José María Iraburu

De Cristo o del mundo

Fundación GRATIS DATE
Pamplona 2001, 2ª edición

Introducción

«El Señor Jesucristo
se entregó por nuestros pecados
para liberarnos de este perverso mundo presente,
según la voluntad de Dios, nuestro Padre,
la quien sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén»
(Gál.3-5).

1. Verdades previas

«Ellos no son del mundo,
como yo no soy del mundo» (Jn 17,16)

De Cristo o del mundo

El título de esta obra sugiere una idea central: que *los que son de Cristo no son del mundo*, y que, por el contrario, *los que son del mundo no son de Cristo*. Esta enseñanza de Jesús (Jn 15,19; 17,14.16), como todas las suyas, requiere cuidadosas explicaciones, que han de hacerse a la luz de la Sagrada Escritura y de la Tradición cristiana; y trae consigo muchas y muy importantes aplicaciones. A estudiar todo ello se dedica este libro.

El cristianismo, como es obvio, siempre se ha realizado en el mundo secular, y lo ha hecho, al paso de los siglos, en situaciones muy diversas. Sin embargo, *la actitud fundamental de la Iglesia respecto del mundo ha sido siempre la misma: la que en la Biblia y en la Tradición halla su norma permanente*. Y esta actitud fundamental ante el mundo es la que pretendo afirmar, o si se quiere, recuperar.

Por lo demás, en ese mismo espíritu, y bajo la acción del Espíritu Santo, se han producido, sin duda, *desarrollos homogéneos*, progresos notables hacia la verdad completa (Jn 14,26; 16,13). Pero junto a éstos, se han producido también *desviaciones heréticas*, sea por rigorismos excesivos o por mundanizaciones de diversas modalidades y justificaciones. Se trata en uno y otro caso de falsificaciones del Evangelio, que hemos de conocer.

Siempre en perspectiva histórica y a la luz de la teología espiritual, hemos de estudiar también aquí si la perfección evangélica que Cristo ofrece a los hombres *es posible* permaneciendo en el mundo, y hasta qué punto se ve *facilitada* por la renuncia al mundo, según los consejos evangélicos de la pobreza, el celibato y la obediencia.

Más aún, estudiaremos cómo esta renuncia al mundo, o si se quiere, esta *diferenciación* del mundo, puede ser más o menos realizada, no sólo según los diversos estados de vida, sino también según las diferentes escuelas de espiritualidad.

Algunas verdades fundamentales

Comienzo por recordar brevemente algunas verdades fundamentales, que vamos a necesitar en todas las páginas siguientes, y que en otros escritos ya he tratado con mayor amplitud y totalidad.

Algunos de los temas de este estudio han sido ya considerados por mí más ampliamente en *Sacralidad y secularización* (1996), y con José Rivera (+1991), en la obra *Síntesis de espiritualidad católica* (1994⁴ = *Síntesis*). Al final del presente estudio incluyo una *Bibliografía*, con los títulos que son citados en el texto o que se han empleado en su elaboración.

Los tres enemigos del Reino

La perfección cristiana consiste (positivamente) *en una transfiguración completa del hombre en Cristo, que implica* (negativamente) *una renuncia a la vida según la carne, el mundo y el demonio*. En esta continua conversión el elemento afirmativo y el negativo, posibilitándose mutuamente, van siempre unidos. Es la clave del misterio pascual: en Cristo, muerte y resurrección; en nosotros, participar de su cruz, para participar de su santa vida nueva.

Pues bien, *la Revelación suele tratar conjuntamente de los tres enemigos*, aunque también habla de ellos por separado. Cristo, por ejemplo, en la parábola del sembrador, señala al mismo tiempo los enemigos de la Palabra vivificante: son *el Maligno*, que arrebató la semilla; *la carne*, es decir, la flaqueza del hombre pecador; y *el mundo* que, con sus fascinaciones y solicitudes, sofoca lo sembrado en el corazón humano (Mt 13,18-23).

El mismo planteamiento en San Pablo: «Vosotros estabais muertos por vuestros delitos y pecados, siguiendo el espíritu de este mundo, bajo el príncipe que manda en esta zona inferior, el espíritu que actúa ahora en los rebeldes contra Dios. Y también nosotros procedíamos antes así, siguiendo las inclinaciones de *la carne*, cumpliendo sus tendencias y sus malos deseos. Y así estábamos destinados a la reprobación, como los demás» (Ef 2,1-3). La idea es clara: vivir abandonado a los deseos del propio corazón (*carne*), seguir las pautas mentales y conductuales del siglo (*mundo*), y estar más o menos sujeto al influjo del Príncipe de este mundo (*demonio*), todo es lo mismo.

La carne

La carne, el hombre carnal, es el hombre, en alma y cuerpo, tal como viene de Adán: limitado, como *criatura*, e inclinado al mal y débil para el bien, como *pecador*.

La gracia de Cristo, por la comunicación del Espíritu Santo, ha de hacer que los *hombres carnales, animales*, «los que no tienen Espíritu», vengan a ser *hombres espirituales*; que los *hombres viejos* se hagan *nuevos*; que los *terrenos* vengan a ser de verdad *celestiales*; que los *meramente exteriores*, se hagan *interiores*; y, en fin, que los *hombres adámicos*, pecadores desde Adán, vengan a ser *cristianos*, animados por el espíritu de Cristo (*Síntesis* 160-163).

Pero el hombre carnal se aferra a sus propios modos de sentir, de pensar, de querer, de vivir, resistiéndose así al Espíritu Santo, que quiere purificarle y renovarle todos esos modos en fe, esperanza y caridad. Ya se ve, pues, que sin la mortificación de la carne, es imposible la renovación en el Espíritu (*ib.* 307-337).

El demonio

El demonio, o mejor, los demonios, son los ángeles caídos, que combaten en los hombres contra la obra del

Salvador. Por eso, cuando en el Padrenuestro pedimos la liberación del mal, somos conscientes de que «el mal no es una abstracción, sino que designa una persona, Satanás, el Maligno, el ángel que se opone a Dios», y a su obra de gracia entre los hombres (*Catecismo* 2851) (*Síntesis* 291-306).

El mundo

Veamos, por fin, el significado de la categoría bíblica y tradicional de *mundo*. En el lenguaje cristiano, derivado de la Biblia, *la palabra mundo* (*kosmos, mundus*), *tiene varias acepciones* fundamentales. Las dos principales son la de *mundo-cosmos*, la creación, la obra buena de Dios, el conjunto de las criaturas, y el *mundo-pecador*, que es ese mismo mundo en cuanto inficionado por los errores y los pecados de los hombres. Otras variantes, sobre esas dos acepciones básicas, irán apareciendo en el texto (+Pablo VI, 23-II-1977; *Síntesis* 338-360). El *Catecismo* de la Iglesia describe ampliamente los dos conceptos:

–*Mundo-cosmos*: es la creación divina, llena de bondad y hermosura, una revelación magnífica para llegar al conocimiento de Dios (31-34, 282-301, 337-349).

–*Mundo-pecador*: «Las consecuencias del pecado original y de todos los pecados personales de los hombres confieren al mundo en su conjunto una condición pecadora, que puede ser designada con la expresión de San Juan “el pecado del mundo” (Jn 1,29). Mediante extra expresión se significa también la influencia negativa que ejercen sobre las personas las situaciones comunitarias y las estructuras sociales que son fruto de los pecados de los hombres» (408). En efecto, «desde el primer pecado, una verdadera invasión de pecado inunda al mundo; el fratricidio cometido por Caín en Abel; la corrupción universal, a raíz del pecado; en la historia de Israel...; e incluso tras la Redención de Cristo, entre los cristianos, el pecado se manifiesta de múltiples maneras» (401).

Por eso lo que la Palabra divina afirma del «hombre», eso exactamente es lo que dice del «mundo»: *que no tiene remedio sin la gracia de Cristo, que no hay para él salvación sino en el nombre de Jesús* (Hch 4,12); que «como todos nos hallamos bajo el pecado» (Rm 3,9) – «todos se extravían igualmente obstinados, no hay uno que obre bien, ni uno solo» (Sal 13,3)–, por eso «el mundo entero está en poder del Maligno» (1Jn 5,19; +Ap 13,1-8). Eso es lo que, con toda verdad y con todo amor, dice Dios a los hombres, al mismo tiempo que les ofrece un Salvador.

El siglo

El *siglo* (*aión, sæculum*) viene a tener en la Escritura un sentido semejante al de mundo (+Sant 4,4). «Los hijos del siglo», que forman el mundo, quedan contrapuestos a los «hijos de la luz» (Lc 16,8; +Rm 12,2; 1Cor 2,6; 3,18). Ahora bien, como en la mentalidad latina el término *mundus* expresaba orden y belleza, en la tradición de los Padres occidentales se usa más el término *sæculum* para expresar el sentido peyorativo de mundo.

No obstante, el término *secular* admite también, igual que el de mundo-cosmos, un sentido bueno y positivo (+Mt 12,32). Y lo mismo se diga de la índole secular de las tareas o de las personas – ocupaciones seculares, clero secular, institutos seculares–.

Para no alargar estas explicaciones, remito ya al contexto el sentido exacto de los términos *mundo* y *siglo*, que aquí usaremos, así como el de sus derivados, por ejemplo, *munda-nizado* o *secularizado*.

Tres combatientes aliados

Ya hemos visto que *demonio, mundo y carne luchan unidos contra el Espíritu*. Cada uno lo hace a su modo, y no se puede vencer a uno sin vencer a los otros dos.

–*La carne y el mundo* vienen a ser casi lo mismo: es,

en uno y otro caso, *el hombre*, herido por el pecado, considerado personalmente (*carne*) o colectivamente (*mundo*). Y actúan, por supuesto, en complicidad permanente. De hecho, en cuanto la persona se despierta espiritualmente y comienza a tender hacia la perfección, experimenta al mismo tiempo el peso de la carne y la resistencia del mundo. Antes, cuando no buscaba la perfección evangélica, carne y mundo le eran tan connaturales que apenas sentía su carga y atadura. Pero ahora advierte, como dice el Vaticano II, que no se puede ir adelante y hacia arriba sin «llevar el peso de la cruz que *la carne y el mundo* echan sobre los hombros de los que buscan la paz y la justicia» (GS 38a).

–*Mundo y demonio*, por su parte, actúan también íntimamente unidos. Ya se nos ha recordado que el demonio es llamado en la Escritura el «príncipe de este mundo» (Jn 12,31), más aún, el «dios de este mundo» (2Cor 4,4).

Dice San Juan de la Cruz, escribiendo a un religioso, que «el alma que quiere llegar en breve... a la unidad con Dios, y librarse de todos los impedimentos de toda criatura de este mundo, y defenderse de las astucias y engaños del demonio y libertarse de *sí mismo*», tiene que vencer los tres enemigos juntamente. «El mundo es el enemigo menos dificultoso [sobre todo para un religioso, que ha renunciado a él efectivamente]. El demonio es más oscuro de entender; pero la carne es más tenaz que todos, y duran sus acometimientos mientras dura el hombre viejo. *Para vencer a uno de estos enemigos es menester vencerlos a todos tres*; y enflaquecido uno, se enflaquecen los otros dos; y vencidos todos tres, no le queda al alma más guerra», y todas sus fuerzas quedan así libres para amar a Dios y al prójimo (*Cautelas a un religioso* 1-3).

Aunque sea obvio, ya que estamos en ello, convendrá recordar que *la lucha espiritual cristiana queda paralizada cuando apenas se cree en la existencia real de sus enemigos*. ¿Qué combate espiritual puede mantener aquel cristiano que no cree en *el demonio*, ni en la pecadora condición *carnal* del hombre, y que tampoco ve *el mundo* como una estructura de pecado, que del pecado procede y al pecado inclina?... Es un cristiano destinado a ser vencido por el demonio, la carne y el mundo.

Dejar el mundo para ser perfecto

«El mundo es el enemigo menos dificultoso», se entiende, si de verdad se renuncia a él. En efecto, *la renuncia al mundo ha de ser realizada por todos los cristianos ya desde el bautismo* –la antigua ruptura bautismal, *apotaxis*, respecto al siglo–, y de un modo especial por *los religiosos*, mediante su profesión de los consejos evangélicos. Pero si no es real esa ruptura, *el mundo entonces dificulta enormemente la obra del Salvador*, pues con lazos invisibles pero eficacísimos, continúa sujetando a la persona a ciertos modos de pensar, de sentir y de actuar, que hacen imposible la renovación en el Espíritu Santo.

Por eso, cuando Cristo llama a la perfección evangélica, el primer consejo que da, el más elemental y primario, es éste: «*si quieres ser perfecto, déjalo todo, y sígueme*» (Mt 19,21). En estas palabras el Maestro enseña – así lo ha entendido siempre la Tradición cristiana– que, *vencido el mundo, por la renuncia a él, se debilita mucho la guerra de la carne y del demonio; y que así queda grandemente facilitado el seguimiento de Cristo*, en el que consiste realmente la perfección cristiana, es decir, la santidad.

Así pues, la vida según los consejos evangélicos –obediencia, pobreza y celibato– libera del mundo en gran medida, y aunque en ella permanecen activos todavía la carne y el demonio –como enemigos, como tentación–, su fuerza queda debilitada por la renuncia al mundo. Por

eso en la Iglesia los clásicos «camino de perfección» se caracterizan por la renuncia mayor o menor al mundo. Este punto es importante y hemos de estudiarlo con atención, considerando sus consecuencias en las diferentes vocaciones cristianas. Estudiaremos también cómo el mundo puede ser dejado *de hecho* o sólo *en el afecto*.

Ambiente actual pelagiano

La herejía de Pelagio –monje de origen británico (354-427)–, como tentación al menos, es permanente, y en las diversas épocas de la Iglesia se manifiesta con modalidades peculiares. Pensar, o mejor, sentir que el hombre no ha sido gravemente dañado por el pecado original; estimar que su enfermedad espiritual no es tan grave, y que en todo caso no es mortal; considerar que *puede el hombre realizarse a sí mismo, sin necesidad de auxilios sobrenaturales*, son convencimientos pelagianos, que hoy forman un estado de ánimo difuso, también entre muchos cristianos. Tal actitud, por supuesto, daña la fe, impide la vida espiritual, paraliza el apostolado y, concretamente, hace imposibles las vocaciones sacerdotales y religiosas.

La frecuente vigencia del pelagianismo en nuestra época ha sido señalada últimamente por muchas autoridades en el campo del pensamiento. Suele presentarse en forma de naturalismo ético, humanismo autónomo u otros modos de corte voluntarista. En todo caso, la tendencia pelagiana es un falso optimismo antropológico, que exige no ver la maldad del hombre y del mundo. O al menos, no reconocerla del todo en sus consecuencias espirituales. En ese marco mental se inscribe hoy la disminución o la pérdida del sentido del pecado.

«El pecado del siglo es la pérdida del sentido del pecado». Esta afirmación la hizo Pío XII hace medio siglo (*Radiomensaje* 26-X-1946). Y Juan Pablo II la hizo suya en la exhortación apostólica *Reconciliatio et penitentia* (2-XII-1984), en la que señala las causas de ese gravísimo fenómeno. La causa principal está, sin duda, en que, «oscurecido el sentido de Dios, perdido este decisivo punto de referencia interior, se pierde el sentido del pecado». Tan difundido está ese espíritu, que «incluso en el terreno del pensamiento y de la vida eclesial algunas tendencias favorecen inevitablemente la decadencia del sentido del pecado. Algunos, por ejemplo, tienden a sustituir actitudes exageradas del pasado con otras exageraciones: pasan de ver pecado en todo a no verlo en ninguna parte» (18) (+*Síntesis* 269-270).

Pelagianismo y hombre carnal

Los cristianos pelagianos, más próximos a Rousseau que a Jesús, afirman que *el hombre en el fondo es bueno*; pero olvidan que también *en el fondo es malo*. «Vosotros sois malos», dice el Señor (Mt 12,34; Lc 11,13). Ciertamente, el bien es más connatural al hombre que el mal; pero no se debe ignorar que en el hombre adámico hay una inclinación tan persistente al error y al mal, que no puede ser corregida sin la gracia de Cristo (*Síntesis* 232-234).

Los cristianos pelagianos de hoy *prefieren ignorar que el hombre pecador padece espiritualmente una enfermedad mortal*, y que morirá, ciertamente, si no hace penitencia (Lc 13,3.5). Ellos piensan más bien: «no estamos tan gravemente enfermos, ni necesitamos medicinas fuertes y severos regímenes de vida; podemos hacer de todo, andar por el mundo como todos, y vivir sin tantos cuidados, como viven todos». Éstos tienden, pues, a trivializar el verdadero mal del hombre, el pecado, y por eso prefieren no hablar de pecado, no mencionar siquiera su nombre, sino emplear otras palabras que son más tranquilizadoras: «errores», «fallos», «enfermedades de la conducta», «actitudes inadaptadas», «trastornos conductuales»... Al parecer, si el pecado del hombre no es más que eso, con un poco más que progrese la medicina y la psicología, la sociología y el urbanismo, la política y la economía, el hombre podrá verse libre de todos sus males... (*Síntesis* 251).

Pelagianismo y mundo

El falso optimismo pelagiano sobre *el hombre* da lugar a un falso optimismo pelagiano sobre *el mundo*. Los cristianos pelagianos de hoy tienen, sin duda, una dificultad insuperable para reconocer la gravedad de los males mundanos, su raíz diabólica, su incurabilidad al margen de la gracia del Salvador. El mismo término «Salvador del mundo» (Jn 4,42) les resulta irritante, les parece una provocación, una prepotencia presuntuosa, y desde luego lo evitan. Y aunque no lo formulen quizá en forma explícita, ellos ponen la esperanza en muchas causas mundanas, más o menos contrarias a Cristo. Piensan, o mejor sienten, que esas causas *pueden* traer al pueblo la salvación. Y aunque una y otra vez se vean defraudados, cambian el objeto, pero persisten en sus vanas esperanzas.

Así se les pasa la vida. Y aunque cada noche la radio o la televisión viertan sobre ellos innumerables datos horribles, atrocidades aquí, barbaridades allá, día a día, y aunque cada mañana, en el desayuno, los diarios les abrumen con una infinidad de noticias nefastas, nada podrá apearles de su amargo optimismo pelagiano. Y es que –aquí está la explicación, pues no puede haber otra– *antes que volverse humildemente a Dios, esperando de él una salvación por gracia*, o dicho de otro modo, *antes que recibir a Cristo*, prefieren negar las evidencias experimentales acumuladas durante veinte, cuarenta siglos, a lo largo de toda la historia humana conocida. ¡Éstos sí que tienen en la humanidad *la fe del carbonero!*. Éstos, que dicen a veces querer apoyarse en los datos positivos de la experiencia, los únicos capaces de fundamentar conocimientos científicos, ¿en qué basan sus esperanzas sobre el mundo?... ¿Leen los periódicos? ¿Oyen la radio? ¿Mantienen abiertos los ojos y los oídos en la calle, en la casa, en su lugar de trabajo?

La dificultad actual para ver «el mundo como pecador» no es sino la dificultad actual de ver «el hombre como pecador», ya que el mundo no es otra cosa sino el conjunto de los hombres pecadores, con su mentalidad, costumbres e instituciones. El optimismo sistemático sobre el mundo –pase en él lo que pase– es, pues, un efecto de la mentalidad pelagiana de nuestro tiempo, que, en su soberbia, rechaza la realidad profunda y universal del pecado original, que así como marca al hombre, marca al mundo.

Mediocridad mundana e idealismo evangélico

La mediocridad, que es congénita al hombre carnal, le afecta profundamente en sus modos de vivir y actuar, pero aún más y antes en sus modos de pensar. Así, concretamente, el hombre carnal –y el cristiano pelagiano es un hombre eminentemente carnal– estima, por un lado, que *el hombre no es tan malo* (tiene buen fondo), y por otro lado, cree que *no está llamado a una alta perfección* (basta con que sea decente, con que no haga daños físicos o económicos a los otros). Y por lo que al mundo se refiere, piensa igualmente que *el mundo no es tan malo* (hay en él mucho de bueno), y que *pretender que sea perfecto es una quimera* (basta con que no haya guerra y se pueda vivir).

Como se ve, es la mediocridad en estado puro, tanto en la consideración del mal como en la esperanza del bien perfecto. Para quien no ve por los ojos de la fe, es decir, por los ojos de Cristo, todo lo que vaya más allá de la mediocridad en el perfeccionamiento del hombre o del mundo es un extremismo, un idealismo imposible, que no merece la pena intentar, y que incluso puede ser perjudicial y contraproducente.

El cristianismo, por el contrario, vive una altísima esperanza, fundamentada con toda certeza en la misericordia omnipotente del Salvador. Está convencido de que tanto el hombre como el mundo presente están en una situación *simplemente espantosa*; pero espera, con firmísima esperanza, que *pueden llegar con la gracia de Cristo a una maravillosa perfección*, sea cual sea su

situación actual. El hombre puede-debe llegar a la santidad. El mundo puede-debe llegar a ser Reino de Dios. Más aún, *sabe* el creyente que finalmente se realizará sin falta ese idealismo evangélico de Cristo, y que un día, sometidos todos los enemigos –también la muerte–, «Dios lo será todo en todas las cosas» (1Cor 15,28).

Los santos han visto siempre la condición monstruosa del hombre y del mundo, y han comprendido que, en tanto que no se finalizan plenamente en Dios, sino en la criatura, son una atrocidad. Ellos *ven* que los hombres del mundo están vacíos, enfermos, ciegos, sordos, paráliticos para tantos bienes y hundidos en tantos males: están muertos, están locos. Pero también, y a la misma luz, los santos *ven lo que Dios quiere y puede hacer con la humanidad*, y lo que efectivamente *hace ya* en quienes se abren a la acción renovadora de su gracia. San Juan de la Cruz, por ejemplo, sabe que «lo que pretende Dios es *hacernos dioses por participación*, siéndolo él por naturaleza; como el fuego convierte todas las cosas en fuego» (*Dichos* 106).

Pesimismo y optimismo

Antes nos referíamos al ingenuo *optimismo* pelagiano. Pero la verdad es que los calificativos de *optimista* o *pesimista* son tan ambiguos que, en la mayor parte de las ocasiones, apenas significan nada. Convendrá, pues, que los dejemos discretamente a un lado. Optimismo y pesimismo, con demasiada frecuencia, son juegos de palabras. Pero con las palabras no conviene jugar.

En todo caso, y sin que lo sentemos como precedente, se podría decir aquí que el cristianismo es *muy pesimista* acerca del hombre y del mundo abandonados a sus propias luces y fuerzas, y *sumamente optimista* en cuanto a las posibilidades reales que hombre y mundo tienen de llegar a perfección con la gracia de Cristo. De esa actitud viene el impulso apostólico hacia la conversión de la humanidad, y el trabajo esperanzado para la transformación evangélica del mundo.

¿Hombre y mundo son totalmente malos?

Tanto el maleamiento del hombre adámico como el del mundo secular no es, por supuesto, total, y *a pesar de la evidente inclinación al mal del hombre carnal y del mundo, persiste en ellos también una indudable capacidad de bien*. Recordemos al respecto algunas formulaciones clásicas de los tratados de gracia, que sintetizan la fe de la Iglesia. Son afirmaciones que se hacen normalmente acerca del *hombre* individual, pero son perfectamente aplicables a la humanidad en su conjunto, es decir, al *mundo*.

–«El hombre [el mundo], en estado de pecado, *no puede* cumplir, sin la gracia, los preceptos de la ley natural, ni siquiera según las exigencias de la ética natural, durante un período largo de tiempo».

–El hombre, el mundo, «no ha perdido la libertad, ni es capaz tan sólo de cometer pecados; *puede*, con sus solas fuerzas naturales, realizar algunos actos moralmente buenos».

–Por otra parte, «*la gracia es absolutamente necesaria* para todo acto saludable [meritorio de vida eterna]; incluso para el comienzo de la justificación» (M. Flick - Z. Alszeghy, *El Evangelio de la gracia* 814).

Pelagianismo y consejos evangélicos

«*Si quieres ser perfecto, ve, vende tus bienes y dalos a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo. Ven y sígueme*». Estas palabras de Jesús han regido siempre en la Iglesia toda investigación sobre los medios para la perfección cristiana. Y también en nuestro estudio mantendrán continuamente su indiscutible primacía.

Ahora bien, sin la humilde conciencia de la gran fragilidad de *la carne*, no se entiende la conveniencia de renunciar al mundo, y tanto en laicos como en religiosos,

se producen formas falsificadas de espiritualidad cristiana, débiles y estériles. Del mismo modo, una visión pelagiana del *mundo* impide vivir la *renuncia* bautismal a él –espiritual en todos, material también en los religiosos–. Los cristianos, entonces, se mundanizan más y más en mentalidad y costumbres, pierden la práctica de la vida cristiana, y finalmente pierden también la fe.

La *apotaxis* tradicional del bautismo, por la cual el cristiano rompe con el mundo, apenas resulta inteligible para el cristiano actual pelagiano. Pero el rito litúrgico, sin embargo, lo expresa claramente: «El templo tiene una significación escatológica. Para entrar en la Casa de Dios ordinariamente se franquea un umbral, símbolo del paso desde el mundo herido por el pecado al mundo de la vida nueva al que todos los hombres son llamados» (*Catecismo* 1186).

Escasez de vocaciones

Una actitud pelagiana hace, pues, imposibles las vocaciones sacerdotales y religiosas, pues nadie está dispuesto a renunciar al mundo para seguir y servir a Cristo. De hecho, son bastantes las Iglesias locales de los países ricos descristianizados que *en treinta años han visto disminuir el número de sus pastores en un tercio o incluso en una mitad... ¿Qué ha sucedido?... Y parece previsible que en otros diez años vean disminuir el número actual en un tercio o una mitad*. En otro escrito me ocupé más largamente de esta grave cuestión (*Causas de la escasez de vocaciones*); pero aquí haré frecuentes alusiones a este tema, pues, como veremos, la *mundanización* de los países descristianizados es una de las claves principales para entender la *ausencia de vocaciones* apostólicas.

Un ensayo

En este escrito, como ya sospecha el lector, voy a tratar simultáneamente de varios temas, que están muy relacionados entre sí, y que se iluminan mutuamente. Ahora bien, *hablar de varias cosas a la vez da lugar a problemas metodológicos no pequeños*. Espero, sin embargo, que ni los lectores ni el autor se pierdan por las páginas que siguen.

Lo que no espero es dar a mi estudio una equilibrada armonía temática, o una correcta simetría entre las partes. Será inevitable que trate de *algunos* aspectos de las cuestiones consideradas, y no de *todos*, pues no pocos temas serán omitidos en gracia a la obviedad o a la brevedad.

Un ensayo histórico

Las diversas cuestiones clásicas *de perfección cristiana* a las que he aludido –carne y mundo, preceptos y consejos, pobreza espiritual y material, etc.–, si se consideran desde un punto de vista estrictamente doctrinal, pueden elucidarse con brevedad y aceptable exactitud (+*Síntesis*).

Sin embargo, estas doctrinas espirituales, al paso de los siglos, se han profesado con circunstancias y acentos muy diversos, de tal modo que sólo una consideración histórica de las mismas podrá hacernos captar la genuina tradición de la Iglesia, es decir, la plena verdad católica.

