La "epéctasis" de los Padres Griegos es, tal vez, una de las líneas claves que habrá que desarrollar para renovar la vida de la gracia.

JUAN CARLOS LEARDI

79 Cfr. Valfredo Tepe, *El sentido de la vida*, Ed. Paulinas, Bogotá, 1965.