Concretamente, en las diferentes épocas de la Iglesia se ha captado con diversos acentos *la maldad del mundo presente, la peligrosidad del mundo secular*, y consiguientemente las ventajas de la vocación religiosa o las dificultades del camino laical. Sin embargo, podemos y debemos buscar, ayudándonos a veces de una exploración histórica suficiente, cuál es la verdad permanente que en estos temas ha de considerarse como doctrina de la Iglesia. Es indudable que, no obstante los cambios de circunstancias y de modos de pensar, también en estas cuestiones la verdad de Cristo ha perma-

recido siempre enhiesta en la historia de la Iglesia. Ciertos errores han podido tener vigencia un tiempo en ciertas partes de la Iglesia. Pero *nunca el error ha podido hallar acogida durable en la Iglesia*, porque ella es «columna y fundamento de la verdad» (1Tim 3,15). Siempre la Iglesia ha condenado el *pesimismo* radical sobre el mundo, que haría «imposible» la perfección cristiana en el matrimonio o la posesión de bienes; como siempre ha rechazado el *optimismo* falso de quienes han estimado que sea «igual», en orden a la perfección, el matrimonio o la virginidad, la posesión de bienes o la pobreza.

Por otra parte, antes de iniciar estas exploraciones en una época, habré de hacer *algunas síntesis históricas de introducción* que, al tratar muy brevemente de temas harto complicados, podrán quizá *simplificar* un tanto las realidades aludidas. Espero, sin embargo, que a pesar de su obligada simplicidad, logren ser dibujos *verdaderos* de la compleja realidad histórica.

Naciones descristianizadas

Las *verdades doctrinales* que iré exponiendo tienen, por supuesto, un valor universal. En cambio, a partir del Renacimiento, *limito las consideraciones históricas al conjunto de naciones de Occidente, hoy descristianizadas* en gran parte. Sin embargo, muchas de las consideraciones serán válidas para otras Iglesias, que viven situaciones semejantes; y al menos como aviso, serán válidas para todas.

Pablo VI, en la introducción de la encíclica *Ecclesiam suam* (1964), describe las diversas situaciones en que la Iglesia se realiza hoy en la humanidad, y hace referencia también a aquella parte del mundo que «ha recibido profundamente el influjo del cristianismo y lo ha asimilado íntimamente –por más que a menudo no se dé cuenta de que es al cristianismo a quien debe sus mejores cosas–, pero luego se ha ido separando y distinguiendo en estos últimos siglos del tronco cristiano de su civilización» (5).

De modo semejante Juan Pablo II, en la *Redemptoris missio* (1990), habla de «*la descristianización de países cristianos*, la disminución de las vocaciones al apostolado, los antitestimonios de fieles que en su vida no siguen el ejemplo de Cristo» (36), haciendo notar que entre los pueblos paganos y aquellos otros que hace poco recibieron la fe, en efecto, «se da una situación intermedia, especialmente en los países de antigua cristiandad, ... donde grupos enteros de bautizados han perdido el sentido vivo de la fe o incluso no se reconocen ya como miembros de la Iglesia, llevando una existencia alejada de Cristo y de su Evangelio» (33).

Doctrina de la gracia

En todos los temas de este estudio tiene también gran importancia el desarrollo de *la doctrina sobre la gracia de Dios y la libertad del hombre*. Éste, sin embargo, es un tema muy complejo (*Síntesis* 210-243); y aquí me limitaré, en cada época, a dar sobre él una referencia muy breve, pero suficiente.

«El que pueda oír, que oiga»

No hace falta ser profeta o vidente para prever que *muchas verdades de este libro serán rechazadas por no pocos lectores*, pues los errores contrarios tienen actualmente una gran vigencia.

En este sentido, pecan de cierta ingenuidad algunos amigos míos que, leyendo este escrito, me aconsejan *suavizar* algunos pasajes, de modo que determinadas expresiones fuertes no déjen excusa a algunos para rechazar ciertas verdades importantes. Parecen ignorar, en primer lugar, que los cristianos en los que ellos piensan *no van a leer siquiera este escrito*; circunstancia que no debe ser ignorada. Y en segundo lugar, que *de todos modos han de rechazarlo*, haya en él expresiones fuertes o suaves. Con mucho menos que esas expresiones –con resolver, por ejemplo, una cuestión dudosa alegando el *Catecismo* de la Iglesia– tienen bastante para rechazar

inapelablemente un libro. Así las cosas, ¿sería prudente echar agua al vino en atención a los que de ningún modo piensan beberlo, ni solo ni con agua?

Por otra parte –y éste es un problema más de fondo–, sería cosa de examinar más cuidadosamente si en la afirmación de la verdad y en la negación del error la *suavidad* actual guarda fidelidad a los modos bíblicos y tradicionales. La suave cortesía con que hoy se enfrentan –las raras veces que se enfrentan– las enseñanzas gravemente contrarias a la doctrina de la Iglesia es, desde luego, *diversa* de la costumbre bíblica y de la tradición secular de la Iglesia. Casi podría decirse que es una *excepción* de los últimos tres decenios en la historia cristiana. Ahora bien, ¿en qué medida esta diversidad es *un progreso* en la historia de la caridad eclesial o es más bien, aunque no lo parezca a primera vista, *un retroceso*, una infidelidad a la verdad y a la caridad? Éste es un tema interesante, y no poco importante, que quizá un día me conceda el Señor estudiar. En la duda, y mientras se halle respuesta segura a esa pregunta, yo prefiero atenerme al ejemplo de Cristo y de sus santos. Y a la hora de afirmar la verdad y de negar el error, no quiero alejarme de ellos ni siquiera en *la forma* de hacerlo.

2. Doctrinas no cristianas

«*Todo el que venera a Dios y obra rectamente le es grato, sea de la nación que sea*» (Hch10,35).

Veamos cómo en diversos campos espirituales distintos de la Iglesia se ha considerado la posibilidad de la perfección del hombre en el mundo secular.

En la cultura greco-romana

La cultura griega desarrolló muy diversas actitudes filosóficas y espirituales, y también dió lugar a escuelas de pensamiento en las que la perfección humana se ponía, de una u otra forma, en relación con un distanciamiento del mundo presente, sólomente afectivo o también efectivo. Siempre, en todo caso, están convencidas de que el *sabio* no puede serlo ni puede vivir rectamente, si asimila sin discernimiento los modos de pensamiento y conducta vigentes en el mundo. Diógenes, con un candil en la mano, «busca un hombre», perdido entre una multitud que ha falsificado y profanado la condición humana.

Estoicismo.— La sabiduría profunda del estoico –Marco Aurelio, por ejemplo– no se logra tanto por una evitación del mundo, movimiento que implicaría una cierta pasión, como por una ausencia total de pasiones (*apathia*). Puede el hombre sabio vivir entre los bienes de este mundo, siempre que su corazón se mantenga perfectamente libre de todo deseo, ansiedad, temor o vano gozo. El estoicismo, pues, suscita en los hombres una disposición a despegarse afectivamente de los bienes terrestres, que puede ser una preparación a la renuncia efectiva de los mismos; pero no exige ésta propiamente para la perfección.

Cinismo.— Muchos testimonios concretos acerca de los cínicos nos hacen pensar que entre éstos la renuncia a los bienes de este mundo era considerada como la puerta que daba acceso a una vida *mejor*. Es decir, una vida más *libre*, descondicionada de tantas ataduras de familia y estado social. Y más feliz –importante matiz *eudemonista*–, más exenta de las ansiedades y agobios que trae consigo la posesión del mundo visible. Diógenes se cobija en un tonel, y al ver en la fuente que un muchacho bebe en el hueco de la mano, arroja su vaso.

Pitagorismo.— Pitágoras educaba a sus discípulos en una separación material del mundo, enseñándoles a tener en nada el dinero, el prestigio social o el poder. Esto era lo que, según Jámblico, hacía posible ser libres del mundo y «seguir a Dios» (*De pythagorica vita* 28,137). La renuncia pitagórica a la vida mundana tenía, pues, un claro sentido religioso.

Platonismo.— Partiendo de un claro dualismo ontológico (alma/cuerpo, mundo superior-espiritual/mundo inferior-material, esfera de las realidades verdaderas/esfera de las apariencias falsas), Platón enseña que la renuncia al mundo visible abre el corazón del hombre a la contemplación del mundo invisible, en donde se halla la verdad y la perfección. Así pues, la contemplación, y por tanto la perfección, se hace prácticamente imposible al que está empeñado en gozar, adquirir o conservar los bienes terrestres (*Fedon* 66bcd, 79c).

«Cuando un hombre se abandona a la concupiscencia y al libertinaje..., todos sus pensamientos se hacen necesariamente mortales, y él mismo, por lo tanto, viene a hacerse completamente mortal... Por el contrario, cuando un hombre ejercita principalmente su capacidad de pensar en las cosas inmortales y divinas, es sin duda absolutamente necesario que, en la medida en que la naturaleza humana puede participar de la inmortalidad, pueda gozar de ella totalmente» (*Timeo* 90bc).

La evasión del mundo –que en Platón no parece ha de ser necesariamente efectiva– hace, pues, posible la contemplación que *asemeja* a la divinidad cuanto esto es posible al hombre. En este sentido, puede decirse que todas las corrientes diversas de la *Utopía* tienen en Platón su primer teórico. El mundo *tópico*, el existente en la realidad histórica, es irremediamente malo y falso. El hombre sabio no trata, pues, de mejorarlo, sino de salvarse de él por un distanciamiento espiritual, que puede verse favorecido por una separación incluso material (*Teheteto* 176ab).

Neoplatonismo.— Aunque Plotino llevó una vida de gran austeridad ascética, la renuncia a los bienes de este mundo aparece en él más como una manifestación de su libertad interior que como un medio necesario para llegar a ella. Plotino, fiel a los planteamientos platónicos, entiende claramente que la perfección del hombre está en pasar de la inmersión en lo *múltiple* a la unión contemplativa y amorosa del *Uno*. Esto implica, sin duda, una cierta *fuga mundi*, pero «esta fuga consiste no tanto en dejar la tierra, sino en seguir en ella viviendo la justicia y la santidad, en la prudencia» (*Enéadas* I,6,6). No es, en todo caso, ajeno al neoplatonismo el convencimiento de que una cierta separación material de los bienes creados facilita la sabiduría y la libertad espiritual.

De hecho, Plotino soñó con fundar en la Campania una ciudad ideal, que se regiría por las leyes de Platón; pero muchas decepciones le obligaron a desistir de su quimera.

Religiones orientales

El hinduismo.— Dentro de esta palabra cabe un complejísimo mundo cultural y religioso, con doctrinas muy diversas, que a lo largo de los siglos fluyen dentro de un general cauce común, partiendo de los *Vedas*, li-

bros sagrados iniciados quince siglos antes de Cristo. Simplificando mucho las cosas, se puede decir que el hinduismo, al mismo tiempo que alcanzaba intuiciones muy altas sobre Dios –que sin embargo nunca libraron al pueblo de sus mitologías politeístas–, fracasó siempre en la concepción del mundo, al carecer de noción alguna de *creación*. Osciló siempre, así, entre una visión monista y panteísta, que identifica de algún modo el mundo con Dios, y una negación de la realidad del mundo visible.

Para el objeto de nuestro estudio, aquí nos interesa fijarnos más bien en ciertas orientaciones ascéticas, bastante comunes en los planteamientos del hinduismo. La vida humana va progresando en espiritualidad a través de cuatro estadios sucesivos. El primero (*Brahamaciarya*) consiste en el estudio sagrado. El segundo (*Garhastya*) se da en la vida de familia, que es el templo principal hindú, donde se realizan los principales ritos sagrados obligatorios. El tercero (*Vanaprastha*) consiste en la vida eremítica, alejada del mundo secular. Y en el cuarto estadio (*Sannyasa*) es donde se alcanza la perfecta renuncia interior al mundo visible, es decir, la perfecta libertad y espiritualidad. En este último y supremo estado, da ya lo mismo que el sabio viva solo o en el mundo.

El estadio primero es obligatorio para todo varón de casta superior. El segundo obliga a todos los hindúes. Los grados segundo y tercero, una vez cumplidos los deberes familiares, son altamente aconsejables a los brahmanes y príncipes, que, en la práctica, pueden introducirse en esta vida superior de ascesis desde el estudio sagrado, sin pasar por la vida familiar.

En el hinduismo, por otra parte, al mostrarse apenas viable la vocación eremítica, se desarrolla ampliamente la ascesis mendicante, a la que todos los hindúes tienen acceso, aunque en un principio quedaba reservada a las castas superiores. De este modo, puede llegarse a ser *sannyasi* haciendo *voto* de renuncia al mundo, mediante un sacrificio por el que a un tiempo se celebran exequias por el alma, muerta al mundo, y se consagra la vida en el camino de la santidad, caracterizado por una vida de contemplación y ascesis. En la práctica, pues, la *perfección* viene unida en el hinduismo a este género de vida *monástica*, que renuncia al mundo secular.

Budismo.— Buda alcanza la perfecta iluminación espiritual, después de haber renunciado por completo a su aristocrática vida mundana en el Nepal (hacia 520-480 a.Cto.). En ascética soledad, a partir de la lectura del *Vedanta* –libros compuestos a partir del 800 a. de Cto., y que forman la última y la más perfecta parte de los *Vedas*–, elabora, más que una religión, un sistema ético-filosófico, que considera el mundo terrenal como una miseria interminable, compuesta por una cadena de transmigraciones que parece necesaria, pero que puede ser rota por la meditación y el yoga, por el pensamiento lúcido y la conducta recta, por el amor universal y la negación de todo deseo mundano, así como por la humilde renuncia.

Todo lo cual el hombre puede y debe hacerlo con sus propias fuerzas. En efecto, mientras el hinduismo intuye la divinidad, y está de algún modo abierto al mundo de la gracia divina, el budismo deja al hombre cerrado en sus propias posibilidades naturales. Por tanto, si la perfección está en las fuerzas únicas del hombre, tendrán mucha importancia las circunstancias en que éstas se ejerciten. En efecto, ya Buda dividió en dos clases a sus discípulos: laicos devotos, que viven con su familia en el mundo, y ascetas, que renuncian totalmente a la vida secular. Para éstos la perfección es fácil; para aquéllos, difícil.

Los monjes budistas, al principio, siguieron el estilo itinerante de los ascetas hindúes, que no permanecían en un mismo lugar más de dos o tres días; pero con el tiempo, sin abandonar del todo esa mendicidad itinerante, se agruparon en cenobios, formando, bajo *Reglas* de vida muy estrictas, un formidable orden monástico que,

en pobreza, celibato y obediencia, viene a ser la fuerza que cohesiona la vida de los pueblos budistas.

También el budismo ha experimentado con el paso de los siglos innumerables derivaciones y versiones distintas. El *zen* es una de las más importantes. En todo caso, puede decirse que en él la perfección es imposible sin una espiritual renuncia completa a los deseos mundanos, la cual se ve sumamente facilitada por una separación material de tipo monástico.

Otras religiones orientales.— En el siglo II después de Cristo, se va difundiendo por el mundo greco-romano una serie de religiones orientales, que traen como pensamiento de fondo un dualismo radical, no tanto ontológico, al modo de Platón, que sigue un esquema espacial (superior/inferior, invisible/visible), sino más bien temporal (mundo presente/futuro). La superación liberadora de este mundo presente es realizada por estas religiones en clave fundamentalmente cultural; pero en algunas de sus corrientes, como la procedente del dualismo mazdeísta, va acompañada de una ascesis rigurosa de renuncia al mundo.

Antiguo Testamento

La Sagrada Escritura.— Israel apenas conoce la búsqueda de la perfección espiritual por medio de la renuncia al mundo visible. Los libros sagrados judíos enseñan desde el principio que el mundo es considerado por Dios como «muy bueno» (Gén 1,31), y que se lo ha entregado al hombre, para que dominándolo, goce de él (9,1-7). Así, en el Antiguo Testamento, la *prosperidad material* será una manifestación de la predilección divina y una consecuencia de la vida justa, es decir, del cumplimiento de la Ley.

Sólo pueden apreciarse en las Escrituras antiguas ciertas anticipaciones sobre el valor espiritual de la pobreza y de la renuncia a los bienes de este mundo: por ejemplo, la *renuncia* de Abraham a su tierra y a su pueblo, como condición de vida nueva (Gén 12,1); la experiencia liberadora del Éxodo, en un *desierto* que lleva a la Tierra Prometida; los *pobres de Yahvé (anawim)* que, ajenos a la prosperidad del mundo, forman «un pueblo humilde y modesto, un resto, que pone su esperanza en el nombre del Señor» (Sof 3,12-13). En todos estos casos, como cuando Judas Macabeo huye al desierto para no ceder a la vida mundana, que profana la Alianza (2Mac 5,27), la renuncia al mundo viene impuesta por las circunstancias, y aceptada con humilde fidelidad; pero no se presenta como medio positivamente elegido en orden a una adquisición más fácil de la perfección.

El esenismo.— Los esenios se consideran los *hijos de la luz*, y entienden que, lo mismo que Israel hubo de separarse de los gentiles, ellos deben separarse del Israel apóstata e impuro, y del culto profanado del Templo. «Que se separen de la ciudad de los hombres inicuos, para ir al desierto, a fin de abrir allí el camino de Él» (*Regla de la comunidad* 1 QS 8,13). No hay para ellos perfección sin separación radical del mundo pervertido. Por eso ellos son «los penitentes de Israel, que han abandonado el país de Judá y se han exiliado al país de Damasco» (*Documento de Damasco* 6,5). El esenismo exige, pues, un «odio eterno hacia los hombres de perdición, a los que deben abandonarse los bienes y ganancias» de este mundo (*Regla* 9,21-23).

San Juan Bautista.— Juan, el más grande de los profetas de Israel, más aún, «el mayor de los nacidos de mujer» (Lc 7,26-28), ha vivido desde niño una vida penitente, «sin beber vino ni licores» (1,15), y abandonan-

do el mundo secular, se ha adentrado después en el desierto, en vida de oración y penitencia. En efecto, existía por entonces entre los judíos la convicción de que el encuentro entre Israel y el Mesías sería «en el desierto», lejos de «el pecado del mundo».

Y así fue. En la plenitud de los tiempos, se levanta Juan el Bautizador para anunciar al Mesías deseado por los siglos. No lo hace en palacios y lugares importantes, ni tampoco vestido con telas delicadas, sino, por el contrario, es en el desierto, fuera del mundo secular, y llevando él mismo una vida célibe y pobre, orante y extremadamente austera, donde llama a penitencia al pueblo judío, para que pueda recibir al Salvador. Y es, efectivamente, en el desierto donde se produce el primer encuentro del Mesías con su pueblo (Mt 3,1-17; Mc 1,1-11; Lc 3,1-22).

Por otra parte, los discípulos de Juan, adiestrados en ayunos y penitencias, estuvieron entre los primeros y principales discípulos de Jesús (Mt 9,14; Mc 2,18; Lc 5,33).

Resumen

Partiendo de premisas filosóficas, teológicas y ascéticas muy diversas, puede apreciarse en el conjunto de los sistemas aludidos una convicción general de que *el mundo terrenal está falseado, es engañoso, y dificulta o hace imposible la perfección espiritual del hombre*. Para lograr, pues, la perfección humana es *necesario* un distanciamiento espiritual del mundo secular, que se verá *facilitado* por una alejamiento material, el cual incluso será considerado *necesario* en algunos sistemas.

I Parte

Jesús y los apóstoles

«Si quieres ser perfecto,
déjalo todo y sígueme» (Mt 19,21).

1. La doctrina de Cristo

Ya hemos visto muy brevemente el pensamiento que sobre el mundo presente tienen algunos sistemas filosóficos o religiosos. Pues bien, *¿cuáles son las actitudes fundamentales de Cristo hacia el mundo?* ¿Qué enseña Cristo sobre el mundo secular y sobre la situación en él de los cristianos?

Con amor

Nuestro Señor Jesucristo *entra en el mundo-creación* impulsado por el amor divino trinitario, para coronar con su Encarnación la obra grandiosa de la creación, juntando íntimamente en sí mismo al Creador y a las criaturas. Por él, por el Hijo, «se hizo el mundo, y siendo él el esplendor de la gloria [de Dios] y la imagen de su substancia, sustenta con su poderosa palabra todas las cosas» (Heb 1,2-3). Nadie, pues, como Cristo ha gozado tanto con la hermosura del mundo; nadie como él ha contemplado a Dios en el mundo creado, y ha entendido en forma comparable que «en él vivimos y nos movemos y existimos» (Hch 17,28).

Y en cuanto al mundo-pecador, Jesús es el Salvador misericordioso, el que no viene a condenar sino a salvar (Jn 3,17); el que intenta hacerse, con gran escándalo de los «justos», «amigo de los pecadores» (Mt 11,19), comiendo y tratando con ellos; él es el que ama y salva a la mujer adúltera, cuando todos pretendían apedrearla (Jn 8,2-11). Ninguno de los hombres ha tenido la benignidad de Jesús hacia los pecadores. Nadie ha tenido la facilidad de Cristo para captar lo que hay de bueno en los hombres –en las personas, en los pueblos y culturas–: él, porque es la causa de todo bien, ve hasta el mínimo bien, hasta el que no pasa de intención ineficaz, hasta el bien escondido en el mal, por ignorancia inculpable. Nadie ha tenido hacia el mundo-pecador un amor tan eficaz, tan sin límites, «haciéndose él mismo pecado» (+2Cor 5,21) para quitar, finalmente, el pecado del mundo.

Con amor y con horror

El horror de Cristo hacia «el pecado del mundo» no es apenas concebible para nuestra mente: sólo podemos

llegar a adivinarlo contemplando a Jesucristo en Getsemaní o en la pasión del Calvario, donde el pecado del mundo le abruma y aplasta, hasta hacerle sudar sangre. Ese mal del mundo, que pasa en gran medida inadvertido a los hombres, pues en él han vivido sumergidos desde siempre, es para Cristo una atmósfera asfixiante y perversa, que llega a veces, cuando así lo dispone el Padre, a llenarle de «pavor y angustia».

Cristo ve y entiende que las autoridades, en lugar de servir a sus súbditos, «los tiranizan y oprimen» (Mc 10,42). En el mismo Pueblo elegido, Cristo ve la generalizada profanación del matrimonio, que ha venido a ser una caricatura de lo que el Creador «desde el principio» quiso que fuera (Mt 19,3-9). Ve, lo ve en el mismo Israel, cómo una secular adicción a la mentira, al Padre de la Mentira, hace casi imposible que los hombres, criaturas racionales, capten la verdad (Jn 8,43-45); cómo el hombre, habiendo sido hecho a imagen de Dios, ha endurecido su corazón en la venganza y en los castigos rigurosos, ignorando el perdón y la misericordia; cómo escribas y fariseos, los hombres de la Ley divina, han venido a ser una «raza de víboras», unos «sepulcros blanqueados», que «ni entran, ni dejan entrar» por el camino de la salvación (23,13-33); cómo, por la avidez económica de unos y la complicidad pasiva de otros, el Templo de Dios se ha convertido en una cueva de ladrones (21,12-13)... Todo eso *lo ve* en el Pueblo elegido. Y todo eso *no lo ven* las autoridades, ni los sacerdotes, ni tampoco los teólogos de Israel.

Por lo demás, *Jesucristo casi nunca expresa el dolor que padece al estar inmerso en el pecado del mundo*. Una vez, refiriéndose a la cruz, a su deseado «bautismo» final, exclama: «¡y cómo sufro hasta que esto se cumpla plenamente!» (Lc 12,50). Pero podemos suponer ese íntimo sufrimiento al ver el dolor que a veces le causan, con su torpeza espiritual, sus mismos amigos más íntimos.

En una ocasión le dice a Simón Pedro: «Apártate de mí, Satanás, que me escandalizas, pues no piensas en las cosas de Dios, sino en las de los hombres» (Mt 16,23). En otra ocasión, se le acerca a Jesús un pobre hombre, padre de un epiléptico, y le pide que sane a su hijo, pues los apóstoles lo intentaron sin conseguirlo. Y el Señor responde: «¡Gente sin fe y perversa! ¿Hasta cuándo tendré que estar con vosotros? ¿Hasta cuándo os tendré que soportar?» (Mt 17,17)...

Y si así le hacían padecer *sus amigos*, gente, después de todo, de buena voluntad, y que todo lo habían dejado por seguirle, cómo le haría sufrir ver un día y otro, en los que le rechazaban, *hombres perdidos en la vanidad y el mal*, fascinados por la criatura y olvidados del Creador, mentes abiertas a la mentira y cerradas a la verdad, personas sujetas al mundo y a su Príncipe infernal, y amenazadas de perdición eterna (+Jn 8,44). Con razón dice San Zenón de Verona (+372?) que «el Señor habitó en un verdadero estercolero, esto es, en el cieno de este mundo y en medio de hombres agitados como gusanos por multitud de crímenes y pasiones» (*Trat.* 15,2: ML 11,443).

Viendo una vez cómo Jerusalén le rechaza, y entendiéndolo así la Ciudad elegida repulsa la salvación y se atrae la destrucción, siente tanta pena que se echa a llorar (Lc 19,41-44). Está claro que a Cristo *no le da lo mismo* que el mundo-pecador le reciba o le rechace. Su amor inmenso a los pecadores le lleva a sufrir inmensamente, cuando comprueba que «vino a los suyos, y los suyos no le recibieron» (+Jn 1,11).

Con absoluta libertad

Respecto del mundo presente, no experimenta Jesucristo ninguna avidez o ansiedad, ninguna fascinación o deseo de triunfo, ningún temor al insulto, al desprecio o al fracaso. Él, precisamente en cuanto Siervo del Altísimo, es *perfectamente libre del mundo secular*. Por eso puede *ver* su mentira y *decirle* la verdad. Por eso está *a salvo* del mundo y puede *salvar* al mundo.

Las normas mentales y conductuales, tan estrictamente impuestas por el mundo sobre los hombres mundanos, no tienen sobre Cristo poder alguno. Ni siquiera tienen sobre él influjo alguno las normas pseudoreligiosas de su tiempo; tampoco aquellas que los mismos varones justos tienen por más inviolables.

Jesús, por ejemplo, trata con *la mujer* con una libertad que resulta chocante para ella misma: «¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, mujer samaritana?»; y para los mismos discípulos: «se maravillaban de que hablase con una mujer» a solas (Jn 4,9,27). Entiende *el sábado* y actúa en él de modos realmente «escandalosos», lamentables e incomprensibles, en ese momento, para cualquier judío piadoso (Mt 12,1-12). Profesa *el celibato* y *la pobreza*, y así lo exige a los apóstoles, cuando el mundo civil y religioso ignora y desprecia esos valores. Desechando reducir la salvación de Dios solamente a los judíos, predica un *universalismo* católico, aunque sabe que suscitará las más terribles iras de los judíos (+Lc 4,25-30). Y dejando de lado las normas más elementales de la decencia, «come y bebe con *publicanos* y *pecadores*» (Lc 5,30)...

No es Cristo, sin embargo, un hombre extravagante, que se distancia del mundo vigente por orgullo, o que muestre hacia su pueblo, y concretamente hacia sus tradiciones religiosas, una actitud de desarraigo o menosprecio. Por el contrario, *desde niño está educado para «cumplir todo lo prescrito por la Ley»* (+Lc 2,23-24, 27,39); hace las obligadas peregrinaciones a Jerusalén, muestra una gran veneración por el antiguo Templo, donde enseña todos los días (Lc 19,47), paga su tributo (Mt 17,24-27), y cela por su santidad, expulsando de él a los comerciantes (21,12); reza los salmos, celebra la Pascua y en todo se manifiesta respetuoso con la Ley mosaica, que no viene a abolir, sino a perfeccionar (5,17).

Por otra parte, la omnímoda libertad de Cristo respecto del mundo se afirma no sólo en criterios y costumbres, sino incluso en el *ritmo temporal de las actividades*. Los mundanos se rigen en su acción por las ocasiones del mundo, pero Cristo actúa en referencia continua al Padre celeste: su *hora* no es, pues, la que marca el reloj del mundo, y es, por así decirlo, *extemporánea*.

Se puede ilustrar esto que digo con una escena del Evangelio, en la que los parientes de Jesús, que no acaban de creer en él, le exhortan a «darse a conocer al mundo», realizando abiertamente algunas de «las obras» que viene realizando en medios más escondidos. Jesucristo resiste esa incitación, y les contesta: «Para mí todavía no es el momento; para vosotros, en cambio, cualquier momento es bueno. El mundo no tiene motivos para aborreceros a vosotros; a mí sí me aborrece, porque yo declaro que sus acciones son malas. Subid vosotros a esta fiesta, que para mí el momento no ha llegado aún» (Jn 7,1-8). La actividad de Cristo, al depender exclusivamente del impulso del Padre en él, resulta así *dis-crónica* respecto a la marcha del mundo. Él piensa, habla, siente y actúa desde Dios, con perfecta libertad del mundo. Por eso tiene poder para transformarlo.

Con toda esperanza

Cristo *ve* el pecado del mundo, y sufre mucho con ello; pero *se atreve, con una esperanza formidable, a intentar el remedio de esos males*. Todo lo contrario del mundo, que *no ve* sus propios pecados, y cuando los ve, piensa que son *irremediables*. Conoce el Salvador la omnipotencia de su propia gracia, la fuerza sanante de su Sangre redentora. Y por eso, conociendo mejor que nadie la condición malvada del siglo, se entrega entero, de palabra y de obra, a «quitar el pecado del mundo».

Veamos esto con un ejemplo muy significativo. Cristo *ve* que *el matrimonio* está en todas partes, incluso en el Pueblo elegido, horriblemente falsificado por el divorcio, y que ha venido a hacerse una *caricatura* blasfema del plan del Creador. Ve también que a todos, judíos y gentiles, les parece *normal* que el vínculo conyugal pueda quebrarse –«siempre y en todas partes ha sido así»-. Y, sin embargo, él afirma el matrimonio indisoluble con toda energía, ase-

gurando que ésa es la voluntad de Dios, y que por tanto ése es un bien posible y debido. Pero, en un principio, hasta sus mismos discípulos reciben esta doctrina con reticencia: de ser así «es preferible no casarse» (Mt 19,3-10). Y consigue Cristo, él solo, con la fuerza de su verdad y de su gracia, que al paso de los siglos, innumerables millones de hombres y mujeres vivan –con toda paz, sin que sean unos gigantes espirituales– ese matrimonio verdadero, restaurado por él y sólo por él.

Cristo *ve* el mal del mundo pecador, *se guarda libre* de toda complicidad con él, y lo que es más aún, *procura con efficacísima esperanza el remedio de los males del mundo*. Eso que ha hecho con el matrimonio, lo ha hecho o está dispuesto a hacerlo con todos los otros males del mundo secular, por muy arraigados que estén en la mentalidad y en las costumbres de los hombres, por muy inevitables que parezcan. Y es que *él, y ningún otro, conoce la verdadera naturaleza del hombre y la omnipotencia de la gracia divina*. Realmente es Cristo, y solo él, el «Salvador del mundo».

El mundo malo

«*Sabed que el mundo me ha odiado*» (Jn 15,18), dice Cristo, y añade, y me ha odiado «sin motivo» (15,25). El mundo no siempre odia las consecuencias éticas y sociales del cristianismo, y en ocasiones, reconociéndolo o no, las aprecia. El mundo odia precisamente a Cristo, la autoridad absoluta del Señor, la gracia de Cristo, la salvación del hombre como don de Dios. O lo que viene a ser lo mismo, el mundo odia a Cristo porque «siendo hombre, se hace Dios» (Jn 10,33). Eso es lo que aborrece en Cristo.

En efecto, *el mundo se muestra como enemigo implacable del Salvador*, y a los tres años de su vida pública, no lo asimila en forma alguna, y termina por vomitarlo en la Cruz con repugnancia. En realidad el mundo odia a Cristo y a su Palabra porque el Salvador «da testimonio contra él, de que sus obras son malas» (7,7). Le odia porque no se sujeta, sino que escapa a su dominio: «Yo no soy del mundo» (17,9). Y por esas mismas razones odia también a los cristianos: «por esto el mundo os aborrece» (15,19; +15,18-20).

Según eso, los cristianos habremos de aceptar siempre *la persecución del mundo* sin desconcierto alguno; más bien como un signo inequívoco de que Cristo permanece en nosotros, y como algo ya anunciado por él, es decir, como algo inherente a nuestra condición de discípulos suyos. Más aún, habremos de recibir la persecución del mundo como la más alta de las bienaventuranzas (Mt 5,10-12). Y si el mundo se nos muestra favorable, habremos de considerar el dato con una gran sospecha: o es falsa esa benevolencia o es que nos hemos hecho cómplices del mundo, traicionando el Evangelio.

Por lo demás, Cristo y los cristianos sabemos bien que, *tras el odio del mundo, está el demonio, el Príncipe de este mundo*, vencido por el Salvador (Jn 12,31), el Padre de la mentira, el Poder de las tinieblas, desenmascarado y espantado por aquel que es «la Luz del mundo» (Jn 1,9; 9,5).

El último Evangelio enfrenta continuamente a Cristo con «Satanás», «el Diablo», «el Maligno», al que San Juan da también un cuarto nombre, «el Príncipe de este mundo»: por él quiere expresar que «el mundo entero está puesto bajo el poder del Maligno» (1Jn 5,19; +Ap 13,1-8).

El mundo efímero

Nadie, hemos visto, ha sentido hacia la creación visible y hacia el mundo-pecador un amor tan grande y eficaz como el de Cristo. Pero nadie como él, tampoco, ha sido tan consciente de la *relatividad efímera de los bienes del mundo*, que están intrínsecamente ordenados hacia los bienes eternos.

Todas las realidades intramundanas, en efecto, habrán de ser siempre tomadas o rechazadas en función de las realidades futuras escatológicas; ya que «¿de qué aprovecha al hombre ganar todo el mundo, si pierde su alma?» (Mc 8,36). No olvidemos, pues, que este mundo *es pasando*, y que pasa rápidamente. Por eso el Señor reprocha al hombre mundanizado: «Insensato, esta misma noche te pedirán el alma, y todo lo que has acumulado ¿para quién será? Así será el que atesora para sí y no es rico ante Dios» (Lc 12,20-21).

El mundo valioso

Entiéndase bien aquí que Cristo, al hablar de *la vanidad del mundo* y de su condición efímera, en modo alguno trata de «quitar valor» a lo mundano. Muy al contrario: *él ensalza y eleva lo mundano nada menos que a la condición de «medio» para un «fin» eterno y celestial*, lo que realza inmensamente su valor y dignidad.

En este sentido, nadie como Cristo conoce *el valor de las realidades temporales*, y nadie se ha atrevido a intentar su perfeccionamiento con mayores esperanzas. Jesucristo, en efecto, no se resigna a dejar este mundo en su condición miserable e indigna; no lo da por perdido, ni lo considera irremediable. Él quiere hacer con la Iglesia *un mundo mejor*, un mundo digno de Dios, transfigurado con la belleza y santidad del Reino. Él tiene medios y fuerzas sobrehumanas para conseguirlo.

Y por eso el Salvador envía los cristianos al mundo como «sal de la tierra», como «luz del mundo» (Mt 7,13-15), con una misión altísima, llena de amor y de inmensa esperanza. Con ellos va a seguir él obrando su salvación en la humanidad. Como el matrimonio y la familia, él va a salvar con los cristianos la cultura y las leyes, el pensamiento y el arte, la economía y la política, todo lo que es humano. Los cristianos harán, lo dice el Señor, «las obras que yo hago, y aún mayores, porque yo voy al Padre», y desde el Padre les asistiré siempre con el Espíritu Santo (Jn 14,12.16).

Alertas, vigilantes en el mundo

Pero, en conformidad con todo lo que hemos recordado, Cristo envía los cristianos al mundo encareciéndoles *que tengan en el mundo muchísimo cuidado*, que se mantengan orantes y vigilantes, «para no caer en la tentación» (Mt 26,41); es decir, *para no ceder ante la fascinación de lo efímero*, y *para no sucumbir ante la persecución del mundo*. No podrían entonces dar cumplimiento a su altísima misión, y ellos mismos se perderían con los mundanos.

—*La fascinación del mundo secular* no dice, de suyo, relación al pecado del mundo, sino más bien a la fragilidad de *la carne*, que, por el pecado, debilita en el hombre su tendencia a la vida eterna, y hace morbosa su adicción a los bienes visibles. Aunque también es cierto que lo secular, cuando se hace mundo pecador o enemigo, contrapuesto al Reino, tiende de suyo a desviar de Dios el corazón del hombre.

En este sentido, Cristo avisa a los cristianos para que la semilla del Reino, sembrada en sus corazones, no se vea sofocada por las *espigas* del mundo secular, es decir, por las preocupaciones del mundo, las riquezas y los placeres de la vida (Mt 13,22; Mc 4,19; Lc 8,14). Es cierto que ni el matrimonio, ni la posesión de bueyes o de tierras, impiden acudir a la invitación del Reino; pero también es cierto que acuden más fácilmente al convite del Señor los pobres, que nada de eso tienen: «los pobres, tullidos, ciegos y cojos», que no se ven retenidos por aquello de lo que carecen (Lc 14,15-21).

Y aquí se sitúa *la peligrosidad de las riquezas*. Por eso dice el Señor, «¡ay de los ricos!» (6,24), pues conoce qué fácilmente se apegan a sus riquezas temporales, y vienen a faltar así al Eterno y a ese prójimo temporal necesitado, que quizá tienen a su misma

puerta. El rico, pensando en el otro mundo, habrá de recordar, cuando no tenga ya remedio, que en éste recibió los bienes; en tanto que el pobre Lázaro en este mundo sufrió los males, y en el otro goza para siempre (16,19-26). De hecho, «¿qué *difícilmente* entrarán en el reino de Dios los que tienen riquezas!» (Mc 10,23). Para los que las tienen, efectivamente, es *difícil*; pero es *imposible* para los que en ellas ponen su corazón, ya que «*no es posible* servir a Dios y a las riquezas» (Mt 6,24; +6,19-21).

—*La persecución del mundo pecador* es el otro modo fundamental de tentación para los cristianos. Y previniéndola con toda certeza, Cristo envía a sus discípulos al mundo «como ovejas en medio de lobos. Por tanto, les dice, sed prudentes como serpientes y sencillos como palomas. Guardáos de los hombres» (Mt 10,16-17).

Ya vemos pues, con todo esto, que, sea por la atracción fascinante o por la persecución continua, *la peligrosidad del mundo es un dato cierto de la fe*. Y de ahí vendrá, como en seguida comprobaremos, que Cristo conceda a sus discípulos dos vocaciones fundamentales. 1.-A unos les llamará a *vivir en el mundo*, pero con toda vigilancia y alerta espiritual, y 2.-a otros los llamará a *dejar el mundo*, con una ruptura más o menos marcada respecto de las formas de vida secular. Unos y otros, en formas diversas, están destinados a transformar y salvar el mundo con el poder de Cristo.

Cristo llama a todos a la perfección

Conociendo Cristo tan bien la debilidad de la carne, el poder del demonio, y el influjo tan grande y negativo del mundo, ¿se atreverá a llamar a todos los cristianos a la perfección, también a aquellos que viven en el mundo y no «lo dejan», como hacen los religiosos?

Cristo llama a todos los cristianos a la perfección, es decir, a la santidad. Sin duda alguna, sea cual sea su estado de vida. Prolongando el mandato antiguo: «*Sed santos*, porque Yo soy santo» (Lv 11,44; 19,3; 20,7; +1Pe 1,15-16; Ef 4,13; 1Tes 4,3; Ap 22,11), Cristo dice a todos: «*Sed perfectos* como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5,48). Y la palabra de Cristo es eficaz: hace posible lo que manda. Lo que el Salvador *dice* por su palabra es anuncio de lo que *quiere y puede obrar* en los hombres por su gracia. Si él dice «sed perfectos», es que él puede hacer que lo sean todos los que se abran a su gracia.

Aristóteles decía, y con él Santo Tomás (STh II-II, 184,3) que «todo y perfecto son iguales». Perfecta, *perfecta*, es una criatura hecha del todo, una criatura cuyas posibilidades se ven plenamente realizadas. Pues bien, podemos asegurarnos de esta voluntad de Cristo de santificar plenamente a *todos* los cristianos, considerando cómo en su evangelio presenta en formas *totales* los dos aspectos básicos de la conversión cristiana, la *muerte* al hombre viejo, y el *nacimiento* al hombre nuevo.

—*Abnegación (cruz, morir)*. Las más altas exhortaciones ascéticas de Cristo van dirigidas muchas veces a todos, no a un grupo selecto de *ascetas*. Cristo «decía a todos: El que quiere venir detrás de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz cada día y sígame. Porque quien quiere salvar su vida, la perderá, y quien perdiere su vida por mi causa, la salvará» (Lc 9,23-24; +Mt 16,24-25; Mc 8,34-35). *Todos*, pues, somos llamados a una abnegación *total*. «Cualquiera de vosotros que no renuncie a todos sus bienes, no puede ser mi discípulo» (Lc 14,33; +12,33).

—*Caridad (resurrección, renacer)*. La misma formulación de la ley suprema de Cristo: «amar al Señor con *todo* el corazón» (Dt 6,5; Lc 10,27) y al prójimo como él nos ama, está indicando una exigencia de *totalidad*, es decir, una tendencia a la *perfección*. En efecto, todos los cristianos somos eficazmente llamados por Cristo a esa totalidad de un amor perfecto, que sea imagen del amor divino.

Perfección de la vida ofrecida por Cristo

La universalidad de esta llamada a la perfección podemos comprobarla también, en forma más gráfica y descriptiva, considerando *la vida perfecta que Cristo ofrece a todos sus discípulos*. Nada menos que éstos son los mandatos y consejos que el Señor les da:

Oración.— Los cristianos, como pueblo sacerdotal, son hombres orantes, que acostumbran dedicar una parte de cada día inmediatamente a Dios en la oración (Mt 6,5-15), dándole gracias *sin cesar* (Lc 18,1). Leen o escuchan con frecuencia *la Palabra divina* y otros libros religiosos, y son asiduos a *la fracción del pan* eucarística (Hch 2,42).

Ayuno.— Con frecuencia ayunan de alimentos o de otros bienes terrenales (Mt 6,16-18), queriendo así guardar libre el espíritu y expiar por los pecados.

Limosna.— Esta restricción austera del consumo de mundo, les hace más capaces para dar *limosna*, comunicando sus bienes con facilidad (Lc 6,38). Dan al que les pide, y no reclaman los préstamos que realizan (Mt 5,42; 6,2-3; Lc 6,35; 12,33).

Pobreza y riqueza.— No hay pobres entre ellos, cosa increíble entre mundanos (+Hch 4,32-34; 1Cor 16,1-4; 2Cor 8-9; Gál 2,10). Los cristianos, también en esto diferentes y mejores que los mundanos, *honran a los pobres*, y si hacen un banquete los invitan con preferencia (Lc 14,12-24; +Sant 2,1-9). Y es que consideran *la pobreza* una bienaventuranza (Lc 6,20), al mismo tiempo que se guardan con gran cuidado del peligro de *las riquezas* (Mt 6,19-21; Lc 6,24). Sabiendo que es imposible servir al mismo tiempo a Dios y a las riquezas (Mt 6,24), muchos de ellos lo dan todo, y siguen al Señor en la pobreza (Mt 19,16-23).

Caridad.— En el mundo los cristianos son reconocidos sobre todo por la caridad con que se aman (Jn 13,35), hasta el punto que de ellos puede decirse que tienen «un corazón y un alma sola» (Hch 4,32). Como forma de este amor, practican entre esposos, entre padres e hijos o entre amigos, la *corrección fraterna* (Mt 18,15-17; Lc 17,3). Y la caridad de Cristo, que les anima continuamente por el Espíritu Santo, obra en ellos cosas que apenas serían creíbles, si no las viéramos verdaderamente realizadas. Por ejemplo, *aman a sus enemigos*, no procuran su mal, ni hablan mal de ellos (Mt 5,43-48; Rm 12,20). En esto y en todo, *no resisten al mal*, sino que lo vencen con la abundancia del bien (Mt 5,38-41; +1Tes 5,15). Imitando a Jesús, que pudo defenderse de la Cruz y no lo hizo (Is 53,7; Mt 26,53-54; Jn 10,17-18; 18,5-11), ellos también, al menos siempre que no perjudique al bien común, se dejan despojar (+1Pe 2,20-22; 1Cor 6,7).

Por otra parte, *su lenguaje es sencillo*, no son charlatanes, y evitan las palabras ociosas (Mt 12,36; 5,33-37). Son, en fin, tan *castos*, que no sólo evitan las acciones obscenas, sino que se guardan también de malos deseos y miradas (Mt 5,28).

Todo esto da a los cristianos un estilo de vida muy distinto de la vida mundana, más sapiencial, alegre y religioso. Por eso ¿tiene sentido preguntar, siquiera, si estos *hombres nuevos*, estén dentro o fuera del mundo, tienden eficazmente hacia la perfección evangélica? Por supuesto que sí: todos los que andan por el camino de Cristo, sea cual sea su condición o estado, llegan a la perfecta santidad. Los cristianos, pues, han de ser santos en el mundo o dejando el mundo, según su vocación.

Santidad en el mundo

El Padre celestial «introdujo a su Primogénito en el mundo» (Heb 1,6), y éste, Jesucristo, orando por sus discípulos, le dice al Padre: «*No te pido que los saques del mundo, sino que los guardes del Malo. Ellos no son del mundo, como yo no soy del mundo... Como tú me enviaste al mundo, así yo los envío a ellos*» (Jn 17,15-16.18). Los cristianos, pues, que no han dejado el mundo, están en él porque a él les ha enviado Cristo. ¿Cómo no verán, pues, su estado de vida secular como un camino de perfección? (+mi escrito, *Caminos laicales de perfección*).

Para entender bien cómo Cristo concibe la santidad de los cristianos que se mantienen en el mundo, conviene

recordar algunos rasgos importantes de su doctrina sobre la perfección.

—*La perfección cristiana es ante todo interior*. En efecto, «el reino de Dios está dentro de vosotros» (Lc 17,21). Es, pues, algo fundamentalmente *interior*, que puede consiguientemente vivirse dentro o fuera del mundo secular.

No está tanto en abstenerse de comidas y bebidas (Mt 11,18-19; + 9,14-15; Mc 2,18-20; Lc 7,33-34), ni en separarse de publicanos y pecadores (Mt 9,10-13; Mc 2,15-17; Lc 5,29-32), sino en vivir de la fe y la caridad. Así, por ejemplo, cuando los judíos le preguntan a Jesús: «¿Qué haremos para hacer *obras* de Dios? Respondió: La obra de Dios es que *creáis* en aquél que él ha enviado» (Jn 6,28-29). Ésa es la *obra* que Dios más quiere de nosotros. Y, con la fe, la obra de Dios es *amar* con todo el corazón al Señor y al prójimo. Pero todo eso fundamentalmente es algo interior, que de suyo puede realizarse en cualquier estado de vida honesto.

—*Es posible tener como si no se tuviera*. Si el mundo es tan peligroso para el espíritu como Cristo dice, ¿cómo podrán los cristianos mantenerse en el mundo viviendo según el Espíritu divino? Esto, sin duda, es humanamente imposible, pero Cristo lo hace admirablemente posible por su Espíritu. En efecto: «lo que es imposible a los hombres, es posible para Dios» (Lc 18,27).

Quiere Cristo asistir con su gracia a los cristianos seculares para que «disfruten del mundo como si no lo disfrutaran» (1Cor 7,31), es decir, guardando libre el corazón para el amor a Dios y al prójimo. Y ellos son, precisamente, los que más disfrutaban de la creación visible. Es el milagro de la santidad de los cristianos en el mundo.

—*Austeridad y renunciaciones*. Es posible, en efecto, tener como si no se tuviera. Pero este milagro se realiza siguiendo las enseñanzas de Cristo, según las cuales los cristianos evitan con todo empeño un consumo excesivo del mundo, una avidez ilimitada de sus posesiones, diversiones y placeres, y huyen al mismo tiempo de toda ocasión innecesaria de pecado. Ellos, siempre que sea preciso, están dispuestos a renunciar a las añadiduras que sea, con tal de buscar el Reino de Dios y su santidad; y esto aunque suponga pérdidas económicas, profesionales, afectivas o del orden que sea. Es decir, cualquier renuncia a valores seculares, eventualmente exigida por la adquisición de la vida eterna, han de hacerla los cristianos sin vacilar un momento, pues por la fe saben bien que vale más entrar en el cielo tuerto, manco o cojo, que ir al infierno entero (Mt 5,29-30; 18,8-9).

«Hay muchos que se portan como enemigos de la cruz de Cristo. Su fin es la perdición, su dios es el vientre, y su gloria está en aquello que los cubre de vergüenza, y *no aprecian sino las cosas de la tierra*» (Flp 3,18-19). Para éstos, la perfección es desde luego imposible; pero no por estar inmersos en el mundo, sino por hacerse amigos del pecado del mundo, convirtiéndose, por tanto, en enemigos de Cristo.

Santidad renunciando al mundo

La santidad es primariamente *gracia* de Cristo, y por tanto sólo secundariamente podrá influir en la perfección evangélica la circunstancia de vida del cristiano, pues en cualquier estado de vida honesto *puede* recibir esa gracia. Ahora bien, la gracia de Cristo quiere obrar en el hombre suscitando en él una *cooperación libre*. Y ésta, según enseña el mismo Cristo, se produce *más fácil y seguramente* en aquéllos que, por la gracia de Dios, o bien se ven involuntariamente *marginados* del mundo por su pobreza, o bien *renuncian* al mundo por propia iniciativa, apartándose de todo el cúmulo de sus condicionamientos negativos.

—*Marginados del mundo*: «¡Bienaventurados los pobres!» (Lc 6,20). Enseña Cristo que a los pobres y pequeños se revela el Evangelio salvador con especial claridad (Mt 11,25; Lc 10,21); y que él ha venido ante todo

para evangelizarlos a ellos (4,18). Los pobres, privados del mundo por su pobreza, acuden más fácilmente al convite evangélico (Lc 14,15-24).

–*Renunciantes al mundo*: «Si quieres ser perfecto, déjalo todo y sígueme»... (Mt 19,21; Mc 10,21; Lc 18,22). Cristo, en efecto, enseña que por la renuncia a los bienes materiales, se alcanza un *estado de vida más favorable para la perfección* espiritual. La santidad, sin duda, sigue siendo *gracia* siempre; ahora bien, él da a quienes elige la gracia de dejarlo todo, para seguirle más libre y perfectamente (+Mt 19,12). Esa situación especialmente idónea, ése es *el don* que Cristo da, por ejemplo, a sus íntimos amigos, los apóstoles, los cuales, para mejor seguirle, dejaron todo lo que tenían –o todo lo que hubieran podido tener–: «casa, mujer, hermanos, padres o hijos» (Lc 18,29).

Dejar el mundo, por don de Cristo, constituye, pues, una situación especialmente favorable para alcanzar la perfección de la caridad. Ésa es la situación de quienes han tomado –han recibido– «la mejor parte», y nadie debe perturbarles. Y si alguno lo intenta, el Señor le dirá: «Marta, Marta, tú te inquietas y te turbas por muchas cosas; pero pocas son necesarias, o más bien *una sola*. María ha escogido *la mejor parte*, que no le será arrebatada» (Lc 10,41-42).

Disciplina eclesial

Que Cristo, con toda certeza, llama a perfección a todos los cristianos se manifiesta también en lo que dispone acerca de la *excomunicación*. En efecto, Cristo, la santa Vid, avisa: «Todo sarmiento que en mí no lleve fruto, [el Padre] lo cortará; y todo el que dé fruto, lo podará, para que dé más fruto» (Jn 15,2). El cristiano *incurrible*, que se obstina en vivir en formas inconciliables con el espíritu de Cristo, en determinadas condiciones, *debe* ser apartado de la comunión de los santos: «sea para ti como gentil o publicano» (Mt 18,15-17). Sólo así conocerá la gravedad de su situación, y convirtiéndose, podrá «ser salvo en el día del Señor Jesús» (1Cor 5,5).

2. La doctrina de los Apóstoles

En los apóstoles, evidentemente, no vamos a encontrar sino una prolongación fiel de la doctrina de Cristo. Pero nos hará bien escuchar concretamente sus enseñanzas, en las que podremos apreciar nuevos matices y desarrollos. Por varias razones no incluyo aquí, sino en la VII Parte, la doctrina sobre el mundo que da San Juan en el *Apocalipsis*. En este libro sagrado hallamos, sin duda, la más alta visión de la relación Iglesia-mundo.

El mundo creación

El mismo *mundo-creación*, aun conservando admirables rasgos de su original belleza, a los ojos del Apóstol, queda envilecido por «el pecado del mundo», y se oscurece en él ese esplendor de gloria, que tiene como obra del Creador. Por eso, justamente, «toda la creación espera con ansia la revelación de los hijos de Dios. Ella quedó sujeta a la vanidad, no voluntariamente, sino por

causa de quien la sometió, pero conservando una esperanza. Porque también la creación será liberada de la esclavitud de la corrupción, para participar en la libertad gloriosa de los hijos de Dios. Sabemos, en efecto, que la creación entera, hasta el presente, gime y sufre dolores de parto» (Rm 8,19-22).

El mundo efímero

«*El mundo pasa*, y también sus codicias» (1Jn 2,17). «El tiempo es corto... y pasa la apariencia de este mundo» (1Cor 7, 29.31). Es necesario, pues, «pensar en las cosas de arriba, no en las de la tierra» (Col 3,2), y mantener en aquellas la mirada del alma (2Cor 4,18)..

Estas actitudes espirituales fueron tan poderosamente inculcadas por los Apóstoles, que en algunos ambientes cristianos se produjeron *errores*, por un *exceso de escatologismo*, que los mismos Apóstoles hubieron de moderar. Concretamente San Pablo denuncia que entre los de Tesalónica algunos hermanos andan difundiendo la convicción de que «el día del Señor es inminente», y que ateniéndose a esto, «viven algunos entre vosotros en la ociosidad, sin hacer nada» (2Tes 2,2; 3,11).

El mundo pecador

«*La Escritura presenta al mundo entero prisionero del pecado*» (Gál 3,22). Por eso «*todo el mundo ha de reconocerse culpable ante Dios*» (Rm 3,19). Pues «todo lo que hay en el mundo –las pasiones de la carne, la codicia de los ojos y la arrogancia del dinero–, eso no viene del Padre, sino que procede del mundo» (1Jn 2,16). Y precisamente porque el mundo está «bajo el dominio del pecado» (Gál 3,22; +1Cor 2,6; 2Cor 4,4), por eso todo él «está bajo el poder del Maligno» (1Jn 5,19).

Así las cosas, los que «aman el mundo», y asimilan sus pensamientos y costumbres, se colocan más o menos, lo sepan o no, bajo el influjo del Padre de la Mentira, y por eso el Evangelio les queda encubierto: siendo en sí mismo tan claro y sencilla, sin embargo, resulta ininteligible para aquellos «cuya inteligencia cegó el dios de este mundo, a fin de que no brille en ellos la luz del Evangelio, de la gloria de Cristo, que es imagen de Dios» (2Cor 4,4).

Llamada general a perfección

Los Apóstoles llaman a todos a la perfección evangélica. Ellos saben que los cristianos están rodeados por el pecado del mundo, pero saben también que todos ellos han recibido una «soberana vocación de Dios en Cristo Jesús» (Flp 3,14), y que «la voluntad de Dios es que sean santos» (+1Tes 4,3; 1Cor 1,2; Ef 1,4). Dios, en efecto, ha llamado a los elegidos con una vocación santa y celestial (2Tim 1,9; Heb 3,1), y les ha destinado a configurarse a Jesucristo (Rm 8,29). Y frente a la omnipotencia de esta voluntad de la Misericordia divina, nada son las resistencias que el mundo pueda ofrecer.

Partiendo de ese firme convencimiento, *las normas y exhortaciones apostólicas son tales que trazan una verdadera «via perfectionis» para todos los fieles*. Como antes lo hemos visto en Cristo, podemos ahora comprobarlo en los Apóstoles con unas pocas referencias.

Los discípulos de Cristo han de orientar toda su vida para glorificar a Dios (1Cor 10,31), conscientes de que son *un pueblo sacerdotal*, destinado a «proclamar el poder del que os llamó de las tinieblas a su luz admirable» (1Pe 2,9).

Ahora bien, para eso, deben leer frecuentemente las *Escrituras* (Col 3,16; 1 Tim 4,6), y deben *orar* sin cesar, continuamente (Rm 1,9s; 12,12; 1Cor 1,4; Ef 1,16; etc.). De este modo, no son deudores de la carne y del mundo, para vivir según sus inclinaciones, sino según el Espíritu divino, cuyas tendencias son otras: por tanto, «no hagáis lo que queréis... Si vivimos del Espíritu, andemos también según el Espíritu» (Gál 4,16-25).

Han de ver los cristianos en el afán de *riquezas* el origen de todos los males (1Tim 6,8-10). Y deben manifestar su desprendimiento de los bienes terrenos —no defendiéndose en pleitos, y prefiriendo dejarse despojar, para imitar así a Cristo paciente (1Pe 2,20-22; 1Cor 6,1-7); —dando a los necesitados generosamente, para que no haya pobres en la comunidad (2Cor 8-9; Hch 4,32-33); —huyendo de todo lujo y vanidad en los vestidos y adornos personales (2,9; 1Pe 3,3-6), así como todo exceso en comidas o gastos (1Tim 6,8); —comunicando los bienes materiales con quienes comparten unos mismos bienes espirituales (Rm 15,1-3; 1Cor 10,33; 2Cor 8,13-14; Gál 5,13; Col 3,16; 1Tes 5,11); y, en fin, por otros medios semejantes.

Los cristianos, teniendo *la caridad* mutua como supremo «vínculo de la perfección» (Col 3,14), han de ser obedientes a los padres y a toda autoridad, también a los jefes tiránicos (1Pe 2,18; Ef 6,5-8); más aún, han de ver a los iguales como a superiores (Flp 2,3). Haciendo el bien a todos, sin cansarse (2Tes 3,13), deben devolver siempre bien por mal a los enemigos (1Tes 5,15). Y los casados, si conviene, han de abstenerse periódicamente de la unión coporal «para darse a la oración» (1Cor 7,5);

Todos los fieles cristianos, por tanto, han de tender a la perfección evangélica, de modo que, dejando de ser niños y carnales (1Cor 3,1-3; +13,11-12; 14,20; 1Pe 2,2), se vayan transformando bajo la acción del Espíritu (2Cor 3,18; Gál 4,19), y vengan a ser «varones perfectos, a la medida de la plenitud de Cristo» (Ef 4,12-13; +Heb 5,11-13).

Santificación y des-mundанизación

Los Apóstoles comprenden desde el principio que la formación de *hombres nuevos cristianos*, distintos y mejores que los hombres viejos y adámicos, requiere que aquéllos «se despojen del hombre viejo y de sus obras, y se revistan del nuevo», del Espíritu de Cristo (Col 3,9-10). Y que esta transformación tan profunda sería imposible si los cristianos siguieran siendo mundanos, o dicho de otro modo, si continuaran viviendo «en esclavitud, bajo los elementos del mundo» (Gál 4,3). Por eso, para venir a ser *santos* por «la unción del Santo» (1Jn 2,20), es preciso que los cristianos queden perfectamente *libres del mundo en que viven*, en nada sujetos a sus modos de pensar, de sentir y de vivir.

En este sentido, J. M. Casabó, un buen conocedor de la teología de San Juan, hace notar que en la espiritualidad joánica «a la *desmundanización* corresponde en términos positivos participar en la *santidad* de Dios» (*La teología moral de San Juan* 228-229).

Pues bien, esa *santificación* que *desmundaniza* ha de ser realizada por los discípulos de Cristo, según la vocación que reciban, o bien viviendo en el mundo, o bien renunciando al mundo.

1. Santidad en el mundo

Cristo ha vencido al mundo (Jn 16,33). Y ha dado a los cristianos poder espiritual para que ellos también puedan *vencer al mundo por la fe* (1Jn 5,4). Todos los cristianos, pues, sea cual fuere su vocación y estado, ya desde el bautismo, han sido «arrancados de este perverso mundo presente» (Gál 1,4), es decir, han sido hechos «participantes de la naturaleza divina, huyendo de la corrupción que por la concupiscencia existe en el mundo» (2Pe 1,4). Todos, por tanto, pueden afirmar con alegría: «nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el espíritu que viene de Dios» (1Cor 2,12).

En efecto, liberado por Cristo juntamente de los tres enemigos (Ef 2,1-3), bajo cuyo influjo vivía, ahora *el cristiano queda libre del mundo pecador, y le ama con toda sinceridad*. Por eso entra en él como luz, como sal y como fermento, intentando salvarlo con la gracia de Cristo. Pero en modo alguno se hace cómplice del mundo, por oportunismo ventajista o, peor aún, por una se-

creta fascinación admirativa, pues, en tal caso, «no tiene en sí el amor del Padre» (1Jn 2,15-16); más aún, «se hace enemigo de Dios» (Sant 4,4).

Los cristianos, pues, *no hemos de imitar al mundo presente*, admirándolo y aprobándolo, ni siquiera en sus planteamientos generales; es decir, no hemos de dar nuestro consentimiento, en formas explícitas o tácitas, a sus dogmas y orientaciones. Por el contrario, los Apóstoles nos dicen: «No os conforméis a este siglo, sino transformaos por la renovación de la mente», es decir, según la *meta-noia* radical de la fe, «procurando conocer la voluntad de Dios» (Rm 12,2). Vivid, nos dicen, *como «extranjeros y peregrinos» en este mundo* (1Pe 1,7; 2,11), y «buscad los bienes de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios; pensad en las cosas de arriba, no en las de la tierra» (Col 3,1s). No podríamos transformar en Cristo el mundo secular si, marcados por él, por sus valoraciones, tendencias y maneras, ignoráramos el modelo celestial —«así en la tierra como en el cielo»—. De ahí se sigue, pues, que no hemos de «poner los ojos en las cosas visibles, sino en las invisibles; pues las visibles son temporales; las invisibles, eternas» (2Cor 4,18). En efecto, «el tiempo es corto... y pasa la apariencia de este mundo» (1Cor 7,29.31).

Liberados, pues, gracias a Cristo, del espíritu del mundo, y profundamente renovados por su Espíritu, *pueden los cristianos alcanzar en el mundo la perfecta santidad*. En Cristo pueden los fieles, ciertamente, «conservarse sin mancha en este mundo» (Sant 1,27); pueden «disfrutar del mundo como si no disfrutasen» (1Cor 7,31); pueden, en fin, «probarlo todo, quedarse con lo bueno, y abstenerse hasta de la apariencia del mal» (1Tes 5,21-23).

2. Santidad renunciando al mundo

Continuando nuestra exploración de la mente de los apóstoles, podemos, sin embargo, preguntarles: ¿No será necesario que a ese *distanciamiento espiritual* del mundo se añada también una *separación material*?

En realidad, en los escritos de los Apóstoles *apenas se encuentran exhortaciones a salir del mundo* en un sentido físico y social. Y no es difícil hallar la causa. La persecución del mundo es entonces tan dura, que cualquier cristiano está en situación de decir con San Pablo «el mundo está crucificado para mí y yo para el mundo» (Gál 6,14). *Todavía*, pues, no es aconsejada en la Iglesia la *separación física* del mundo como camino de perfección, y la separación se plantea, y en términos bien claros, en términos de *distanciamiento espiritual*. En todo caso —como en seguida hemos de ver más detenidamente—, *la virginidad y la pobreza voluntaria establecen, ya en el tiempo de los Apóstoles, un modo cierto de separación habitual del mundo*, como ascesis más favorable a la perfección. Y otro modo de separación ha de darse también respecto de *los cristianos infieles*.

—*No separación material*. «Cada uno debe perseverar ante Dios en la condición que por él fue llamado» (1Cor 7,24). No es preciso, pues, *salirse* del mundo. Y aquellos que condenan el matrimonio, las posesiones o ciertos alimentos impuros, están completamente errados, pues «todo es ciertamente puro» (Rm 14,20). «Toda criatura de Dios es buena, y nada hay reprobable tomado con acción de gracias, pues con la palabra de Dios y la oración queda santificado» (1Tim 4,4-5).

—*Distanciamiento espiritual*. «No os unáis en yunta desigual con los infieles. ¿Qué tiene que ver la rectitud con la maldad?, ¿puede unirse la luz con las tinieblas?, ¿pueden estar de acuerdo Cristo con el diablo?, ¿irán a medias el fiel y el infiel?, ¿son compatibles el templo de Dios y los ídolos? Porque vosotros sois templo de Dios vivo, según Dios dijo: ... “Salid de en medio de esa gente, apartaos, dice el Señor, no toquéis lo impuro y yo os acogeré” [Is 52,11]» (2Cor 6,14-17). «Os digo, pues, y os exhorto en el Señor a que no viváis ya como viven los gentiles, en la vanidad de sus pensamientos, oscurecida su razón, ajenos a la vida de Dios por su ignorancia y por la ceguera de su corazón. Embrutecidos, se entregaron a la lascivia, derramándose ávidamente en todo género de impureza.

No es esto lo que vosotros habéis aprendido de Cristo... Dejando, pues, vuestra antigua conducta, despojáos del hombre viejo, viciado por la corrupción del error; renováos en vuestro espíritu, y vestíos del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y santidad verdaderas» (Ef 4,17-24).

—*Separación de los malos cristianos.* Ésta sí es urgida por los Apóstoles. Así San Pablo: «os escribí en carta que no os mezclárais con los fornicarios. No, ciertamente, con los fornicarios de este mundo, o con los avaros, o con los ladrones, o con los idólatras, porque para eso tendríais que salir de este mundo. Lo que ahora os escribo [más claramente] es que no os mezcléis con ninguno que, llevando el nombre de hermano [es decir, de *cristiano*], sea fornicario, avaro, idólatra, maldiciente, borracho o ladrón: con éstos, ni comer» (1Cor 5,9-11). La prohibición es solemne: «en el nombre de nuestro Señor Jesucristo, os mandamos apartaros de todo hermano que vive desordenadamente, y que no sigue las enseñanzas que de nosotros habéis recibido» (2Tes 3,6).

En todo caso, cuando en la práctica se hacen necesarios *algunos eventuales distanciamientos* del mundo, en ciertos usos y profesiones, lugares, actividades y costumbres, inconciliables con el espíritu de Cristo, llega entonces la hora de recordar que estamos muertos a la carne, al demonio, y también al mundo, y que «nuestra vida está escondida con Cristo en Dios». Cuando él se manifieste glorioso en este mundo, entonces los cristianos nos manifestaremos gloriosos con él (Col 3,3; +1Jn 3,1-2). Entre tanto, nos exhortan los Apóstoles, guardaos «irreprensibles y puros, hijos de Dios sin mancha, en medio de esta generación mala y depravada, en la cual aparecéis como antorchas en el mundo, llevando en alto la palabra de vida» (Flp 2,15-16).

Disciplina eclesial

Los Apóstoles aplican la ex-comunión en la disciplina eclesial primitiva, como ya hemos visto en algunos de los textos citados (+Rm 16,17; 1Cor 5,5.11). Es verdad que ellos han recibido su autoridad más para *edificar* que para *destruir* (2Cor 10,8); pero también están «prontos a castigar toda desobediencia y a reducirlos a perfecta obediencia» (10,3-6). Los estudios sobre la *excomunión* en la Iglesia antigua muestran a ésta como práctica eclesial relativamente frecuente. Lo que nos indica que en los inicios del cristianismo era todavía posible *hacer algo* que, si no iba seguido de arrepentimiento público, implicara la expulsión social de la Iglesia (+Juan Arias, *La pena canónica en la Iglesia primitiva*).

3. Caminos de perfección en el Nuevo Testamento

Veamos ahora, más claramente, cómo Cristo y los Apóstoles establecen caminos especialmente favorables para la vida perfecta, y cómo lo hacen en referencia 1.- a la vida de los *pastores*, y 2.- a la vocación especial de los *renunciantes*, aquéllos que prefieren renunciar a poseer bienes de este mundo. De hecho, ya en vida de los Apóstoles se va configurando la imagen ideal de los *pastores* sagrados, y nace en la Iglesia el gremio santo de *asceti* y de *virgines*.

Dos vocaciones: pastores y laicos

La Iglesia no tiene una forma de ser intrínsecamente necesaria, sino aquélla que Cristo quiso darle libremente, por su propia voluntad. Y en el Evangelio consta esta voluntad, que se explica más en los Hechos, en las Cartas apostólicas y en general en la historia de la Iglesia.

—*La vocación pastoral* aparece claramente configurada en el Evangelio, y se presenta como un camino especialmente favorable para la perfección. Los Apóstoles, en efecto, son elegidos, llamados y consagrados por Cristo, para entrar a vivir con él como íntimos *compañeros* y asiduos *co-laboradores* (Mc 3,13-14). Dejándolo todo, han de dedicarse a predicar el Reino en todas partes, reuniendo así un pueblo para Dios (Mt 28,18-20). En torno a Cristo, sus elegidos y llamados inician un género de *vita apostólica*, que será matriz en la Iglesia de todo estado de perfección.

Por otra parte, *el ministerio pastoral* aparece desde el principio sellado con forma *sacramental*, por la imposición de manos (1Tim 3,9; 4,14; 6,20; 2Tim 1,14; Tit 1,7.9). Quienes desempeñan este ministerio deben vivir con especial santidad y dedicación al Señor y a las cosas de Dios. San Pablo se extiende sobre esto en sus *cartas pastorales* (+C. Spicq, *Spiritualité sacerdotale d'après Saint Paul*).

En las comunidades cristianas, dicho sea de paso, los Apóstoles constituyen *la base, el fundamento* (Ef 2,20; Ap 21,14). En este sentido, *la base* en la Iglesia no son los laicos, el pueblo cristiano, sino los Apóstoles y sus sucesores. Y no conviene torcer e invertir el lenguaje cristiano, sobre todo cuando es de origen apostólico.

—*La vocación de los fieles laicos*, como hemos podido comprobar, aparece también configurada por los Apóstoles con un altísimo impulso idealista de perfección.

Dentro de la vocación laical se señalan ciertos carismas o estados concretos. El *matrimonio* es considerado como un camino santo y santificante (Ef 5,32), al que va unida la dedicación, también santificante, al *trabajo secular* (2Tes 3,10-13). Por otra parte, hay en el pueblo cristiano quienes han recibido *carismas* y *dones especiales del Espíritu Santo* en favor de la comunidad (Rm 12,6-8; 1Cor 12,7-11), y que en su ejercicio concreto deben sujetarse al discernimiento de los pastores (1Cor 14; 1Tes 5,19). Entre los carismas y ministerios es principal el de *misionero, proclamador del Evangelio o catequista*. No siempre es apóstol ni ministro de la comunidad quien ejercita este carisma, como se ve, por ejemplo, en el caso del matrimonio Aquila-Priscila (Hch 18,2-26; 1Cor 16,19; Rm 16,3s; 2Tim 4,19). *El martirio*, en fin, es un don más o menos frecuente, pero que pertenece en todo caso al misterio de la Iglesia, como elemento permanente, y que garantiza su fidelidad en cuanto Esposa del Crucificado. En efecto, «todos los que aspiran a vivir religiosamente en Cristo Jesús sufrirán persecuciones» (2Tim 3,12). Los que no aspiran, no.

—*Los pastores son «modelos» para los fieles laicos, que deben imitarlos.* Éste es un punto que también conviene destacar. Los Apóstoles entienden que el Evangelio se realiza plenamente en ellos, de modo que los fieles laicos deben imitarles, *traduciéndolos*, evidentemente, a su propia condición laical. Notemos aquí de paso que la enseñanza de Cristo y de los Apóstoles acentúa mucho más la *espiritualidad común* de todos los cristianos, que las eventuales espiritualidades específicas.

El pastor sirve de «ejemplo al rebaño» (*tipos*, prototipo; 1Pe 5,3). «Os exhorto a ser imitadores míos» (1Cor 4,16). «Sed imitadores míos, como yo lo soy de Cristo» (11,1). «Sed, hermanos, imitadores míos, y atended a los que andan según el modelo que en nosotros tenéis» (Flp 3,17; + 1Tes 1,6; 2Tes 3,7.9).

Dos caminos: tener o no tener

Junto a estas dos vocaciones específicas, *pastoral* y *laical*, y en cierta correspondencia con ellas, el Nuevo Testamento caracteriza también dos caminos principa-

les, el de *tener* y el de *no-tener*. Aquí se inicia la doctrina de los *preceptos* y *consejos*, cuyo desarrollo seguiremos más adelante.

—*Tener como si no se tuviera*. Es el camino que suele corresponder a los *laicos*, cuya vocación se caracteriza por su inmersión en el mundo, mediante el matrimonio y el trabajo. Su espiritualidad peculiar viene bien expresada en aquel texto de San Pablo:

«Os digo, hermanos, que el tiempo es corto. Sólo queda, pues, que *los que tienen* mujer vivan *como si no la tuvieran*; los que lloran, como si no llorasen; los que se alegran, como si no se alegrasen; los que compran, como si no poseyesen; y los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen; porque pasa la apariencia de este mundo» (1Cor 7,29-32). El Apóstol afirma con eso que el cristiano que tiene esposa y bienes de este mundo ha de tenerlos de tal modo que en esas posesiones encuentre ayuda y estímulo, no lastre y obstáculo, para el amor de Dios y del prójimo; de tal modo que esa condición de vida le sirva de estímulo.

—*No-tener*. Es el camino que corresponderá a los *religiosos* y, en la Iglesia latina, también en buena medida a los *sacerdotes*, y que viene caracterizado por la pobreza y el celibato.

Pobreza. En la llamada al joven rico: «Si quieres ser perfecto, véndelo todo y sígueme» (Mt 19,16-30), se ve que Cristo aconseja a algunos, para que estén más unidos a él como compañeros y colaboradores (Mc 3,14), y para que así tiendan más fácilmente a la perfección de la caridad, que se desprendan de todos los bienes, con todo lo que ello implica de ruptura con el mundo y descondicionamiento de la vida secular. Se abre, pues, ahí un *camino nuevo* para el perfeccionamiento espiritual, un camino netamente evangélico, que el Antiguo Testamento no conoció. El joven rico *no entra* en la vocación apostólica del *no-tener*, y se va triste, «porque tenía muchos bienes» (Mt 19,22), es decir, porque tenía mucho amor de mundo secular. Y Demas, el compañero de San Pablo (Col 4,14), *abandona* esa vocación, es decir, se *seculariza* —nunca mejor dicho— «por amor de este siglo» (2Tim 4,9). Ya se ve que el amor desordenado al mundo secular hace imposible tanto *aceptar* la vocación apostólica, como *perseverar* en ella.

Celibato. La virginidad y el celibato es también un *camino nuevo*, abierto por el mismo Cristo, propio del Evangelio. Es también una forma de pobreza, y referida a unos bienes mucho más preciosos que los bienes materiales exteriores: esposo, mujer, hijos, hogar propio (Mt 19,10-12; 1Cor 7,1ss).

—*Es mejor no-tener que tener*. La Revelación evangélica presenta la *pobreza* y la *virginidad* como estados de vida de suyo *mejores* para procurar la perfección de la caridad; es decir, como *medios* especialmente favorables para el crecimiento en la caridad. Y como sabemos, en varios lugares del Nuevo Testamento se señalan *los peligros del tener*. Y esto no porque las criaturas sean malas, ni porque el poseerlas sea malo, sino por la debilidad del hombre carnal (+*Síntesis* 481-484).

Posesión de bienes. Más arriba recordamos ya *los peligros* peculiares de las riquezas, que son como *espinas* que, con los placeres y preocupaciones del mundo, pueden ahogar en la persona la semilla del Reino (Mt 13,22), atando su corazón a las cosas seculares —campos, yuntas o esposa—, de suyo buenas (Lc 14,15-24). Por eso algunos cristianos, y concretamente aquéllos que son llamados al servicio apostólico del Señor y de la Iglesia, deben «huir de estas cosas» (1Tim 6,9-11), pues «el que milita [al servicio de Cristo], para complacer al que le alistó como soldado, no se embaraza con los negocios de la vida» (2Tim 2,4).

Matrimonio. «Yo os querría libres de cuidados» (1Cor 7,32). San Pablo enseña que el matrimonio es algo *bueno* y *santo* (Ef 5,22-33), y que la virginidad es aún *mejor*. *Tener* es bueno, y *no-tener* es aún mejor. Hace *bien* el que se casa, y *mejor* el que se mantiene célibe. Es cierto que sobre este asunto no hay *precepto* del Señor, y por eso el Apóstol da su enseñanza como *consejo*. «Es bueno para el hombre abstenerse de mujer», y librarse así de «las tribulaciones de la carne», evitando «las preocupaciones del mundo y de cómo agradar a la mujer». De este modo se consigue más fácilmente no «estar dividido», y más fácilmente entregarse entero al servicio del Señor (1Cor 7,1-34).

En todo caso —y esto es muy importante—, *cada uno debe vivir según el don y la vocación concreta que el Señor le dio*, perseverando en ella (1Cor 7,7.17.24; +Rm 11,29).

Resumen

Cristo y sus apóstoles predicaron a *todos los fieles* una altísima espiritualidad, y les propusieron un *Camino* (Hch 18,26; 19,9.23; 22,4; 24,14), «un Camino de salvación» (16,17), «el Camino del Señor» (18,25). Pues bien, todos «los seguidores del Camino» (9,2), cualquiera que sea su vocación y estado, andan por *camino de perfección*.

Ahora bien, mostrando la condición *transitoria* y *peccadora del mundo presente*, enseñaron que todos han de tender a la perfección o bien *teniendo como si no tuvieran*, que es el camino normal de los laicos, o bien *no-teniendo*, que es el camino de apóstoles, ascetas y vírgenes. Esta vía del renunciamiento es la seguida personalmente por Cristo, y la que él concedió a los Apóstoles, y que éstos aceptaron.

Por eso, los que tienen, para tener como si no tuvieran, *han de imitar la vida de los que no tienen*. En efecto, la santidad es algo fundamentalmente *interior*, que no va necesariamente vinculada a determinados estados de vida. Y si en el Espíritu de Cristo es posible el milagro del *no-tener*, es también posible el milagro del *tener como si no se tuviera*.

La *ex-comunión*, en fin, manifiesta la grave urgencia de la vocación cristiana. A los cristianos que no la siguen ni de lejos, la Iglesia tiene el grave deber de advertírsele mediante la excomunión, para procurar así su conversión, y también para librar a la comunidad del peligro de ese escándalo.

Ser de Cristo o ser del mundo

El Evangelio y los escritos apostólicos, como hemos visto, dejan muy claro que es necesario al hombre decidir: *de Cristo o del mundo*. La adhesión simultánea a Cristo y al mundo secular es imposible. El planteamiento clásico del Bautismo es ése, precisamente: por el sacramento se produce al mismo tiempo una *syntaxis* de unión a Cristo y una *apotaxis* o ruptura respecto al mundo y al Demonio (+*Síntesis* 350-351).

El evangelio de San Juan lo afirma con especial fuerza. El «Salvador del mundo» (Jn 4,42) se refiere a los cristianos como «los hombres que tú [Padre] me has dado, tomándolos del mundo» (17,6). Por tanto, *los cristianos «no son del mundo, como Yo no soy del mundo»* (17,14.16). El mundo amaría a los cristianos si los considerase suyos; pero como ve que Cristo les ha sacado del mundo, por eso los odia, como le odia a Él (15,19). No los ha *retirado* físicamente del mundo (17,15), pero los ha sacado de él espiritualmente, de modo que han «vencido al mundo» (1Jn 4, 4; 5,4). Haya, pues, paz y gran confianza: «Mayor es el que está en vosotros que quien está en el mundo. *Ellos son del mundo*; por eso hablan el lenguaje del mundo y el mundo los escucha. *Nosotros somos de Dios*. El que conoce a Dios nos escucha; el que no es de Dios no nos escucha. Por aquí conocemos el espíritu de la verdad y el espíritu del error» (1Jn 4, 4-6).

También los otros Apóstoles, además de Juan, emplean la alternativa decisiva, *ser de Cristo o ser del mundo*. Para San Pablo los cristianos pueden definirse como «*los que son de Cristo*» (Gál 5,24; +3,29; 1Cor 1,12; 3,23; 15,23; 2Cor 10,7; también Mc 9,41; o expresiones equivalentes: 1Cor 4,1; 6,15; 7,22; Ef 5,5; Heb 3,14).

Éstos, los que son de Cristo, anteriormente vivieron «*esclavizados al mundo*» (Gál 4,3; Col 2,8), «*siguiendo el proceder del mundo*» (Ef 2,2), cegados por «*el dios de este mundo*» (2Cor 4,4), «*seductor del mundo entero*» (Apoc 12,9), que domina «*este mundo tenebroso*»

(Ef 6,12). Pero ahora, «liberados de la impureza del mundo» (2 Pe 2,20), se conservan «incontaminados del mundo» (Sant 1,27), y no quieren ser «amigos» y admiradores suyos, como lo eran antes, sino amigos y admiradores de Dios (4,4).

Norma permanente

Estas verdades y los modos de expresarlas, para evitar malentendidos, requieren, sin duda, una interpretación continua de la Iglesia en la predicación y la catequesis. Y siempre la han tenido. En todo caso, tales malentendidos son previsibles e inevitables cuando, como ahora, se abandona con frecuencia este lenguaje bíblico y tradicional, y se viene a un lenguaje no ya distinto, sino justamente *contrario*.

La doctrina de Cristo y de los Apóstoles es siempre para la Iglesia *norma universal, es decir, doctrina obligatoria para todos los fieles de todas las épocas*. Hemos de «guardar» la palabra de Cristo y de los Apóstoles como norma definitiva, siempre actual (Jn 14,23-24). Y hemos de «permanecer» así a la escucha de la enseñanza de los Apóstoles (Hch 2,42). Pretender “guardar” las palabras de la Revelación, usando palabras contrarias a ellas es una pretensión absurda, que en modo alguno debemos admitir, secundar y tolerar.

Sin embargo, quedan todavía muchas cuestiones doctrinales y espirituales que necesitan una mayor iluminación. Pero Cristo nos asegura y promete: «el Espíritu de verdad os guiará hacia la verdad plena... Él os lo enseñará todo, y os traerá a la memoria todo lo que yo os he dicho» (Jn 16,13; 14,26; +15,26). Vamos a comprobarlo en las páginas que siguen.

II Parte

Mártires

«El mundo entero está
bajo el poder del Maligno» (1Jn 5,19).

Situación de la Iglesia en el mundo

Las pequeñas comunidades cristianas, a partir de la primera de Jerusalén, se van implantando por todo el Imperio romano, y a veces más allá de donde llegan las legiones. En estas comunidades primeras todavía no se distinguen más que *pastores* y *laicos*, aunque también hay algunos *ascetas* y *vírgenes*, que viven en sus familias o aislados, o quizá a veces asociados, en modos hoy escasamente conocidos. Todas las formas de vida pública de la Iglesia están fuertemente cohibidas, y apenas pueden manifestarse y expresarse, a causa de la persecución del mundo.

Leyes romanas persecutorias

Desde el año 64 hasta el 313, vive la Iglesia dos siglos y medio de situación martirial. Roma, habitualmente tolerante con todas las religiones indígenas o extranjeras, en el 64, sin embargo, emite contra los fieles de Cristo un edicto de proscripción, el llamado *institutum neronianum*, mandando que «los cristianos no existan»: «*cristiani non sint*». En efecto, negándose los cristianos a dar culto al emperador y a otras manifestaciones de la religiosidad oficial romana, se hacen infractores habituales del derecho común, y vienen a incurrir en crimen de lesa majestad (*lex majestatis*).

Según esto, *la persecución contra un cristiano concreto o contra la Iglesia puede desencadenarse en cualquier momento*, y de hecho se produce de vez en cuando partiendo de estímulos diversos. Una vez la persecución proviene de la crueldad de un cónsul autoritario, otra es un asunto de venganza, de envidia o de interés económico, otra vez se produce para distraer al pueblo en momentos políticos conflictivos, o para frenar un influjo excesivo de los cristianos en una determinada región. Pasada la tormenta, a veces terrible, sobreviene normalmente un tiempo más o menos largo de tregua. Según cálculos de Allard, «la Iglesia atravesó seis años de padecimientos en el siglo I, ochenta y seis en el II, veinticuatro en el III, y trece al principio del IV» (*El martirio* 87). Y en todo esto hubo grandes diferencias de unos a otros lugares del Imperio.

Las comunidades cristianas de la época se multiplican a veces tanto en ciertas regiones que producen situaciones alarmantes, y al mismo tiempo no poco embarazosas para el sentido jurídico de la autoridad romana. Es muy significativo en esto el rescripto imperial de Trajano (año 112), que dispone *no buscar* de oficio a los cristianos (*conquirendi non sunt*); *condenar* a los que fueran denunciados; y *absolver* a los que renunciaran a su fe, demostrándolo

con algún acto claro de religiosidad romana. «Gracias» a esta ley, vigente en todo el siglo, la condenación del mártir se produce siempre con *el consentimiento libre y expreso* de éste, pues la apostasía podría liberarle.

Más duramente persecutorio se hace el régimen legal romano en el siglo III y comienzos del IV. Edictos sucesivos disponen que la autoridad romana *debe buscar* a los cristianos (*conquirendi sunt*), para obligarlos a apostatar. Las leyes prohíben toda nueva conversión al cristianismo. Exigen certificados oficiales de haber sacrificado a los dioses. Proscriben absolutamente frecuentar los cementerios o celebrar la liturgia. Y las penas que se imponen son muy graves: la muerte, el destierro, la confiscación de los bienes, el exilio, la esclavitud, el trabajo en las minas... Para los cristianos, según esto, *el ambiente del mundo es de persecución o, al menos, de menosprecio social y marginación más o menos acentuada*. El influjo cultural y político de la Iglesia sobre el mundo es, lógicamente, mínimo. Pero el pueblo cristiano, sin embargo, no sólo alcanza a sobrevivir, sino que se va acrecentando de día en día.

El mundo en los Padres de los tres primeros siglos

Los Padres de los tres primeros siglos, lógicamente, desarrollan una teología muy próxima al Nuevo Testamento, en la cual las categorías mentales y verbales de éste permanecen siempre vigentes. Por lo que se refiere al término «mundo», concretamente, los Padres primeros, según muestra Manuel Ruiz Jurado en un amplio estudio, distinguen cuatro sentidos fundamentales, enlazados entre sí:

Mundo espacial: «este escenario de la vida temporal del hombre, en que se decide su suerte eterna, con el conjunto de las criaturas que componen esta escena».

Mundo temporal: «esta etapa de la historia de la salvación, la vida terrena en la que se decide la otra vida, la eterna».

Mundo social: «el conjunto de costumbres, instituciones, estructuras en el que se desenvuelve la vida terrena del hombre».

Mundo moral-espiritual: «enemigo del alma, instrumento o aliado de Satán para la perdición humana, reino de las tres concupiscencias, objeto de la renuncia bautismal y de los demás enunciados despectivos».

«Pero observemos, en seguida, que en los tres primeros sentidos puede emplearse el término “mundo”, y de hecho, es empleado por los Padres de los tres primeros siglos, casi siempre bajo la consideración moral-espiritual; es decir, predominando la dirección del cuarto sentido, que es el que más les interesa en su exposición de contenido histórico-salvífico».

«Y ese influjo maléfico del mundo en el hombre no se coloca solamente en el campo exclusivamente moral, sino muy particularmente en el orden de la fe –ceguera o miopía espiritual–» (*El concepto de «mundo» en los tres primeros siglos de la Iglesia*, «Estudios Eclesiásticos» 51, 1976,93).

Pues bien, en el marco histórico de enfrentamiento durísimo entre Iglesia y mundo, la *apotaxis* bautismal, por la que el cristiano «renuncia al mundo», cobra en los Padres primeros un sentido tan evidente que no requiere muchas explicaciones. Igualmente, como vamos a mostrar ahora, *las más graves palabras de Cristo y de sus apóstoles se hacen en aquellos siglos martiriales muy fáciles de entender*, y apenas requieren más interpretación que la dada por una «exégesis histórica», real, de sentido patente.

1. Los mártires

Odio del mundo

—«*Si el mundo os odia, sabed que a mí me odió antes. Si fuérais del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero como no sois del mundo, sino que yo os escogí del mundo, por eso el mundo os aborrece*» (Jn 17,18-21).

Para los cristianos que están sufriendo persecución a causa de Cristo, el sentido de esas palabras es evidente. Se dan cuenta de que el árbol de la Iglesia plantado en el Calvario, para dar fruto, hubo de ser regado primero por la sangre de Cristo, y ahora ha de ser regado por la sangre de sus discípulos. Esto podrá causarles dolor y lágrimas, pero no *perplejidad* alguna. Comprenden como algo obvio que «sin perder la propia vida» no es posible ser discípulo de Jesús (Jn 12,25).

El *desprecio social* que sufren los primeros cristianos aparece como una situación bastante generalizada. Son tenidos normalmente por *stulti* (tontos, estúpidos; +Arnobio, *Adv. nationes* I,59), y todavía a fines del siglo IV la sociedad culta romana sigue considerándolos así (+Seudo Ambrosio, *Questiones Veteris et Novi Testamenti*, q.124). Se escuchan con frecuencia comentarios como éste: «Es un hombre de bien, dice uno, este Gayo Seyo; ¡lástima que sea cristiano!» (Tertuliano, *Apologet.* III,1). A juicio de los paganos los que predicaban el Evangelio no suelen ser sino «pelagatos, zapateros, bataneros, gentes sin ninguna clase de educación ni de cultura», que sólo se atreven con niños, mujerucas y gente ignorante, pero que se escurren en cuanto aparece alguien ilustrado (Orígenes, *Contra Cels.* III,55). Lo mismo viene a decir de los cristianos Cecilio, portavoz de los paganos en el *Octavius* de Minucio Félix: «raza taimada y enemiga de la luz del día, sólo habladora en los rincones solitarios» (VIII,3-4; X,2). Por otra parte, a los cristianos *se echa la culpa de pestes y desgracias*, y se grita «¡a las fieras!», cuando se ha perdido, por ejemplo, una guerra, tomándolos así como chivos expiatorios (+Bardy, *La conversión* 269-270).

Exiliados del mundo

—«*Sois extranjeros y peregrinos» en este mundo* (1Pe 2,11; +1,17).

Tampoco es difícil por entonces dar a entender a los cristianos la veracidad de tales palabras. Situados fuera de la ley *por ser cristianos* –no por hacer esto o lo otro–, en cualquier momento pueden verse abatidos por la persecución. Y si por parte de alguien son objeto de una injusticia, habrán de soportarla pacientemente, no sólo por seguir el consejo de Cristo, sino porque el ofensor podría acusarles de ser cristianos... Todo esto sitúa de hecho en el mundo a los cristianos como *exiliados voluntarios*, que entienden el Éxodo sin necesidad de mayores exégesis, y que aceptan sin dificultad ese calificativo de *forasteros y peregrinos*, que no hace sino dar el «sentido espiritual» de un «sentido histórico» que ellos ya están viviendo.

El mundo secular, en efecto, querría *desterrar* o mejor *suprimir* a los cristianos, pues los siente *extraños* al cuerpo social (*christiani non sint*), y los ve también peligrosos, como un *tumor* que un día puede acabar con la salud del cuerpo social del Imperio.

Celso, con sobria argumentación romana, decía: «La razón quiere que de dos partidos en presencia se elija uno u otro. Si los cristianos se niegan a cumplir con los sacrificios habituales y a honrar a los que en ellos presiden, en tal caso no deben ni dejarse emancipar,

ni casarse, ni criar hijos, ni desempeñar ninguna obligación de la vida común. No les queda sino *marcharse muy lejos de aquí* y no dejar tras de sí posteridad alguna; de este modo semejante ralea será completamente extirpada de esta tierra» (Orígenes, *Contra Cels.* VIII,55).

En la inscripción de Arykanda se lee esta petición popular dirigida al emperador, a quien se reconoce de «la estirpe de los dioses»:... «Nos ha parecido bien dirigirnos a vuestra inmortal Majestad y pedirle que los cristianos, rebeldes desde hace tanto tiempo y entregados a esta locura, sean finalmente reprimidos y no quebran ten más con sus funestas novedades el respeto que se debe a los dioses. Esto podría conseguirse si por medio de un divino y eterno decreto vuestro *se prohibieran e impidieran las odiosas prácticas de estos ateos y se les forzara a todos* a rendir culto a los dioses, congéneres vuestros» (+Bardy 274).

Patética es también la situación de los primeros cristianos franceses, según refiere la crónica de los mártires de Viena y Lión hacia el año 177: «Los siervos de Cristo, que *habitan como forasteros* en Viena y Lión de la Galia, a los hermanos de Asia y Frigia, que tienen la misma fe y esperanza que nosotros en la redención... Cuánta haya sido la grandeza de la tribulación por que hemos pasado aquí, cuán furiosa la rabia de los gentiles contra los santos y qué tormentos hayan tenido que soportar los bienaventurados mártires... no es posible consignarlo por escrito... Y así, no sólo se nos cerraban todas las puertas, sino que se nos excluía de los baños y de la plaza pública, y aun *se llegó a prohibir que apareciera nadie de nosotros en lugar alguno*». Así estaba el ambiente social cuando se produjo allí el martirio del obispo Potino y de otros muchos fieles.

Tragedias familiares

—«*Entregaré al hermano al hermano a la muerte, se alzarán los hijos contra los padres...*» (Mt 10,21). «*Vine a separar al hombre de su padre... El que ama al padre o a la madre más que a mí, no es digno de mí...*» (10,35-37).

También estas palabras tienen en la época un claro *sentido literal*. Las tragedias familiares, anunciadas por Cristo a los hijos del Reino, son relativamente frecuentes, y sin afrontar fielmente al menos su posibilidad, no es posible ser cristiano. Casos como el que sigue fueron muy frecuentes:

Ante Probo, gobernador de Panonia, comparece el joven padre cristiano Ireneo, obispo de Sirmio. Sujeto a durísimos tormentos, se niega a sacrificar a los dioses. Sus niños, «abrazándose a sus pies, le decían: «Padre, ten lástima de ti y de nosotros». Todos sus parientes lloraban y se dolían de él, gemían los criados de la casa, gritaban los vecinos y se lamentaban los amigos, y como formando un coro, le decían: «Ten compasión de tu poca edad». Ireneo no duda en resistir, manteniéndose en la confesión de su fe. Llamado de nuevo a comparecer, Probo le pregunta si tiene mujer, hijos, parientes. A todo responde Ireneo que no. «Pues ¿quiénes eran aquellos que lloraban en la sesión pasada?». Responde: «Hay un precepto de mi Señor que dice: «El que ama a su padre o a su madre o a su esposa o a sus hijos o a sus hermanos o a sus parientes por encima de mí, no es digno de mí». Así, mirando hacia el cielo, a Dios, y puesta su mente en las promesas de él, todo lo menospreció, confesando no conocer ni tener pariente alguno sino él. Probo insiste: «Siquiera por ellos, sacrifica». Ireneo responde: «Mis hijos tienen el mismo Dios que yo, que puede salvarlos. Pero tú haz lo que te han mandado». Murió a espada y fue arrojado al río.

Por otra parte, en un mundo romano, tan *piadoso* hacia los antepasados, los cristianos son hombres *impíos*, que no cumplen hacia sus difuntos las tradiciones culturales antiguas. En la consideración de los familiares paganos, quien se hace cristiano «se coloca fuera de la tradición, rompe con el pasado, tacha de falsos a sus antepasados. Y todo esto es suficientemente grave como para constituir a los ojos de muchos un obstáculo casi insalvable para la conversión» (Bardy 257).

También los *matrimonios mixtos* ponen con frecuencia al cónyuge cristiano en una situación extremadamente difícil, pues, sobre todo la mujer, entra a vivir en un clima familiar continuamente marcado por la idolatría y el paganismo. Por eso los Padres y concilios lo prohíben o lo desaconsejan vivamente.

Acomodos, transigencias y «lapsi»

—«*De nosotros han salido, pero no eran de los nuestros*» (1Jn 2,19)...

En tan trágicas circunstancias hay, por supuesto, cristianos que son infieles, que caen (lapsi). Para algunos incluso, circunstancias en ocasiones extremadamente complejas parecen hacer lícitas ciertas simulaciones o transigencias... Y tampoco faltan entonces quienes elaboran algunos trucos de moral que hagan posible pecar con buena conciencia. Aunque la verdad es que en estos siglos primeros no hay apenas moralistas laxos. En materia moral, los errores se producen más bien hacia los rigorismos extremos (encratitas, montanistas, etc.), con pocas excepciones (como los nicolaítas, relajados e inmorales: Ap 2,6.14-15).

Son tiempos muy duros. Y por eso no es extraño que *el número de lapsi sea a veces elevado*. Las mismas *Actas de los mártires* dan referencia de ellos.

Es el caso de Lión y Viena en 177: «Entonces se pusieron evidentemente en descubierto los que no estaban preparados ni ejercitados, ni tenían fuerzas robustas para soportar el empuje de tamaño certamen. Diez de ellos que se derrumbaron, nos produjeron el mayor dolor y pena increíble; y quebraron el entusiasmo de otros... Pero de nada les aprovechó la apostasía de su fe», pues eran retenidos por otras acusaciones. Y en seguida se vio la diferencia entre la alegría de los mártires vencedores y la amargura de los caídos. «La alegría del martirio, la esperanza de la gloria prometida, la caridad hacia Cristo y el Espíritu de Dios Padre recreaba a aquéllos, que se acercaban gozosos, mostrando en los rostros cierta majestad mezclada de hermosura... En cambio éstos, con el rostro inclinado, abyectos, escuálidos y sórdidos, llenos de oprobio...».

Durante mucho tiempo las apostasías solían ser únicamente individuales. Pero en 250 un edicto de Decio, que exigía a todos un certificado de profesar la religión imperial, provocó *apostasías colectivas*. San Cipriano narra, con inmenso dolor, las apostasías numerosas que se produjeron en Cartago, y lo mismo refiere Dionisio, obispo de Alejandría. Incluso se dieron casos de obispos apóstatas. Y más tarde, en los primeros años del siglo IV, en la persecución de Diocleciano, hubo otro flujo de deserciones masivas. Pero también es cierto que entre los *lapsi* eran frecuentes los casos de vuelta a la Iglesia, una vez pasada la tormenta de la persecución, y a veces incluso antes.

Valores del mundo romano

A pesar de la degradación moral generalizada —homosexualidad, concubinato, esclavitud, aborto, prepotencia de las legiones, inmoralidad de los espectáculos, tan crueles como indecentes (+Rm 1,18-32)—, persiste en Roma una sombra de grandeza en la lengua, el derecho o el arte, en la disciplina de las legiones, en las vías y obras públicas, o en la misma religiosidad popular. Perdura entre los romanos, podría decirse, *un cierto respeto por el orden natural* —por el que ellos conocen—, por la inviolabilidad del derecho, por el culto a los dioses, a la patria y a los mayores. Los moralistas paganos todavía *pueden* ensalzar una vida virtuosa —que muy pocos viven—, sin suscitar una repulsa generalizada. Por eso, no obstante tantas miserias intelectuales y morales, y tan graves persecuciones contra la Iglesia, *no es raro que los Padres reconozcan los valores romanos*.

Un San Ireneo (+202?) bendice la *pax romana*: «Gracias a los romanos goza de paz el mundo, y nosotros podemos viajar sin temor por tierra y por mar, por todos los lugares que queremos» (*Adv. Hæres.* IV,30). Es convicción común a los Padres lo que afirma Orígenes (+254): «La Providencia ha reunido todas las naciones en un solo imperio desde el tiempo de Augusto para facilitar la predicación del Evangelio por medio de la paz y la libertad de

comercio» (In Jos. Hom.3). Y San Agustín, al escribir *La Ciudad de Dios* al fin de su vida y al fin también del Imperio, no oculta la romanidad profunda de su corazón cristiano.

Crecimiento y alegría de la Iglesia

La difusión geográfica de la Iglesia y su acrecentamiento numérico es en estos siglos martiriales muy considerable. Sobre todo en el Asia romana, junto a regiones rurales completamente cristianas, hay ya ciudades en que la mayoría ha recibido el Evangelio.

Y *el crecimiento da alegría*, aunque también podría decirse que *sólo lo que está alegre puede crecer*. ¿Cómo va a crecer un cuerpo social angustiado, perplejo ante las circunstancias adversas, un cuerpo en el que abundan los más amargos lamentos, y no faltan aquellas quejas que llevan en sí protesta? En realidad, durante esta época martirial no hallamos en la literatura nada semejante a *una lamentación ante el cúmulo de males que la Providencia divina permite que vengan sobre su Iglesia*. ¡Y «motivos» para las lamentaciones había de sobra!... Pero los cristianos sabían que ésta era su más alta vocación en el mundo: «completar en su carne lo que falta a los padecimientos de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1,24).

La alegría —la alegría de la fidelidad, la alegría de la victoria en el combate, la alegría que acompaña al crecimiento y a la pujanza vital— es uno de los rasgos más patentes de la Iglesia de los mártires. Perpetua, en el comienzo de su *Pasión*, escribe de su mano: «condenados a las fieras, bajamos alegres a la cárcel». Y en el resto de la crónica, cuenta Sáturo que ella dijo más tarde: «Gracias a Dios que, como fui alegre en la carne, aquí soy más alegre todavía». Igualmente, en el martirio de Montano, Lucio y compañeros, «la alegría de los hermanos era general; pero él [el mártir Flaviano] se alegraba más que todos».

«Sabina va riendo al tribunal, con gran extrañeza de los paganos; los espectadores quedan atónitos viendo sonreír a Carpos durante el interrogatorio y en la hoguera misma; Teodosio permanece sonriente durante la tortura; Hermes bromea al ir al suplicio. Las *Actas* hablan a menudo del semblante sereno y alegre de los mártires. «Confesamos a Cristo y morimos con alegría», escribe el filósofo San Justino» (Allard 228).

Libremente mártires

Sabiendo los cristianos que el Derecho romano reconocía siempre el derecho a apelar contra una sentencia, incluso en el camino hacia el ajusticiamiento, «con todo, *no tenemos noticia de que ni una sola vez usasen los cristianos del derecho de apelación*» (Allard 227), y esto no obstante el peso social que a veces tenían, sobre todo en regiones donde eran mayoría.

«Cuando en el curso del proceso se ofrecía a los cristianos un plazo para reflexionar, lo rehusaban siempre. Escuchaban con júbilo la sentencia. “No podemos dar suficientemente gracias a Dios”, exclama uno de los mártires de Scillium. “Sea Dios bendito por tu sentencia”, dice Apolonio al prefecto. “¡Que Dios te bendiga!”, dice el centurión Marcelo a su juez. “¡Gracias a Dios!”, exclama San Cipriano... Quienes así hablaban por nada del mundo hubieran apelado contra la sentencia que los condenaba» (Allard 228-229). San Ignacio de Antioquía, en sus famosas cartas, hacía el 107, suplica encarecidamente que por nada del mundo traten de impedir su muerte: «permitidme ser pasto de las fieras, por las que me es dado alcanzar a Dios» (*Romanos* 4,1).

2. En el mundo, sin ser del mundo

Libres de un mundo efímero y pecador

¿*Huir del mundo o permanecer en él?* Los cristianos primeros se saben unidos al Cordero de Dios, que entrega su vida para «quitar el pecado del mundo». Y saben que ésa es su vocación. Que convenga *huir* del mundo o retirarse más de él, o que, al contrario, sea conveniente *participar* más de su vida, esto será ya una cuestión secundaria, prudencial, que habrá que resolver en cada caso. Después de todo, como enseña Clemente alejandrino, disfrutar del mundo o renunciar a él, las dos pueden ser formas de la virtud de la templanza (*Stromata* 2,18).

Pero lo primordial es que los cristianos primeros *conocen que el mundo no sólo es efímero, sino pecador, y con frecuencia altamente peligroso*. Marcado por el pecado, y más o menos sujeto, como está, al demonio, es inevitable su hostilidad, a veces asesina, hacia la Esposa de Cristo. Sólo el Cordero de Dios, que «quita el pecado del mundo», puede purificarle con su sangre y sacarle de su abismo. *Hay que guardarse, pues, del mundo; pero evangelizándolo, tratando de salvarlo*, aunque en ello se arriesguen las vidas.

Ahora bien, *únicamente pueden evangelizar el mundo quienes están libres de su fascinación*, aquellos que no lo temen ni tampoco lo desean con avidez; es decir, aquellos que en Cristo lo han vencido por la fe (1Jn 4,4). Llama la atención en este sentido que, siendo los cristianos primeros tan pocos, frecuentemente tan pobres e ignorantes, y siempre tan oprimidos, *no se aprecia, sin embargo, en ellos ni un mínimo complejo de inferioridad ante el mundo*, el mundo greco-romano, tan culto y poderoso entonces, y tan lleno de prestigios humanos.

Las *Apologías* de San Justino, Arístides, etc., o escritos como el *Contra paganos* de San Atanasio, muestran *la pésima opinión que los cristianos primeros tienen de las idolatrías del mundo pagano*. Como los profetas de Israel, que se reían e ironizaban duramente contra los ídolos (1Re 18,18-29; Is 41,6ss; 44,9-20; Jer 10,3ss; Os 8,4-8; Am 5,26), estos cristianos, estos miserables fuera-de-la-ley, incluso ante la proximidad del martirio, reprochan a sus propios jueces, diciéndoles cómo no les da vergüenza dar culto a dioses tan numerosos y de tan baja moral. Así San Apolonio, en Roma, a fines del siglo II: «Pecan los hombres envilecidos cuando adoran lo que sólo consta de figura, un frío pulimento de piedra, un leño seco, un metal inerte o huesos muertos. ¡Qué necedad, semejante engaño!... Los atenienses, hasta el día de hoy, adoran el cráneo de un buey de bronce».

Buena parte de la fuerza evangelizadora de los cristianos primeros está precisamente en que se han dado cuenta, a la luz de Cristo, que el mundo no vive sino en «la vieja locura» (*Pedagogo* I,20,2), de la que ellos, cristianos, se saben felizmente libres por el Evangelio. En efecto, evangelizar es siempre iluminar con la luz de Cristo a hombres que están en las tinieblas.

No codiciar el mundo, ni temer la muerte

Libre del mundo está sólo quien ya no lo codicia y, por tanto, no lo teme. Los Padres primeros exhortan incan-

sablemente a esta gloriosa libertad, tan necesaria a unos fieles que en cualquier momento pueden verse amenazados por el martirio –confiscación de bienes, exilio, esclavización, muerte–. En efecto, para sostener la fidelidad de los cristianos en circunstancias tan adversas, los Padres ven la necesidad de mostrarles la vanidad y la maldad del mundo, al que ya desde el bautismo han renunciado. La fidelidad a Dios y la fidelidad al mundo se excluyen mutuamente, y es preciso elegir.

San Ignacio de Antioquía lo deja bien claro: «Las cosas están tocando a su término, y se nos proponen juntamente estas dos cosas: la muerte y la vida, y cada uno irá a su propio lugar. Es como si se tratara de dos monedas, una de Dios y otra del mundo, que llevan cada una grabado su propio cuño: los incrédulos, el de este mundo; mas los fieles, por la caridad, el cuño de Dios Padre grabado por Jesucristo. Si no estamos dispuestos a morir por él, no tendremos su vida en nosotros» (*Magnesios* V).

San Cipriano insiste en la misma perspectiva: «Si hay bienes dignos de tal nombre, son *los bienes espirituales, los divinos, los celestes*, que nos conducen a Dios y permanecen con nosotros junto a él por toda la eternidad. Al contrario, todos *los bienes terrenos* que hemos recibido en este mundo, y que aquí se han de quedar, deben menospreciarse (*contemni debent*) lo mismo que el propio mundo, a cuyas vanidades y placeres ya renunciamos desde que con mejores pasos nos volvimos a Dios en el bautismo. San Juan nos exhorta y anima, apremiándonos con palabras llenas de espíritu celestial: «No queráis amar al mundo, ni lo que hay en el mundo» (1Jn 2,15)» (*De habitu virginum* 7).

San Ignacio de Antioquía, temiendo verse privado del martirio, escribe: «El príncipe de este mundo está decidido a arrebatar me y corromper mi pensamiento y sentir, dirigido todo a Dios. Que nadie, pues, de los ahí presentes le vaya a ayudar [procurando que yo siga en el mundo]; ponéos más bien de mi parte, es decir, de parte de Dios. No tengáis a Jesucristo en la boca y luego codiciéis el mundo» (*Romanos* 7,1). Lo mismo dice San Policarpo: «Bueno es que nos apartemos de las codicias que dominan en el mundo, pues todas ellas van contra el espíritu» (*Filipenses* 5,3). Y el *Pastor de Hermas*: «Ante todo, guárdate de todo deseo malo, y limpia tu corazón de todas las vanidades de este siglo. Si esto guardares, tu ayuno será perfecto» (*Comparación* 5,3,6; +6,3; 7,2). Pues el ángel del Señor «toma por su cuenta a los que se extravían de Dios y se andan tras los deseos y engaños de este siglo, y los castiga, según lo que merecen, con terribles y diversos castigos» (6,3). Por el contrario, el que «se purifica de toda codicia de este siglo» alcanza preciosas gracias y bendiciones de Dios (7,2).

No tener miedo a la muerte, que nos separa de este mundo definitivamente, y estar prontos para el martirio, son dos signos inequívocos de estar libre del mundo. En una impresionante exhortación a los mártires, el obispo San Cipriano pide «que nadie desee cosa alguna de un mundo que se está muriendo» (*Carta* 58,2,1). Y en su *tratado sobre la muerte* considera: «¿para que pedimos [en el Padrenuestro] que «venga a nosotros el reino de los cielos», si tanto nos deleita la cautividad terrena?... Si el mundo odia al cristiano, ¿por qué amas tú al que te odia, y no sigues más bien a Cristo, que te ha redimido y te ama?... Debemos pensar y meditar, hermanos muy amados, que hemos renunciado al mundo [ya desde el bautismo] y que, mientras vivimos en él, somos como extranjeros y peregrinos. Deseemos con ardor aquel día en que se nos asignará nuestro propio domicilio... El que está lejos de su patria es natural que tenga prisa por volver a ella. Para nosotros, nuestra patria es el paraíso» (cap. 18).

Participación

Los apologistas de la Iglesia, defendiendo a ésta, alegan que *los cristianos participan honradamente en todos los oficios y profesiones*, y que de hecho están pre-

sentes en todos los campos de la sociedad (Tertuliano, *Apologet.* 37). En efecto, a medida sobre todo que los cristianos, aquí y allá, se van extendiendo por todas las regiones del Imperio, es prácticamente imposible que no se dé su participación en comercio y milicia, en agricultura y artesanías, e incluso en el Senado o el Palacio imperial.

«Somos de ayer y hemos llenado ya la tierra y todo lo que es vuestro: ciudades e islas,... senado, foro... navegamos, comerciamos, etc.» (Tertuliano, *ib.* 42,2-3). Orígenes llega a afirmar *contra Celso*: «Los cristianos son más útiles a la patria que el resto de los hombres; forman ciudadanos, enseñan la piedad respecto a Dios, guardián de las ciudades» (VIII,73-74).

Separación

Sin embargo, otros textos o normas disciplinares de la Iglesia antigua acentúan *la necesidad de separación del mundo pagano*: «Huye, hijo mío, de todo mal, y hasta de todo lo que tenga apariencia de mal» (*Dídaque* 3,1). «Huyamos, hermanos, de toda *vanidad (mataiotetos)*; odiamos absolutamente las obras del mal camino» (*Carta de Bernabé* 4,10). Y esta *huída*, al menos en ciertos campos concretos de la vida social, ha de ser efectiva. Y es que todavía *no pocos oficios y profesiones son, de hecho, difícilmente conciliables con la vida en Cristo*.

La política, por ejemplo. «Nada más extraño para nosotros que la política –asegura Tertuliano–. Conocemos una sola república común a todos, el mundo» (*Apologet.* 38,3). Este sentimiento *apátrida*, aquí eventualmente expresado, no es genuinamente cristiano, no es tradicional; pero el dato proporcionado en la frase citada es verdadero. Participar en la vida política del Imperio, como no fuera en cargos locales muy secundarios, no es posible todavía. Y es que, en realidad, toda la vida pública del mundo está tan marcada por el paganismo inmoral e idolátrico, que participar en ella se hace muy difícil.

También *la milicia* es objeto, según tiempos y Padres, de reticencias más o menos fuertes. Y la muy venerable *Traditio apostolica* romana, hacia el 215, enumera *una serie de oficios y profesiones que no son conciliables con la vida cristiana*, pues están inevitablemente configurados en formas inmorales o relacionadas con el culto a los ídolos; así los escultores y pintores, actores y luchadores, etc. Si los que se dedican a esos menesteres piden el bautismo, «o renuncian a sus profesiones o se les debe rechazar» (16). Por eso un San Ignacio le escribe a San Policarpo, obispo de Esmirna: «Rehuye los oficios malos, o mejor aún, trata con los fieles para precaverles contra ellos» (*Policarpo* 5,1).

No faltan autores más extremistas, como Tertuliano, que llegan a *condenar todas las profesiones y diversiones seculares*, lo que les lleva a reconocer que, al menos tal como están las cosas, el ideal sería una salida general de los cristianos al desierto, donde hicieran una ciudad exclusivamente cristiana (*Apologet.* 37,6)...

El *Pastor de Hermas*, un texto romano de mediados del siglo II, aunque no en forma tan extrema, parece *como si abandonase el mundo a los mundanos*; como si reconociera que mientras el mundo esté bajo el Maligno, a sus hijos les corresponde gobernarlo y gozar de él. Aunque los textos, como éste que transcribo, no son precisos y doctrinales, pues están escritos a veces bajo la presión de grandes sufrimientos, tienen, sin embargo, una conmovedora fuerza testimonial.

«*Vosotros, los siervos de Dios, vivís en tierra extranjera*, pues vuestra ciudad está muy lejos de ésta en que ahora habitáis. Si, pues, sabéis cuál es la ciudad en que definitivamente habéis de habitar, ¿a qué fin os aparejáis aquí campos y lujosas instalaciones, casas y moradas percederas? El que todo eso se apareja para la ciudad presente, señal es que no piensa en volver a su propia ciudad. ¡Hombre necio, vacilante y miserable! ¿No te das cuenta que todo eso son cosas ajenas y están bajo poder de otro?...

«Atiende, por tanto. Como quien habita en tierra extraña, no busques para ti nada fuera de una suficiencia pasadera, y está apercebido para el caso en que el señor de esta ciudad quiera expulsarte

de ella por oponerte a sus leyes. Saliendo entonces de la ciudad suya, marcharás a la tuya propia, y allí seguirás tu ley, sin injuria de nadie, con toda alegría.

«¡Atención, pues, vosotros, los que servís al Señor y le tenéis en el corazón! Obrad las obras de Dios, recordando sus mandamientos y las promesas que os ha hecho, y creed que él las cumplirá, con tal de que sus mandamientos sean guardados. En lugar, pues, de campos, comprad almas atribuladas, conforme cada uno pudiere; socorred a las viudas y a los huérfanos, y no los despreciéis; gastad vuestra riqueza y vuestros bienes todos en esta clase de campos y casas, que son las que habéis recibido del Señor. Porque éste es el fin para que el Dueño os hizo ricos, para que le prestéis estos servicios. Mucho mejor es comprar tales campos y posesiones y casas, que son las que has de encontrar en tu ciudad cuando vuelvas a ella. Este es el lujo bueno y santo, que no trae consigo tristeza ni temor, sino alegría. No practiquéis, por tanto, el lujo de los gentiles, pues es sin provecho para vosotros, los servidores de Dios. Practicad, sí, vuestro propio lujo, aquél en que podéis alegraros» (*Comparación I*).

De modo especial, *se hace imposible participar en los espectáculos*, el teatro, el circo, etc., y no sólo porque están marcados profundamente por las formas de inmoralidad más abyectas, sino también porque llevan en sí continuamente nombres y actos de significación idolátrica. Por eso «los paganos no se llaman a engaño: la primera señal por la que reconocen a un nuevo cristiano, es que *ya no asiste a los espectáculos*; si vuelve a ellos, es un desertor» (Bardy 279).

Distinción y adaptación

A pesar de esta *distinción* tan neta entre el mundo y los cristianos, éstos no se caracterizan exteriormente por los signos secundarios. En efecto, dentro del mosaico innumerable de razas y religiones del Imperio romano, unos y otros, pueblos o devotos, se diferencian frecuentemente de los demás por sus leyes, fiestas y costumbres, e incluso por la forma de comer, de vestir o de construir sus casas. En este sentido, *el Cristianismo primero asume en gran medida todo lo que en el mundo hay de bueno o de indiferente*, haciéndose, como el Apóstol, judío con los judíos, griego con los griegos, «para salvarlos a todos» (+1Cor 9,19-23). Es consciente de que el Reino de Cristo es, ante todo, *algo interior*, una renovación profunda de la mente y del corazón, que permite, con la gracia de Dios, *estar en el mundo sin ser del mundo*, y que, igualmente, hace posible *tener como si no se tuviera*. En este tema, hacia el 200, la *Carta a Diogneto* se expresa así:

«Los cristianos, en efecto, no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra ni por su habla ni por sus costumbres; porque ni habitan ciudades exclusivas suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida aparte de los demás... Habitan sus propias patrias, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos y todo lo soportan como extranjeros; *toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria, tierra extranjera*. Se casan como todos; como todos engendran hijos, pero no exponen [dejándolos morir] los que les nacen. Ponen mesa común, pero no lecho. Están en la carne, pero no viven según la carne. *Pasan el tiempo en la tierra, pero tienen su ciudadanía en el cielo*. Obedecen a las leyes establecidas, pero con su vida sobrepasan las leyes... Por los judíos se los combate como a extranjeros; por los griegos son perseguidos y, sin embargo, los mismos que los aborrecen no saben decir el motivo de su odio. Más, por decirlo brevemente, *lo que es el alma en el cuerpo, eso son los cristianos en el mundo*» (cp. V-VI).

Optimismo juvenil cristiano, Reino de Cristo

Sin ningún complejo de inferioridad respecto del mundo, los cristianos, aunque se vean como ciudadanos marginados, fuera de la ley, siempre amenazados de muerte, confiscación o cárcel y, a los ojos humanos, sin ningún horizonte histórico, gente que no tiene salida, saben que *en Cristo son reyes*. Saben que *Cristo venció al mundo en la cruz*, y que fue allí precisamente donde mostró ser

Rey del universo, atrayendo a todos hacia sí. Del mismo modo, los cristianos mártires saben que *por sus combates victoriosos se manifiesta y se extiende el Reino de Cristo*, inaugurado ya para siempre en el Calvario.

En este sentido, es significativo que en el final de las *Passiones* de los mártires se halla a veces una afirmación solemne del reinado universal de Cristo: «Padecieron los beatísimos mártires Luciano y Marciano siete días antes de las calendas de noviembre, bajo el emperador Decio y el procónsul Sabino, *reinando nuestro Señor Jesucristo*, a quien sea honor y gloria, virtud y poder, por los siglos de los siglos. Amén».

3. Idealismo del cristianismo primitivo

La alta doctrina espiritual

La altura idealista de la doctrina de Cristo y de los Apóstoles es mantenida por los primeros Padres, y por varios documentos primitivos, como *Didaque*, *Pastor de Hermas*, *Carta a Diogneto*, *Actas de los mártires*, etc. Así enseña, por ejemplo San Cipriano (+258):

«Sea nuestra conducta como conviene a nuestra condición de templos de Dios, para que se vea de verdad que Dios habita en nosotros. Que nuestras acciones no desdigan del Espíritu: hemos comenzado a ser espirituales y celestiales y, por consiguiente, hemos de pensar y obrar cosas espirituales y celestiales» (*Sobre Padrenuestro* 11-12).

Exhortaciones apostólicas de altísima perfección son dirigidas a todos los cristianos, también a los que no han dejado el mundo; también aquellas que, pasando la frontera de lo meramente razonable, se adentran por el campo espiritual de «la locura y el escándalo de la cruz» (+1Cor 1,23), como el consejo de no defenderse y preferir sufrir la injusticia (1Pe 2,20-22; 1Cor 6,1-7), o los referentes a la comunicación de bienes (Hch 4,32).

La comunidad apostólica de Jerusalén

La Iglesia apostólica de Jerusalén es el testimonio más autorizado y prestigioso del idealismo cristiano primitivo. San Lucas, su cronista, da de aquella comunidad cristiana, tan próxima a Jesucristo, una visión realmente admirable, centrada sobre la *comunión*. Los que han creído en el Evangelio, permanecen constantes «en escuchar la enseñanza de los apóstoles, en la comunidad de vida, en la fracción del pan [eucaristía] y en las oraciones» (Hch 2,42), y entre ellos no hay pobres (+2,42-47; 4,32-37; 5,12-16). La palabra *koinonía*, característica de los *Hechos de los apóstoles*, y ausente de todo el resto del Nuevo Testamento, expresa tanto la comunión espiritual («un solo corazón y una sola alma»), como la comunión material de bienes («todo lo tenían en común, no había pobres entre ellos»).

Yavé, en el Antiguo Testamento, dice a Israel: «no habrá pobres entre los tuyos» (Dt 15,4). Y también en los griegos puede hallarse algún precedente de este ideal. Un proverbio decía «*koina ta filon*» (entre amigos, todo es común; Dupont, *Études* 505-508). Pero ese sueño sólo va a realizarse en Cristo, en la Iglesia. En la primera comunidad de Jerusalén, en efecto, había un servicio diario en favor de los necesitados (6,1s), y de hecho no había pobres entre los

discípulos de Jesús (4,34), pues quien tenía bienes los ponía a disposición de los apóstoles, para que pudieran ayudar a los necesitados. La entrega de los bienes propios no era obligatoria, como se ve en el elogio que se hace de la actitud de Bernabé, chipriota, que «poseía un campo, lo vendió y llevó el precio, y lo depositó a los pies de los apóstoles» (4,37). Y esa misma libertad para dar los bienes propios se atestigua en el caso de Ananías y Safira (5,4).

La Iglesia primera forma así *comunidades u-tópicas*, cuya calidad social de vida es sin duda distinto y mejor que la del *mundo tópico*, el existente en la sociedad global. Los cristianos están en el mundo, pero son claramente distintos del mundo. Como se dice muy exactamente en un texto de los Hechos, «nadie de los otros se atrevía a unirse a ellos, pero el pueblo los tenía en gran estima; y crecía más y más el número de los creyentes» (5,13-14). En efecto, en Jerusalén, como hemos visto, pero también en otros lugares, como veremos, los cristianos inspiran admiración, respeto y atracción, al menos entre los hombres de buena voluntad. La Iglesia de Cristo constituye así un *nuevo orden* que, por el momento, se restringe a la misma comunidad cristiana, y que no es en absoluto un programa de renovación social de toda la sociedad. No es, pues, al menos entonces, un intento *político*.

Jerusalén, modelo para siempre

Importa, sin embargo, afirmar que *esta perfecta koinonía de Jerusalén es presentada en los Hechos y es considerada en toda la tradición cristiana como el ideal de una vida eclesial perfecta*. Y ésta es una verdad que hoy conviene recordar.

Actualmente algunos ven aquella *experiencia* de Jerusalén como un caso notable, carismático, pero apenas significativo. Hace poco, por ejemplo, en una reunión de profesores de teología, sobre este tema, afirmaba uno de ellos que «la comunión de bienes de los cristianos primeros de Jerusalén fue tal fracaso, que hizo necesario organizar una colecta para sacarlos de la ruina». Esta afirmación es errónea, y no halla base en ningún dato histórico. La colecta aludida en 2 Corintios 8-9 se produce hacia el año 57, y San Lucas en los Hechos, quince o treinta años más tarde, pone como ideal la *koinonía*, lo que no hubiera hecho de haber sido ésta un fracaso.

Pero, a fin de cuentas, el *lapsus* del aludido profesor no tiene mayor importancia. Lo que sí tiene importancia es la *mentalidad* que revela. En efecto, ahí está operante la convicción –expresada por ese mismo profesor– de que «los cristianos, si quieren evangelizar el mundo, *deben* asumir las formas de vida comunitaria que están vigentes en la sociedad secular, y que todo intento cristiano de vida social distinta y mejor que la del mundo está condenado al fracaso, por ser u-tópico, o si se quiere, a-histórico». Y éste sí es ya un error más grave, pues la comunidad cristiana evangeliza realmente en la medida en que es *distinta y mejor* que el mundo de su tiempo.

Conviene, pues, dejar bien establecido la *validez perenne del ideal comunitario de la primera Iglesia apostólica*. El origen de la primera *koinonía* eclesial de Jerusalén «ha de buscarse en la comunidad de los discípulos con Jesús en el tiempo de su ministerio» (Rasco, *Actus* 301). En efecto, la Tradición católica posterior no ve en la *koinonía* jerosolimitana solamente una floración carismática admirable, pero no ejemplar, esto es, no imitable. Por el contrario, venera aquella comunión primera de corazones y bienes como un *supremo ideal de la Iglesia para todos los siglos*, y en prueba de ello le da el nombre de *vita apostólica*.

La koinonía de Jerusalén fue el ideal realizado en alguna medida por otras Iglesias locales de los primeros siglos. Lo cual nos hace de nuevo comprobar que no fue una aislada experiencia admirable, pero apenas significativa, sino que formó parte del ideal común cristiano de la Iglesia de los mártires.

No me alargo a demostrarlo aquí, pues este tema será objeto de más largos desarrollos en un libro que preparo, y que quizá se titule *Evangelio y utopía*. Diré ahora brevemente que la comunión de bienes materiales, de una u otra forma realizada, entre quienes viven en comunión de bienes espirituales, es un ideal propuesto en no pocos documentos cristianos antiguos (2Cor 8-9; *Didaque* IV,8; *Carta a Bernabé* XIX,8; *Pastor de Hermas* V comp.3,7). Este ideal, incluso, en uno u otro grado, era un dato real de las comunidades cristianas, que podía ser aducido como argumento elogioso por los Padres apologistas (Aristides, *Apología* XIV,8; San Justino, *I Apología* XIV,2-3).

Clemente de Alejandría

Como no nos es posible comprobar aquí ese idealismo cristiano primitivo en la enseñanza de muchos Padres, lo observaremos solamente en un autor que, por varias circunstancias, puede ser especialmente significativo: Clemente de Alejandría (+215).

Probablemente ateniense, hijo de paganos, converso al cristianismo, hacia el 200, está al frente de la escuela teológica de Alejandría. Laico, según parece, es un hombre muy culto y sensible a la belleza. Es al mismo tiempo un cristiano entusiasta, sin complejo alguno ante el mundo de su tiempo, que produce tantos mártires. Aquí nos interesa especialmente observar cómo presenta el *ideal de la vida cristiana perfecta*, cuando aún no existen los monjes, sino sólo pastores y laicos.

En el *Protréptico* expone Clemente una *visión muy crítica del mundo secular*, mostrando un cuadro terrible de sus absurdos intelectuales y de su degradación moral. Ve el mundo pagano, que él conoce perfectamente, con amor y compasión, pero, ciertamente, sin el menor sentimiento de inferioridad. Y lo mismo se expresa en su obra el *Pedagogo*. Los paganos son *viejos*, frente a los cristianos, que son los *jóvenes* de este mundo (I,20,3-4). En contraste a la «vieja locura» del mundo pagano (I,20,2), los cristianos representan la juventud permanente de la humanidad (I,15,2).

La visión que tiene Clemente de *la vida cristiana perfecta* queda expuesta sobre todo en su obra el *Pedagogo*, compuesta de tres libros (SChr 70, 108 y 158). Nuestros pecados nos han hundido en tal miseria que necesitamos absolutamente la guía y ayuda del Pedagogo, el Verbo encarnado (lib. I). Une Clemente el Evangelio con la mejor ascesis de los filósofos griegos, fijándose también en múltiples aspectos concretos de la vida en el mundo: costumbres, comida y vestido, trabajos y diversiones, etc. Todo ha de ser evangelizado (lib. II-III).

En la espiritualidad del gran Clemente alejandrino se refleja el *idealismo* característico de la Iglesia primera. Fuerte *ruptura* con los pensamientos y costumbres del mundo, y entusiasta impulso a *la nueva vida evangélica*, tan distinta de la secular. En lo referente, por ejemplo, a la oración, para Clemente el cristiano verdadero, el espiritual, guarda de Dios «memoria continua: ora en todo lugar, en el paseo, en la conversación, en el descanso, en la lectura, en toda obra razonable, ora en todo» (*Stromata* VII,7). Por la noche conviene «levantarse del lecho para bendecir a Dios; y felices aquellos que se despiertan para él» (*Pedagogo* IX,79,2).

Viviendo así, también los casados, por supuesto, avanzan hacia la perfección cristiana. Concretamente, «la esposa casta, consagrando su tiempo a su marido, honra a Dios sinceramente, mientras que si se dedica a adornarse, se aparta tanto de Dios como de un casta vida conyugal, y viene a ser como una prostituta» (II,109, 3-4). Todos los aspectos que forman la vida ordinaria –comidas, vestidos, trabajos y ocios, diversiones y conversaciones, sueño y vigilia– son iluminados por Clemente con la luz de las más altas enseñanzas de Cristo y de los Apóstoles.

Henri-Iréné Marrou, en la presentación del *Pedagogo*, comenta: «Sí, es realmente una moral auténticamente cristiana. Clemente,

para describirla, emplea acentos que anuncian el futuro desarrollo de la espiritualidad monástica», pues evoca con frecuencia «una atmósfera característica, la que será propia del *hesycasmo*: «tranquilidad, calma, serenidad, paz» (II,60,5; +112,2); la paz, tema favorito del *Pedagogo* (II,32,1), la oración perpetua (III,101,2), el culto isangélico (II,79,2; 109,3). Y sin embargo, Clemente *no piensa de ningún modo en retirar al cristiano del mundo: su moral es una moral para fieles casados* (II,X), que aceptan sus responsabilidades sociales (III,78,3). El estado del matrimonio no se opone ni a la piedad ni a la santidad (II,109,4; 39,1); y el hecho de estar cargado de familia no constituye un impedimento para seguir a Cristo (III,38,2) (*SChr* 70,61).

Efectivamente, Clemente no vincula necesariamente la perfección a un estado (+*Stromata* VII,12,70, 6-8). Él, como Cristo y los apóstoles, exhorta a todos los cristianos, casados o célibes, ricos o pobres, a la más alta perfección evangélica.

Acierta, pues, Marrou cuando señala que la espiritualidad propuesta por Clemente es *plenamente laical y secular*. No parece acertar igualmente cuando ve en ella «una anticipación de la espiritualidad monástica». ¿*Monástica?*... La espiritualidad dada a los laicos por Clemente y los primeros Padres *no es monástica, es simplemente evangélica*, y de hecho está continuamente fundamentada en el Evangelio y en los escritos apostólicos. A lo largo de nuestra exploración histórica hemos de ver cómo esta grave equivocación reaparece con acentos cada vez más significativos y consecuencias más graves.

Resumen

He aquí algunos rasgos fundamentales de la espiritualidad cristiana en los tres primeros siglos:

—*La condición efímera y pecadora del mundo* es patente para los cristianos, que pretenden guardarse de él y convertirlo. Todavía se entiende fácilmente que *mundanizarse* es una forma de apostasía. Y todavía se comprende la absoluta *necesidad de Cristo*, esto es, de la fe, del bautismo, de la Iglesia, de la evangelización del mundo. Es un tiempo de *muchas conversiones* y la Iglesia, gozosamente consciente de la victoria de Cristo sobre el mundo, va creciendo en todas partes.

—*El peligro espiritual de mundanizarse es escaso*. De hecho, reclusos por la hostilidad del mundo circundante, los cristianos viven como en un claustro. El mundo secular es muy peligroso para *el cuerpo* de los cristianos, pero no tanto para *el alma*, pues su hostilidad es frontal, no insidiosa. No es, pues, grande por entonces el peligro de *una conciliación cómplice* entre cristianos y mundo, pues está claro que *sólo es posible ser cristiano* en abierta ruptura, al menos afectiva, con el mundo.

—*La santidad tiene forma martirial*. Como dice Clemente alejandrino, «llamamos al martirio perfección, y no porque el hombre llegue por él al término de su vida, como los otros hombres, sino porque en él se manifiesta la obra perfecta de la caridad» (*Stromata* IV,4,14). La forma de la santidad es entonces el martirio, y de hecho los mártires son los únicos santos venerados. Y es de notar que quizá en esta época la Iglesia venera *más santos laicos que pastores*, pues aunque la persecución se dirige especialmente contra éstos, los mártires laicos son más numerosos.

El vínculo que une *martirio* y *perfección* se ve siempre, por supuesto, a la luz de la Pasión de Cristo. Si Cristo *consumó*, esto es, *perfeccionó* su caridad y su ofrenda en el martirio del Calvario, igualmente los cristianos se consuman, esto es, se hacen perfectos en el martirio. Como decía San Ignacio de Antioquía, «a cambio de sufrir unido a él, todo lo soporto, ya que aquel mismo que se hizo [en la Cruz] hombre perfecto (*teleios*), es quien me fortalece» (*Esmirniotas* 4,2). «Entonces seré de verdad fiel a Cristo, cuando no apareciera ya al mundo» (*Romanos* III,2).

Las persecuciones guardan a la Iglesia en la santidad. En efecto, continuamente la Iglesia se ve obligada en sus

miembros fieles a actos heroicos de fidelidad, y continuamente se ve purificada de aquellos miembros infieles que no quieren ser *confesores* de la fe, ni tampoco *mártires* por su causa. Así la Iglesia se mantiene como una santa Vid, sana, vigorosa y creciente: «Todo sarmiento que en mí no lleve fruto, [mi Padre] lo cortará; y todo el que dé fruto, lo podará, para que dé más fruto» (Jn 15,2).

—*La primacía de la gracia* es profundamente captada en la vida cristiana, pues todavía el cristianismo se entiende mucho más que como una obligación moral, cumplida sobre todo por el esfuerzo del hombre, como un don indecible del Dios inefable, es decir, como un regalo y una alegría. Baste este texto para recordarnos el tono constante de la época:

«Mirad cuán grande ha sido la misericordia del Señor para con nosotros —exclama un autor del siglo II—, que no ha permitido que sacrificáramos ni adoráramos a dioses muertos, sino que quiso que, por Cristo, llegáramos al conocimiento del Padre de la verdad» (Funk 1,149).

—*La fe en la gracia de Cristo lleva a afirmar claramente la vocación universal a la santidad, pues el Evangelio es norma de vida para todos*. Y el Evangelio, sin duda, es camino perfecto hacia la perfección. Según hemos visto, la doctrina y la disciplina de la Iglesia primera *pone a todos los fieles en camino de perfección*, lo que no significa, claro está, que sean todos quienes lo sigan.

Conviene recordar aquí que, en un primer momento, los herejes *gnósticos* se apropian de los términos peculiares de la perfección (*perfectos, pneumáticos, espirituales, gnósticos*), como si sólo en ellos se realizaran; y los contraponen a los que ellos estiman cristianos *psíquicos*, la masa imperfecta de la Iglesia, y a los *hílicos*, los reprobados.

Sin embargo, los Padres de la época, Ireneo, Clemente, Orígenes, niegan tajantemente que la perfección cristiana sea un don de naturaleza, y afirman siempre que es el término de un proceso de perfeccionamiento obrado por la gracia de Dios y la libertad del hombre. Es, pues, el crecimiento cristiano en gracia y caridad lo que hace pasar de *hombre carnal* o animal (psíquico) a *hombre espiritual* (pneumático) (+San Ireneo, *Adv. haereses* IV).

—*Hay ya pastores y laicos, y también vírgenes y ascetas*. Y todos los fieles deben imitar a los pastores, vírgenes y ascetas, pues en ellos se realiza el Evangelio en plenitud. La espiritualidad, por lo demás, todavía centrada en lo más central, es profundamente unitaria, y apenas estimula sino las actitudes cristianas fundamentales. Y por eso mismo, no existiendo aún monjes y religiosos, todavía *se entienden como evangélicas muchas prácticas ascéticas* que más tarde, en tiempos más relajados, serán consideradas erróneamente como «monásticas».

—*El ejemplo de los primeros cristianos, la «vita apostólica», se considera un ideal permanente*. Se ven, pues, como simplemente *evangélicos* los ideales de vida cristiana reflejados, por ejemplo, en los *Hechos de los Apóstoles*.

III Parte

Monjes

«Venga a nosotros tu Reino» (Mt 6,10)

Situación de la Iglesia en el mundo

En el período que ahora estudiamos, que va del *Edicto de Milán* (313) a la muerte de San Benito (557), cesadas las persecuciones, van a plantearse *cuestiones nuevas sobre la relación de los cristianos con el mundo*. No del todo nuevas, pues, como dije, ya en los primeros siglos se alternaban tiempos de persecución y de paz. En la persecución, hay mártires y hay *lapsi*, pero predomina el temple heroico en los cristianos. En la paz, los fieles bajan la guardia fácilmente, y *no pocos comienzan a acomodarse en el mundo lo mejor que pueden*, olvidando así la primacía del Reino, y dándosela a las añadiduras temporales.

En el año 251, por ejemplo, cuando después de un período de relativa tranquilidad Decio decreta duras medidas contra los cristianos, San Cipriano considera *la nueva persecución como una amarga medicina necesitada por la Iglesia para sanar de su lamentable mundanización*: «El Señor ha querido probar a su familia, y ya que la paz prolongada había relajado la disciplina moral recibida de nuestros mayores, la justicia de Dios ha querido levantar de nuevo nuestra fe, que yacía, por decirlo así, postrada y adormecida» (*De lapsis* 5 y 6).

Ahora, hacia el 300, estamos ya, sin embargo, al fin de las persecuciones. Los cristianos son cada vez más numerosos, aunque aún minoría, en todo el Imperio; pero en algunas regiones, como en Armenia (295), llega a declararse el cristianismo religión oficial. Todavía, sin embargo, en el 303 se desencadena la persecución de Diocleciano, una de las más terribles sufridas por la Iglesia primera. Pero en el 312, en la batalla de Ponte Milvio, se produce la conversión del emperador romano Constantino (280-337), que en el *Edicto de Milán*, asegura definitivamente la libertad de la Iglesia. Los obispos reciben honor de senadores, el clero cristiano hereda los privilegios de los sacerdotes paganos, las iglesias y grandes basílicas se multiplican, la Cruz viene a ser el signo fundamental del Imperio, se legisla en favor de la familia y la moralidad pública, se proscriben la crucifixión (315), se moderan las luchas de gladiadores y ciertos castigos a los esclavos, comienza a celebrarse civilmente el domingo (321).

El mundo secular, en fin, va cambiando notablemente a lo largo de todo el siglo IV; aunque no sin resistencias, pues el paganismo tiene todavía mucha fuerza en las mentalidades y costumbres, y también en personas de prestigio. El cristianismo es ya, en todo caso, la fuerza principal inspiradora de la vida imperial, y los cristianos desempeñan las autoridades públicas más importantes. *Ser cristiano ahora es en el mundo más una ventaja que un peligro*. Y los paganos, ante la nueva situación, afluyen en masa a la Iglesia, algunos por oportunismo, pero muchos por sincera apertura al *nuevo espíritu* que lo va animando todo. Se celebran importantes Concilios regionales, y también ecuménicos (Niceno I, 325, Cons-

tantinopolitano I, 381, Efesino, 431), y se organiza mejor la liturgia y la catequesis.

Y con todo ello... *el descenso espiritual del pueblo cristiano, en su conjunto, es indudable*. Va quedando ya poco del heroísmo generalizado de los tiempos martiriales. El árbol de la Iglesia ha crecido más y más, pero sin *las podas* periódicas de las persecuciones, que aseguraban antes su purificación, y sobre todo sin *la lucha* espiritual extrema, que antes ocasionaba su fortalecimiento. Son muchos los discípulos de Cristo que se acomodan al mundo, procurando disfrutar de él con fervor de *mundanos neófitos*, conversos a la mundanidad: buscan riquezas, prestigios y poderes, procuran poseer lo más posible, y tratan de conciliar el espíritu del mundo –el de siempre: la triple concupiscencia que lo invade todo (1Jn 2,16)– con su vocación cristiana.

El diagnóstico de San Jerónimo (347-420) es claro: «*Después de convertidos los emperadores, la Iglesia ha crecido en poder y riquezas, pero ha disminuido en virtud*» (*Vita Malchi* 1). Él mismo, rechazado en Roma por su rigor ascético, de donde hubo de marcharse, describe con pena la nueva situación que va estableciéndose. Con ironía describe, por ejemplo, *el tipo de clero* que se va imponiendo, que más parece «desposado que clérigo». En efecto, «*madruga más que el sol, e inmediatamente traza el orden de sus visitas, y tan importuno como viejo, se introduce casi hasta la misma alcoba de quienes todavía no han despertado. Poco amigo de la castidad y menos amigo de los ayunos, por el solo olor conoce y aprueba los manjares. Su lenguaje es inculco y procaz. Dondequiera que vayas, es el primero con quien te encuentras. Cada hora del día cambia de caballos, usándolos tan lucidos y briosos que parece ser hermano carnal del rey de Tracia*»... ¿Y qué se ha hecho de *la virgen cristiana*, antes orante y penitente? Ahora, dice con atrevimiento: «¿Por qué voy a abstenerme de los alimentos que ha creado Dios precisamente para nuestro uso?... Y si ven a otra virgen pálida y macilenta por los ayunos, la tratan de infeliz y maniquea, censurando el ayuno como herejía. Éstas son las que cruzan las calles con ostentación exagerada... Llevan en su túnica una estrecha franja de púrpura, dejan flojas las cintas de sus cabellos para que floten éstos al aire, usan suelto el velo, que revolotea sobre sus hombros... En esto consiste toda su virginidad» (*Ep.22 ad Eustoquium*). Por lo demás, si ésta es la actitud nueva que va generalizándose en clérigos y vírgenes, ¿cuál será la situación espiritual del *pueblo cristiano*? Estamos, pues, en un tiempo de grave *crisis* para los discípulos de Cristo, ocasionada por una amplia e inesperada apertura favorable del mundo. De todos modos, aunque es real ahora esta tendencia a una reconciliación paganizante con el mundo, no olvidemos que en muchas familias y comunidades cristianas perdura la fibra espiritual heroica forjada en tres siglos de persecuciones.

1. Los monjes y San Juan Crisóstomo

Nacimiento del monacato

En este siglo IV, precisamente, es cuando *muchos cristianos, solos o en grupos, se van exiliando del mundo, para iniciar la vida monástica*. Y ésta es la gran paradoja: los mejores cristianos *permanecieron en el mundo* mientras duraron las persecuciones, y no se les ocurrió entonces fugarse a los montes o desiertos; y ahora, cuando cesan las persecuciones, al iniciarse un aflojamiento generalizado de la vida cristiana, es cuando, aquí y allá, aquellos que tienden con más fuerza a la perfección, dejando todo, des-condicionándose del mundo, *se van al desierto* a seguir a Cristo...

Aquellas palabras de Cristo, «si quieres ser perfecto, déjalo todo y sígueme», resuenan ahora con un sentido nuevo en el corazón de los cristianos más ávidos de santidad. Y así los monjes, como Cristo, son «llevados por el Espíritu al desierto» (+Lc 4,1): Antonio (250-356), Pacomio (+346), Basilio (329-379), Juan Crisóstomo (354-407), miles de hombres, *verdaderas muchedumbres, lo dejan todo, para seguir al Señor*: abandonan las ciudades cristiano-paganas, y salen a lugares solitarios en busca de la perfecta vida evangélica.

Al comienzo del siglo IV, por ejemplo, según calcula L. Hertling, hay en Egipto unos 100.000 monjes y 200.000 monjas. Si tenemos en cuenta que la capital, Alejandría, tiene por entonces 250.000 habitantes (igual que Antioquía; Roma, 500.000; Cartago, 100.000), esas cifras nos hacen pensar que *una gran parte del pueblo cristiano* egipcio vivía el Evangelio en forma monástica. También en la Edad Media e incluso en la Moderna, como veremos, *una parte muy notable del pueblo cristiano «deja el mundo» para realizar el cristianismo en forma monástica o religiosa*. Son, por supuesto, los siglos en que la Iglesia tiene mayor fuerza para *marcar el mundo secular* con el pensamiento y los mandatos de Cristo, Salvador del mundo.

San Juan Crisóstomo

Entre las figuras más notables del siglo IV se encuentra, sin duda, San Juan Crisóstomo (349-407), verdadero maestro de perfección cristiana (*Tratados ascéticos*, BAC 169,1958; Louis Meyer, *Saint Jean Chrisostome, maître de perfection chrétienne*; Alejandro Vicuña, *Crisóstomo*). En las páginas que siguen voy a prestar especial atención a su enseñanza por muchas razones:

Es el Padre de la época que, con San Agustín, dejó una obra literaria más amplia y apreciada. Fue monje y fue después Obispo, lo que le ayudó a conocer las posibilidades de la perfección fuera del mundo y en el mundo. Vivió una época, como la actual, de *reconciliación de los cristianos con el mundo*, es decir, de graves y nuevas tentaciones de paganización. Nos muestra una *primera respuesta de la fe* a temas espirituales muy importantes, sobre los cuales la Iglesia irá teniendo una doctrina cada vez más clara y precisa. Quiso, pues, Dios que, cesadas las persecuciones, este santo Doctor de la Iglesia, Patriarca de Constantinopla, fuera uno de los primeros exploradores de la espiritualidad de los laicos, de los monjes y de los sacerdotes en tiempos de paz.

La mundanización de la vida cristiana

La situación espiritual del pueblo cristiano le parece al Crisóstomo realmente alarmante; más aún, inaceptable. Él, que se fija mucho en *la educación* que reciben niños y jóvenes, hace de ella una descripción muy dura en su obra de juventud *Contra los impugnadores de la vida monástica*. Así está el mundo, y así está el pueblo cristiano que vive en el mundo, viene a decir. ¿Y todavía protestáis de que los monjes salgan del mundo?

Los hijos son, desde niños, profundamente escandalizados por sus propios padres. Unas veces porque simplemente *no los educan*, ignorando que «el descuido de los hijos es pecado que sobrepasa todo pecado y toca la cúspide misma de la maldad» (*Contra impugnadores* III,3). «¿Tú le has leído [a tu hijo] las leyes que nos tiene dadas Cristo? ¿O ignoras tú mismo qué quiera decir todo eso? ¿Cómo podrá, pues, el hijo cumplir aquellas cosas, cuyas leyes ignora el padre que debiera enseñárselas?» (III,5). Otras veces porque, de palabra y de obra, los padres *educan a sus hijos en un anti-Evangelio*, cuando ellos mismos comienzan por estar absortos en los bienes del mundo visible. ¿Qué educación cristiana van a dar a sus hijos? «No puede hallarse otro origen del extravío de los hijos sino ese loco afán por las cosas terrenas. El no mirar sino a ellas, el no querer que nada se estime por encima de ellas obliga a descuidar tanto la propia alma como la de los hijos» (III,4).

La mala formación de los hijos «ojalá consistiera sólo en que no les deis un consejo para el bien, pues no sería tan grave como el que ahora cometéis empujándolos al mal... Desde el principio no cantáis a vuestros hijos otra cantilena que ésta, no otra cosa les enseñáis sino lo que ha de ser causa de todos sus males, pues les infundís los

dos más tiránicos amores: *el amor al dinero*, y el otro, más inicuo todavía, *el amor de la gloria* vacía y vana... ¿Quién será, pues, tan insensato que no desespere de la salvación de un joven así educado?... ¿Crees tú que tu hijo, en plena juventud, metido en medio de Egipto o, por mejor decir, en medio del campo de batalla del diablo, sin oír de nadie un buen consejo, viendo más bien cómo todos lo empujan a lo contrario, y más que nadie los mismos que lo engendraron y lo crían; crees tú, repito, que podrá escapar a los lazos del diablo?» (III,5-6)... Parece «como si todo vuestro empeño consistiera en perder adrede a vuestros hijos, mandándoles hacer todo aquello que de todo punto imposible su salvación»... «Sabéis cubrir el vicio con bonitos nombres, y llamáis *urbanidad* a la asistencia continua a hipódromos y teatros, *libertad* a la riqueza, *magnanimidad* a la ambición de gloria, *franqueza* a la arrogancia, *amor* a la disolución y *valentía* a la iniquidad. Luego, como si este engaño no fuera bastante, también a la virtud la bautizáis con nombres contrarios, llamando *rusticidad* a la templanza, *cobardía* a la modestia, *falta de hombría* a la justicia; la humildad es para vosotros *servilismo*, y la paciencia *debilidad*... Y lo más grave es que no sólo de palabra, sino de obra, sobre todo, dirigís esa exhortación a vuestros hijos, construyendo casas espléndidas, comprando campos costosísimos y rodeándolos de todo otro aparato de lujo, con todo lo cual tendéis como una espesa nube que ensombrece sus almas» (III,7).

«Ya resulta poco menos que inocente *la fornicación*... Se tiene a gala y se toma a risa. Los que guardan castidad son tenidos por locos... Pues bien, los padres de los hijos así ultrajados soportan todo en silencio y no se hunden con sus hijos bajo tierra, ni buscan remedio alguno para tamaños males. A la verdad, si para arrancar a los hijos de esta pestilencia fuera menester marchar más allá de las fronteras o atravesar el mar o habitar en las islas o abordar a tierra inaccesible o salirse de nuestro mundo habitado ¿no valdría la pena hacerlo y sufrirlo todo, a trueque de evitar tanta abominación?... En conclusión: ¿habrá todavía quien ose *afirmar que es posible salvarse en medio de tantos males?*» (III,8).

Y todavía se obstinan: «tú te afirmas en que *es posible llegar a toda la perfección de la virtud aun en medio del tráfigo de las cosas*. Si eso no me lo dices en broma, sino realmente en serio, no tardes en enseñarme esta nueva y maravillosa doctrina, pues tampoco yo quiero tomarme sin razón [en el desierto] tantas molestias y abstenerme tontamente de tantas cosas» (III,7). ¿Para qué *dejarlo todo*, y seguir a Cristo, buscando la perfección, si ésta puede hallarse sin dejar nada? Y aún otro se atreve a una objeción aún más falsa: «¿Y qué necesidad, me dices, tienen mis hijos de llegar a una *perfección de vida*?... Esto, esto precisamente, te respondo yo, es lo que ha perdido todo: que *cosa tan necesaria [como la perfección] sea mirada como algo superfluo y accesorio*. Si uno ve a su hijo enfermo corporalmente, no se le ocurrirá decir: ¿Qué necesidad tiene mi hijo de una salud limpia y perfecta?... Y después de hablar así, aún se atreven a llamarse padres» (III,9).

Los defensores primeros del monacato, como puede suponerse, a veces *quizá exageran* en sus escritos el estado negativo del pueblo cristiano común, para fortalecer así sus argumentos. Y *a veces yerran*, al menos en el sentido literal de sus palabras, cuando, por ejemplo, dicen que la virtud perfecta en la ciudad no es posible. San Juan Crisóstomo, concretamente, en sus primeros escritos, cuando era monje, siguió más o menos esta tesis (*Paralelo entre el Rey y el Monje, Tratado de la virginidad, No repetir bodas, A una viuda joven, A Teodoro caído, Contra los impugnadores de la vida monástica*). Pero ya de Obispo, como veremos, se corrige a sí mismo en esta importantísima cuestión.

En todo caso, esté el mundo más o menos mal, *el planteamiento que los monjes se hacen es muy simple, y desde luego anterior a toda teologización del tema*. Fundados tanto en la palabra de Cristo y los apóstoles, como en su propia experiencia, ellos afirman 1.-que el mundo es *muy malo*, 2.-que es *difícil resistir*, al menos completamente, su fascinación, sobre todo en situaciones de paz y prosperidad; y 3.-que para ser perfecto es, pues, *aconsejable «dejarlo todo»*, familia y posesiones, oficios y negocios, y «seguir a Cristo». De todo ello están seguros por el Evangelio y por la experiencia.

Motivación negativa del monacato

«Déjalo todo». Los monjes buscan la perfección evangélica mediante el abandono del mundo secular, y en eso no hacen sino seguir confiadamente el consejo de Cristo: «Véndelo todo, si quieres ser perfecto, y dalo a los pobres. Rompe, sin miedo, las trabas de la vida secular, y así, libre de todo, podrás seguirme en todo». El monacato, pues, en cuanto seguimiento de Cristo con dejación de todo (mujer, hogar, hijos, profesiones y bienes temporales), tiene antecedentes en la misma vida de Cristo y de los Apóstoles, y también en el modo de vida de *asceti* y de *virgines*. Por tanto, siempre ha tenido en la Iglesia, desde su inicio, suma estimación y prestigio.

Parece indudable, sin embargo, que *la vida monástica surge históricamente como reacción a un cierto relajamiento del pueblo cristiano*, al cesar las persecuciones. Eso explica que, en un primer momento, el monacato halla una oposición bastante considerable, y comprensible, incluso en los ambientes cristianos fervorosos. Lo que dio lugar a escritos, hoy para nosotros muy valiosos, en los que se alegaban los motivos de la separación monástica del mundo.

—En el Oriente cristiano, San Juan Crisóstomo, *Contra los impugnadores de la vida monástica*, nos da un reflejo de las objeciones y defensas producidas ante el monacato naciente: «¿Pues qué? —me dirá alguno—, ¿los que se quedan en sus casas no pueden practicar esas virtudes, cuya falta acarrea tan graves castigos? También yo quisiera [responde] y no menos, sino mucho más que vosotros, y muchas veces he hecho votos por que desapareciera la necesidad de los monasterios. ¡Ojalá fuera tanta la disciplina de las ciudades que nadie tuviera jamás necesidad de buscar refugio en el desierto! Pero como todo anda cabeza abajo, y las ciudades en que se establecen tribunales y leyes están llenas de iniquidad e injusticia, y el desierto produce copiosos frutos de sabiduría, no es justo que culpéis a quienes tratan de sacar de entre esta tormenta y confusión a quienes desean salvarse, y los conducen al puerto de calma, sino a quienes han convertido las ciudades en parajes tan intransitables y tan nada propicios a la sabiduría, que fuerzan a quien quiera salvarse a huir a los desiertos. Y si no, dime: Si uno tomara a media noche una tea y pegara fuego a una gran casa poblada de mucha gente con intención de abrasar a los que duermen dentro, ¿quién diríamos que es el malvado: el que despertó a los que dormían y les hizo salir de aquella casa o el que empezó por pegar fuego y puso en semejante trance a los de la casa y al que los sacó de ella? Y si, viendo uno una ciudad *bajo la tiranía o atacada de peste o en plena sedición*, persuadiera a quienes pudiera de entre sus habitantes a escapar a las cimas de los montes y, después de persuadirlos, les ayudara también en su retirada ¿a quién habría que culpar: al que saca a los hombres de esta deshecha tormenta en que andan revueltos o al que fue causa de estos naufragios?» (I,7).

—En el Occidente cristiano, un texto de San Jerónimo, por esos mismos años, nos refleja un modo semejante de considerar la cuestión: «Ved qué dulzura, qué delicia, convivir los hermanos unidos». Este salmo se acomoda perfectamente a cenobios y monasterios. También puede entenderse de las comunidades eclesiales, pero no se ve en ellas, a causa de la diversidad de designios, concordia tan grande. ¿Qué fraternidad existe en ellas? Uno se apresura a ir a su casa, otro al circo, otro está pensando en usuras hallándose aún en la iglesia. En el monasterio, por el contrario, como existe un solo propósito, hay también una sola alma... Dejamos a un hermano, y ¡ved cuántos hemos hallado! Mi hermano seglar —y lo que digo de mí, lo digo de cada uno— no me ama tanto a mí como a mis bienes. Pero los hermanos espirituales, que dejan sus propias posesiones, no ambicionan las ajenas. Es lo que leemos en los Hechos de los Apóstoles: “la muchedumbre de los que habían creído tenía un corazón y un alma sola”. Y se dice que “todo lo tenían en común”. Con razón lo tenían todo en común, pues en común poseían a Cristo» (*Tractatus in Ps.* 132,1).

Motivación positiva del monacato

«Y sígueme», es decir, imítame. Pasar del mundo al desierto es para los monjes pasar de la mentira a la verdad, del caos al orden, del cristianismo falseado o altamente dificultado a un Evangelio de Cristo verdadero y

accesible. Los mismos ejercicios comunes de vida cristiana, que en el mundo apenas con graves dificultades pueden cumplirse, en la vida monástica se ven grandemente facilitados y estimulados —oración y meditación de las Escrituras, sacramentos, ayunos y limosnas, obras de caridad, comunicación de bienes materiales, apartamiento de las ocasiones próximas de pecar—. Con toda facilidad y seguridad los monjes viven, pues, aquello que a todos parece imposible y utópico: la feliz *koinonía* que vivieron los cristianos primeros de la Iglesia en Jerusalén, fieles a la enseñanza de Cristo y de los Apóstoles.

«Ellos —sigue diciendo el Crisóstomo— han elegido un género de vida que conviene al cielo y en nada es inferior al de los ángeles... Desterradas están entre ellos las palabras tuyo y mío, que todo lo trastornan y confunden, y *todo lo tienen en común*. ¿Y qué hay en esto de maravilloso, cuando entre ellos el alma es también la misma y una sola en todos?... Todo está perfectamente ordenado como por regla y escuadra. No hay allí desorden alguno. Todo es orden, ritmo y armonía, *concordia perfecta*, y motivo constante de alegría. Por eso todos lo hacen y sufren todo para que todos vivan alegres y contentos. Y es así que sólo entre los monjes se puede ver *esa pura alegría* que no se da en ninguna otra parte... Siendo así las cosas, ¿cómo afirmar que va a perderse todo *si todos imitamos a hombres de este temple*? Ahora sí que está todo perdido y corrompido, por culpa de quienes tan lejos están de ejercitarse en este género de vida» (*Contra impugnadores* III,11).

Valores evangélicos, valores monásticos

Por otra parte, *las diversas motivaciones positivas de la vida monástica se van haciendo cada vez más conscientes y plenas*, y los escritos de la época reflejan cada vez mejor la razón de ser profunda de los monjes dentro del misterio de la Iglesia. No haremos aquí sino destacar algunos de estos valores espirituales, que se hallan bien estudiados en los autores modernos (+Esteban Goutagny, *El Camino real del Desierto*; García Colombás, *El monacato primitivo*; Alejandro Masoliver, *Historia del monacato cristiano*).

—*El Evangelio, la Palabra divina*. Los monjes viven de toda Palabra salida de la boca de Dios: éste es su alimento, su pan de cada día. La *ruminatio* de la Palabra divina, la *lectio divina*, leída o escuchada —muchos son analfabetos—, es *la forma vital* de los monjes, lo que ocupa su mente y corazón.

No es fácil, sin embargo, para el cristiano de hoy imaginar la actitud espiritual con que aquellos hombres del desierto se acercaban a la Escritura sagrada. Los monjes, como tierra buena, tratan de acoger la semilla de la Palabra en su corazón no como *lo que habría que hacer*, sino como *lo que hay que hacer*, con un literalismo entusiasta, con una confiada obstinación, con una ingenua audacia. «Ellos, dice el Crisóstomo, se alimentan de una comida excelente, de las palabras de Dios, superiores al panal de miel, miel maravillosa y mucho mejor que la que comía Juan Bautista en el desierto. Esta miel, en efecto, está preparada por la gracia del Espíritu, que la infunde en las almas de los santos» (*Hom. 68 in Matth.* 4-5).

—*Laus perennis*. La cosa es muy simple. El Señor dijo «orad sin cesar», y los monjes tratan de «orar sin cesar». He aquí un ejemplo de la exégesis monástica. Ellos, pues, quieren ser, para la gloria de Dios y para la salvación del mundo, llamas que no se apagan nunca, que siempre están ardiendo.

De San Arsenio se cuenta en los *Apotegmas* que la tarde del sábado «volvía la espalda al sol y tendía sus manos al cielo en oración hasta que el sol iluminara de nuevo su rostro. Entonces se sentaba» (*Arsenio* 28). Los monjes quieren suplicar por el mundo y dar gracias al Padre «siempre y en todo lugar».

—*Martirio*. «El monacato no es otra cosa en la Iglesia sino el martirio que reaparece bajo una forma nueva exigida por el cambio de las circunstancias» (Bouyer, *El sentido* 97). En efecto, ya San Antonio abad se retira del mundo a la soledad «para ser allí mártir todos los días»

(Vita 47). La conversión monástica –así lo entienden todos, como San Jerónimo–, es un «quotidianum martyrium», que como el martirio sangriento, conduce con toda seguridad al Reino celeste.

–*Expiación sacerdotal* en favor de los hombres. Muy pronto los monjes tienen conciencia de ser «corderos de Dios», por cuya inmolación, en Cristo, se quita el pecado del mundo. «Es del todo evidente que gracias a ellos el mundo se sostiene, y que por causa de ellos el género humano subsiste y mantiene su valor a los ojos de Dios» (*Historia de los monjes de Egipto*, pról.9). Aquello que la *Carta a Diogneto*, en la época martirial, decía de todos los cristianos –que son *alma del mundo*, manteniéndolo trabado e impidiendo su ruina–, ahora se restringe más bien a los monjes. Es muy significativo. Ellos son *el alma* del mundo y también del pueblo cristiano.

Eusebio de Cesarea (+339), por ejemplo, veía a los ascetas como «aquellos que, por el bien de todo el género humano, se han consagrado a Dios, que está por encima de todo...; por lo mismo que ellos se mantienen en la sana doctrina, la verdadera piedad, la pureza de alma, las palabras y obras conformes a la virtud, agradan a la Divinidad y cumplen una función sacerdotal para su propio bien y el de todos» (*Demonstratio evangelica* I,8).

El monacato y la *koinonía* primitiva

Vita apostólica, realización plena de la comunidad apostólica de Jerusalén, perfecta *koinonía*, comunión de espíritus y comunicación de bienes: ésta era la pretensión fundamental de quienes, separándose del mundo, buscaban la perfección evangélica en el monacato.

En la antigua literatura monástica, los textos de la *koinonía* apostólica, según los *Hechos*, son muy frecuentemente aludidos como ideal supremo de la vida monástica. El solitario San Antonio (+356) reconoce el ideal comunitario iniciado en los cenobios por San Pacomio (+346) como el renacimiento de «la vida apostólica» (*Vies coptes* 269; +323). En efecto, la *Regla* pacomiana pretende reproducir la comunidad primera apostólica, «la santa *koinonía*, preestablecida por nuestros padres, los santos apóstoles» (*ib.* 186; +3). Igual empeño se aprecia en las *Reglas* de San Basilio. Y en este sentido, el constantinopolitano Sócrates (+hacia 439), por ejemplo, nos habla de «la vida apostólica» de los padres del desierto (*Historia ecclesiastica* 4,23).

San Agustín (354-430) pretende igualmente que, ya que el pueblo cristiano ha relajado en gran parte su vida, acomodándola a los usos del mundo, al menos en las comunidades monásticas se viva, como un reproche y como un estímulo para todos, el ideal perfecto de la *vita apostólica*, tal como la describe San Lucas en los *Hechos*.

«Hay, en efecto, algunos *perfectos* que viven en comunidad, y digo algunos porque no a todos los cristianos se refiere esta bendición, sino sólo a *unos pocos* que deben hacer sentir sus buenos efectos a *todos* los demás». Dice el santo Obispo de Hipona que los ciento veinte del Cenáculo en Pentecostés y los quinientos que menciona San Pablo «fueron los primeros que vivieron en comunidad, pues vendieron todos sus bienes y entregaron el importe a los apóstoles, y se daba a cada uno según su necesidad, y nadie poseía cosa alguna como propia, sino que todo era de todos. Además, todos tenían una sola alma y un solo corazón orientados hacia Dios». Y «no se limitó a ellos este amor y unión fraterna, sino que se propagó a los posteriores el mismo entusiasmo de vivir la caridad y el mismo anhelo de consagrarse a Dios». Fueron perseguidos, y si no fuera por los mártires, «no tendríamos hoy los monasterios». Y ahora, «cosa buena es querer vivir en compañía de los que han elegido una vida retirada, lejos del mundanal barullo, fuera del alboroto de las muchedumbres, a salvo de las tormentas del siglo; los que tal hicieron, ya viven como en el puerto», aunque también allá llegan, atenuados, los oleajes del mundo (*In Ps.* 99,10-12).

También Casiano (360-435) describe el cenobitismo que florecía en Egipto como una continuación de la ad-

mirable *koinonía* cristiana que se vivía en Jerusalén bajo la guía de los Apóstoles. Cuando los gentiles, dice, al terminarse las persecuciones, invadieron la Iglesia, bajó considerablemente el nivel espiritual entre los fieles, pero esta mundanización, o al menos esta tibieza en la profesión evangélica, no fue aceptada por todos.

En efecto, «aquéllos en quienes se mantenía vivo el fervor de los apóstoles, acordándose de aquella perfección primera, abandonaron las ciudades y el consorcio de los que creían lícita para sí y para la Iglesia de Dios una vida más relajada. Estableciéndose en los alrededores de las ciudades y en lugares apartados, se pusieron a practicar privadamente y por su propia cuenta las instituciones que habían sido establecidas por los apóstoles para toda la Iglesia. De esta suerte se formó la observancia peculiar de los discípulos que se habían separado del trato de los demás. Poco a poco, con el fluir del tiempo, se estableció una categoría separada de los demás fieles. Como se abstenían del matrimonio y de la compañía de sus padres y del estilo de vida que se lleva en el mundo, en razón de esta vida singular y solitaria fueron llamados *monjes*. Y como se agrupaban en comunidades, se les llamó *cenobitas*, y sus celdas y moradas se llamaron cenobios. Este fue el único género de monjes en los tiempos más antiguos, el primero en cuanto a la cronología y a la gracia, y se conservó inviolable durante muchos años, hasta la época de los abades Pablo y Antonio [250-356]. Sus vestigios perduran aún hoy día en los cenobios bien reglados» (*Colaciones* 18,5).

Estas consideraciones, aunque no siempre ajustadas a la verdad histórica, expresan una convicción generalizada acerca de que la *vocación a la santidad incluye también a los laicos*, y que éstos así lo entienden en los tiempos apostólicos. Y también manifiestan un convencimiento, igualmente generalizado, de que la comunidad apostólica de Jerusalén es tenida como un ideal que, con la gracia de Cristo, *de verdad* es realizable y *debe* ser procurado.

Lo mejor y lo peor

En todo caso, también a los monasterios llegan, aunque atenuados, los oleajes del mundo. Y también persisten allí los ataques del demonio y de la carne. Ya desde el principio se entendió, pues, que *una cosa es llevar camino de perfección y otra ser perfecto*. Ha de saberse muy bien que la vida monástica no asegura la vida perfecta, si no se vive con fidelidad.

En este sentido, dice San Agustín, «confieso con toda la sinceridad de mi alma... que no he encontrado *gente mejor* que la que vive fervorosamente en los monasterios, pero tampoco he encontrado *gente peor* que la que ha prevaricado en la casa del Señor» (*In Ps.* 75,16). *Corruptio optimi pessima*.

2. La vida monástica, modelo universal

Vida monástica, vida cristiana perfecta

El Evangelio es norma de vida para todos los cristianos. Ahora bien, los monjes regulan su vida toda por el Evangelio; en cambio los laicos se rigen en parte por el Evangelio y en parte por el mundo, sintiéndose autorizados a hacer a éste muchas concesiones, al menos en

la práctica, y así están «divididos» (+1Cor 7,34). Por tanto, los monjes andan un *camino perfecto*, en tanto que los laicos siguen un *camino imperfecto*.

Este planteamiento, atención aquí, se lo hacen no sólo los monjes, sino también los laicos mejores, aquellos que buscan la perfección, pues éstos son los que se dan más cuenta de la imperfección de su camino. Y de ahí les viene esa veneración hacia los monjes (+I. Hausherr, *Vocación cristiana y vocación monástica según los Padres*).

Verifiquemos este planteamiento, recordando las normas de vida dadas por Cristo y sus Apóstoles. —*El cristiano debe vivir de la Palabra divina*: los monjes hacen de ella su pan de cada día; mientras que los laicos, cebados en otros alimentos —noticias y curiosidades—, de tarde en tarde, apenas toman algo de ese alimento celestial. —*Todos hemos de buscar principalmente el Reino y su santidad, esperando lo demás como añadiduras*: y eso es justamente lo que hacen los monjes, pero la mayoría de los laicos se dedica principalmente a las añadiduras. —*No debemos dedicarnos a atesorar riquezas*: eso lo evitan los monjes, pero es la dedicación más generalizada entre los laicos. —*La pobreza es una bendición, y las riquezas deben ser temidas y rehuidas*: así piensan los monjes, pero los laicos suelen vivir esta norma al revés. —*Hemos de ser sobrios en alimentos y vestidos, lo mismo que en diversiones y espectáculos*: en la vida monástica eso es norma cumplida; pero los laicos buscan con entusiasmo gustos y diversiones, vanidades y placeres, teniendo por malo sólo lo que es muy malo. —*El Señor nos manda orar siempre, para no caer en la tentación*: y ésa es la dedicación principal de los monjes, en tanto que muchos laicos, como no se vean en apuros, rezan de tarde en tarde. —*Antes que pecar, hemos de arrancarnos ojos, pies o manos*: eso es lo que hacen los monjes, en muchos aspectos, y de modo habitual, clausurando sus miradas, sus pasos y sus actividades respecto del mundo; en tanto que se considera normal que los laicos den suelta inmoderada a ojos y oídos, pies y manos, aceptando apenas en estas cosas límite alguno, como no sea el del pecado cierto y grave. —*No conviene resistir el mal*: los monjes prefieren verse despojados de lo poco que tienen antes que andar entre litigios; pero los laicos, en cambio, suelen defender lo suyo con uñas y dientes, incluso cuando no conviene al bien común. —*Los ojos en lo invisible, y el corazón arriba, donde está Cristo*: eso es lo que viven los monjes, pero los seglares están centrados, casi siempre, en lo visible y en lo de abajo. —*Hemos de buscar ser perfectos como nuestro Padre celeste*: eso es «lo único necesario» para los monjes, que «lo dejan todo» y todo lo disponen en su vida para mejor conseguirlo; en cambio, los laicos, al menos en general, distraídos por tantas y tantas añadiduras, se toman con mucha calma la búsqueda de su perfección espiritual...

Así podríamos seguir, con estas comparaciones, indefinidamente. No es preciso, sin embargo. La conclusión es evidente: *los monjes intentan ser verdaderos cristianos, pero la mayoría de los laicos no*. Esta convicción —atención aquí— no es tanto de orden doctrinal como de orden práctico. La experiencia lleva a esas comprobaciones, e igualmente la experiencia conduce a la convicción de que la santidad, entre los cristianos, suele florecer especialmente en los monasterios. «Por sus frutos los conoceréis». En ellos es donde el pueblo cristiano ha conocido sus más grandes santos. Ahora bien, *camino de perfección es aquél que de hecho conduce a la perfección*.

A este respecto, San Juan Clímaco (579-649), célebre abad del monasterio del Sinaí, en su obra *La Escala*, contesta a los laicos que le preguntan cómo ellos, casados y con negocios temporales, podrán llevar una vida perfecta: «Todo lo que podáis hacer, hacedlo... Y si obráis así, no estáis lejos del Reino de los cielos» (MG 88,640c). Sin embargo, no parece tener muchas esperanzas de que alcancen grandes alturas por el camino de la perfección. En efecto, se dice, «¿quién entre ellos ha obrado jamás milagros? ¿Quién ha resucitado muertos? ¿Quién ha arrojado demonios? Todas éstas son cosas propias de los monjes, a las que el mundo no alcanza. Pues si lo alcanzara, sería entonces supérflua la ascesis y la anacoresis» (657b).

Nótese, insisto en ello, que en estas primeras aproximaciones a la relación *perfección y mundo* no hay ape-

nas un trasfondo ideológico, ni se ha llegado a hacer tema teológico de los estados de perfección. No; hay una simple comprobación real de las cosas. Así es la cosa.

Vida monástica, vida plenamente evangélica

Por lo demás, es cosa cierta que *las Reglas monásticas son fundamentalmente colecciones de normas de vida evangélica*, a las que se añaden, es verdad, ciertos ejercicios peculiares de la *vida monacal*. Los maestros del monacato primitivo no piensan, pues, tanto en formular una *espiritualidad monástica* en cuanto tal, sino que más bien pretenden hacer viable una *espiritualidad cristiana perfecta*, ateniéndose para ello a las normas del Evangelio y de los apóstoles, que están vigentes para todos los cristianos. Éste fue, sin duda, el intento de San Pacomio, San Basilio, San Juan Crisóstomo, Evagrio Póntico, Casiano.

Léase, por ejemplo, la *Regla* de San Benito (+547), que desde el principio expresa su intención: «Sigamos sus caminos [los del Señor], *tomando por guía el Evangelio*» (pról.21). Es el Evangelio, el simple Evangelio, la *Regla* fundamental de los monjes. En efecto, cuando hace San Benito en el capítulo IV un elenco de «los instrumentos de las buenas obras», se limita a señalar 74 normas tomadas de la Escritura: preceptos, pues, y consejos que fueron dirigidos a todos los cristianos. La diferencia mayor entre laicos y monjes no está, por tanto, en los deberes peculiares que éstos asumen. Está más bien en que los monjes hacen *profesión* firmísima de las normas del Evangelio, y se comprometen a vivirlas, con el auxilio de la gracia, de tal modo que, si no las viven, podrán incluso ser corregidos, castigados y, si es preciso, expulsados del monasterio. En esto reside la diferencia.

Y aún puede también por otro lado comprobarse que el monje es un «simple cristiano perfecto»: atendiendo a los mismos nombres que recibe. El nombre más clásico de los cristianos es el de *hermanos*: y ése es el nombre que prefieren y usan los monjes entre sí. Los discípulos de Cristo son *cristianos*: y San Basilio, por ejemplo, no quiere para los que se acogen en sus monasterios el nombre de monjes, sino precisamente el de cristianos; eso es el monje, eso simplemente y nada menos. Jesús nos dice: «todo aquel de vosotros que no renuncie a todo lo que tiene no puede ser discípulo mío» (Lc 14,33); y los monjes son llamados *renuntiantes*, porque de verdad cumplen aquella renuncia al mundo, a todas sus pompas y vanidades (*apotaxis*), que ya en el bautismo es hecha por todos los cristianos.

Estos planteamientos de la época reflejan bien la doctrina y la vivencia que anima la vida monástica primera. Los monjes no se ven, pues, como *innovadores*, sino como simples *restauradores* de la genuina vida evangélica, muy imperfectamente vivida por la mayoría de los cristianos. No se tienen por atrevidos inventores de una nueva manera de vida cristiana, sino por simples realizadores de lo que Cristo y sus Apóstoles enseñaron a los discípulos.

Imitación laical del ejemplo monástico

Los Padres, fieles a la doctrina y al lenguaje del Nuevo Testamento, enseñan que *todos los cristianos están muertos al mundo y vivos para Dios*. Esa «muerte al mundo», en tiempos más modernos, se referirá sólo a los monjes. Este error es muy significativo, y explica en buena parte tanto la enorme diferencia actual entre religiosos y laicos, como la extrema *escasez* de vocaciones religiosas y sacerdotales. Pero la doctrina bíblica y tradicional es clara y unánime: entiende que esa *muerte* al mundo corresponde a *todos* los bautizados.

San Agustín, por ejemplo, afirma: «el hombre es verdadero sacrificio cuando está consagrado a Dios por el bautismo y está dedicado al Señor, ya que entonces *muere al mundo y vive para Dios*» (*Ciudad de Dios* 10,6).

Eso explica también, por la misma razón, que antiguamente *el pueblo cristiano vea comunmente a los monjes como modelos perfectos de vida cristiana*. Por eso los venera, busca su consejo y su santa conversación, imita en lo posible sus evangélicas costumbres, dota con generosidad sus monasterios, les confía los hijos para que los eduquen, y quizá, en la viudez o la ancianidad, se acoge a sus claustros, para consumir en ellos la ofrenda religiosa de la propia vida laical (+Casiodoro, *In Ps. 103*, 16-17). Esta actitud sigue viva en toda la Edad Media, y perdura hasta el Renacimiento, y aún más tiempo, sobre todo en el Oriente cristiano.

Un texto de Filoxeno de Mabbug (+523), monofisita, autor clásico entre los sirios, da idea del aprecio que el monje suscita en el pueblo cristiano: «Se le llama renunciante, libre, abstinentes, asceta, venerable, crucificado para el mundo, paciente, longánime, espiritual, imitador de Cristo, hombre perfecto, hombre de Dios, hijo querido, heredero de los bienes de su Padre, compañero de Jesús, portador de la cruz, muerto al mundo, resucitado para Dios, revestido de Cristo, hombre del Espíritu, ángel de carne, conocedor de los misterios de Cristo, sabio de Dios» (*Homilía* 9).

Ahora bien, si es en los monasterios donde viven los bautizados *más ejemplares*, los que con más libertad y empeño hacen del Evangelio su regla diaria de vida, lógicamente los Padres *ponen a los monjes como modelo para los demás fieles*.

El Crisóstomo, por ejemplo, insiste en que esta imitación no es imposible, sino necesaria. «La prueba de que esto no es hablar por hablar está en que cuando referimos a los infieles la vida de los que moran en el desierto, nada tienen que replicarnos; sólo se afirman en lo suyo argumentando por el escaso número de los que alcanzan esta perfección. Pero si en las ciudades sembráramos también esa semilla, si la disciplina del bien vivir se convirtiera en ley y costumbre, si enseñáramos a los niños antes de todo a ser amigos de Dios, y los instruyéramos en las enseñanzas espirituales, en lugar de las otras y antes que todas las otras, entonces todas nuestras miserias se desvanecerían, la presente vida se vería libre de infinitos males, y desde ahora empezaríamos a gozar todos lo que se dice de la vida en el cielo» (*Contra impugnadores* III,19).

No se perderían, no, de este modo las cosas del mundo secular. Es justamente al revés: «el que pone lo terreno por encima de lo espiritual, perderá lo espiritual y lo terreno; mas el que codicia lo celeste, alcanzará también ciertamente lo terreno. Y esto no lo digo yo, sino el mismo que ha de procurarnos lo uno y lo otro, el Señor: «Buscad el reino de Dios, y todo eso se os dará por añadidura» (Mt 6,33)» (III,21).

Cuando Dios manda a todos los cristianos imitar a Cristo y a los Apóstoles (Jn 13,15; 1Pe 5,3; 1Cor 4,16; 11,1; Flp 3,17; 1Tes 1,6; 2Tes 3,7-9), nadie entiende que con eso se mande que todos sean célibes, que todos renuncien a sus bienes o que todos se dediquen, dejando sus familias y trabajos, a predicar el Evangelio. Lo que se les manda –y todos lo entienden así, si tienen buen sentido–, es «que tengan los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» (Flp 2,5), y que le sigan e imiten en todo. Pues bien, esto mismo ha de entenderse de la imitación de la vida monástica. *La imitación de la vida monástica no ha de ser en los laicos, por supuesto, una copia servil de los modos concretos de la vida de los monjes, sino una imitación profunda de su espíritu y de sus normas de vida*.

Juan Pablo II observa hoy que «en Oriente *el monaquismo* no se ha contemplado solo como una condición aparte, propia de una clase de cristianos, sino sobre todo como *punto de referencia para todos los bautizados*, en la medida de los dones que el Señor ha ofrecido a cada uno, presentándose como una síntesis emblemática del cristianismo... [Y por eso mismo] el monaquismo ha sido, desde siempre, *el alma misma de las Iglesias orientales*» (Cta. apost.

Oriente lumen 9, 1995).

Los laicos están llamados a la perfección

Considero muy importante la siguiente afirmación: *los Padres primeros, estimando que los laicos deben imitar a los monjes, están expresando su convencimiento de que los laicos están llamados a la perfecta santidad*. Están confesando que también en el mundo puede alcanzarse la perfección evangélica, aunque sea con mayores trabas. Están afirmando de forma implícita que, en un marco de vida menos perfecto, un laico puede ser más santo que un monje, aunque éste profese un camino perfecto.

San Juan Crisóstomo, por ejemplo –y es en esta cuestión un ejemplo muy significativo–, el mismo que de joven monje defendía la vocación monástica, alegando que en el siglo era imposible la perfecta virtud, una vez Obispo, cambia ciertamente su modo de ver el asunto, y *afirma con insistencia la llamada de los laicos a la santidad*. Y esto por dos causas: una, porque conoce en la vida secular laicos que de hecho llevan una vida realmente santa; y otra, porque se da cuenta de que si todos los que de verdad tienden a la perfección abandonan el mundo, esto tendría desastrosas consecuencias para la Iglesia en pueblos y ciudades, que no serían sino reuniones de cristianos mediocres y malvados.

En efecto, «aquellos que llevan una vida derecha y que vienen a ser unos santos se van a lo más alto de los montes o se retiran del pueblo, como si se separaran de un mundo de enemigos y extranjeros, cuando ellos se separan de su propio cuerpo. Y al contrario, los malos, gentes llenas de mil vicios, éstos son los que se echan sobre las Iglesias. Y así las funciones jerárquicas han venido a ser venales» (*In Ep. ad Eph. hom. VI*, 4).

Convencido, pues, el Crisóstomo de que *es posible la perfección en la vida secular*, estimula ahora con entusiasmo la vida de perfección en los laicos, y continuamente les exhorta a vivir la plenitud del Evangelio, es decir, a imitar los planteamientos fundamentales de la vida monástica. En el marco de esta gran crisis del siglo IV, el Señor le ha mostrado una nueva verdad. Y ahora él, como pastor al frente de su diócesis, se empeña en inculcar en los laicos lo contrario de lo que antes había predicado: *que las virtudes heroicas que viven los monjes en el desierto pueden y deben ser también vividas por los laicos en el mundo* (*In Ep. ad Hebr. hom. XXXIV*,3). No es el lugar lo que puede transformar al hombre, sino la gracia y su propia voluntad (*In Gen. 43*,1).

Según refiere Paladio, San Juan Crisóstomo «prefería un seglar virtuoso a un monje flojo» (*Diálogo* 19: MG 47,69). En efecto, el Crisóstomo, recordando figuras del Antiguo Testamento, o del Nuevo, como Aquila y Priscila, canta la santidad posible en el matrimonio, argumentando además: «Si el matrimonio y el cuidado de los hijos fueran un obstáculo en el camino de la virtud, el Creador de todas las cosas no habría instituido el matrimonio» (*Hom. in Gen. XXI*,4) Y los que viven su matrimonio según el Evangelio «no serán muy inferiores a los monjes» (*In Ep. ad Eph. hom. XX*,9).

Notemos que este proceso de pensamiento del Crisóstomo se halla también en la literatura monástica antigua. Casiano (+435), por ejemplo, reconoce que «las grandezas de la perfección convienen a toda edad, a todo sexo; todos los miembros de la Iglesia están invitados a escalar las alturas de las virtudes más sublimes» (*Colaciones XXI*,9). Así pues, puede haber un laico más santo que un monje (XIV,7). Hay, por tanto, laicos que sobrepasan en perfección a los monjes. Se vincula, pues, en esta época con frecuencia vida perfecta y vida monástica; pero también se señala que no por ser monje se es perfecto, si no se avanza *per viam perfectionis*. Más aún, si no se avanza por ella, se retrocede (VI,14).

Idealismo cristiano de los Padres

Que los Padres de esta época pretenden sostener al pueblo cristiano en el alto idealismo evangélico de los siglos precedentes se comprueba también por *el celo pastoral con el que luchan implacablemente contra la paganización del pueblo cristiano*. Aquí se ve que *de verdad* creen en la vocación de los laicos a la santidad, y que *de verdad* la procuran. En efecto, al tiempo que *estimulan* en los laicos las más altas virtudes, *les prohíben* con gran energía las malas costumbres del mundo. Así, por ejemplo, se conducen en lo referente a los *espectáculos*.

El Crisóstomo, volvamos a él, sobre todo en las *homilias sobre San Mateo*, carga furibundo contra teatros, circos, carreras de caballos... Son *adúlteros* los cristianos que se entregan a estas diversiones diabólicas. No saben recitar un salmo o un texto de la Escritura, pero saben de memoria «los cantos que el diablo inspira, poesías impúdicas y lascivas» (*Hom.2.5*). «¿Qué mal hay en ver correr a los caballos?», objetan algunos; pero el mal no está en eso, sino en que ahí «se escuchan gritos de furor, blasfemias, mil palabras ofensivas. Las cortesanas se muestran sin pudor al público, mientras jóvenes afeminados rivalizan con ellas» (*Hom. 6 in Gen. 2*) En estas cosas el pastor combate una verdadera pelea con su pueblo, para librarlo del mal. «Si se os invita al circo o a espectáculos licenciosos, corréis en muchedumbre; pero si es a la iglesia, son pocos los que responden a la llamada» (Sobre el *salmo 121, 1*)...

Estas predicaciones del Crisóstomo, tanto las que hace en Antioquía como en Constantinopla, dos o más veces por semana, atraen fieles de toda la ciudad y aún de pueblos vecinos, y suscitan verdadero entusiasmo –aplausos, vítores–. Y de ellas surgen ascetas y vírgenes, monjes y hogares santos. Pero también hay muchos que mantienen hacia ellas una resistencia pasiva y cortés, en aquella población que, sin rehusar las promesas de la vida eterna, no quería renunciar a los placeres de la vida presente. «Este santo varón quiere hacer de nuestra ciudad un monasterio...»

Homogeneidad entre el monasterio y el hogar cristiano

El convencimiento de que *los laicos deben imitar a los sagrados pastores y a los religiosos*, perteneciendo a la mejor tradición católica, es sin embargo en nuestro tiempo, en el siglo XX, una idea que resulta chocante. Y esto sucede, entre otras cosas, porque la mundanización hoy frecuente de *la vida laical*, establece entre ella y *la vida religiosa* un abismo tal de diferencia, que esa imitación parece absurda e imposible.

Pero en aquellos siglos la situación es frecuentemente otra. En efecto, *entre el hogar cristiano y el monasterio hay una relativa homogeneidad práctica* en planteamientos y costumbres. También hoy podemos comprobar esta realidad en algunos hogares cristianos santos, donde se vive con orden y proporción, con laboriosidad y sin ocios y entretenimientos excesivos, donde hay espacio para la oración, la lectura espiritual y la limosna, donde, evitando lo superfluo, se vive en todo con una gran sobriedad alegre, donde los hijos obedecen de buen grado a los padres, porque les aman y se saben amados; donde, en cambio, no hay lugar para el desorden, para la pereza interminable en el sueño, para la vanidad y el gozo ávido e ilimitado del mundo presente, ni para las indecencias en el vestir, en la televisión o en otras costumbres paganas.

Pues bien, en la época que nos ocupa, *esta homogeneidad entre hogar laico y monasterio, estaba al parecer relativamente generalizada* –digamos al menos que cuando se daba, no causaba excesiva extrañeza entre los cristianos–. Los escritos de los Padres sobre *las vírgenes* o sobre *las viudas* cristianas dan a unas y a otras una fisonomía que hoy sería la propia de la vida religiosa. También *las familias de santos* –como Santa Mónica y

San Agustín, o más tarde, hacia el 600, los santos hermanos Leandro, Fulgencia, Isidoro y Florentina–, nos hacen pensar en la calidad *monástica*, es decir, *evangélica* de los mejores hogares cristianos. Algunos de estos santos, procediendo de hogares plenamente *cristianos*, vienen más tarde a ser monjes, y de entre ellos, algunos serán Obispos, pastores que exhortan a sus fieles a imitar la vida de los monjes. Veamos sobre esto un par de ejemplos.

San Basilio el Grande (329-379), nacido en una familia noble y rica del Ponto, estudia en Cesarea, Constantinopla y Atenas. Su santo abuelo cristiano había sufrido por la fe la confiscación de sus bienes y tuvo que vivir huido en las montañas. De él, pues, y también de su abuela, Santa Macrina, aprende Basilio ya de niño a admirar a aquellos que están dispuestos a dejarlo todo por el amor de Cristo. Es más tarde, sin embargo, y a ruegos de su hermana Macrina, cuando se retira con ella, con su madre y con varias mujeres de servicio, para llevar en una finca de la familia una vida dedicada a la virtud. Pronto se le une su compañero de estudios Gregorio, que será después obispo de Nazianzo, y crece la comunidad. Finalmente Basilio, que vendrá a ser para los monjes orientales lo que Benito para los de occidente, es elegido obispo de Cesarea. Pues bien, con estos antecedentes, no es raro que San Basilio, ya de pastor, igual que el Crisóstomo, dé a monjes y laicos una doctrina espiritual común, centrada siempre en el Evangelio, sin ver en los monjes otra cosa que cristianos que siguen perfectamente las enseñanzas de Cristo. Tampoco extraña nada que Basilio exhorte a los laicos a que se vean siempre en el espejo evangélico de los monjes. Él mismo vivió así con los suyos antes de ser monje. Los laicos, en efecto, así lo manda Cristo, deben guardarse del mundo, alimentarse asiduamente de la Palabra divina, practicar la oración continua, llevar vida austera y penitente, renunciando a todo lujo y vanidad, a toda avidez de consumo y diversión, prontos a compartir sus bienes con los necesitados. ¿Pero no es ésa, precisamente, la vida de los monjes?

San Juan Crisóstomo, su mejor amigo, sigue una trayectoria semejante. Nacido en Antioquía, lleva en su propia casa una vida de austero ascetismo con su madre Antusa, que ha quedado viuda a los veinte años. Más tarde se retira al desierto con los monjes, hace después vida apostólica en Antioquía, y finalmente es hecho patriarca de Constantinopla. El gran Crisóstomo, ya de Obispo, mantiene siempre que *todos los cristianos deben vivir como los monjes, es decir, evangélicamente*; por tanto, todos deben orar y meditar asiduamente las Escrituras, todos han de ser sobrios en comida, bebida, vestido, diversiones o habitación, todos deben estar dispuestos a comunicar sus bienes con los necesitados.

Ventajas de imitar a los monjes

Tres ventajas principales hay en que laicos y pastores tomen como modelos a los monjes.

–1. *Humildad*. La imitación de los modelos más altos de vida mantiene siempre, por contraste, en la humildad. Y si esa imitación no es fiel, y los seculares se abandonan a la vida mundana, al menos son conscientes de estar lejos del Evangelio, y sienten mala conciencia, paso previo a la conversión y perfección.

–2. *Perfección*. Si los que se mantienen en el siglo, por voluntad de Dios, imitan a los monjes, entonces viven santamente en el mundo, en sus hogares y tareas, y por este camino secular llegan a la perfección. Ellos son los que dan de verdad la imagen del laico perfecto.

–3. *Vocaciones*. De un ambiente grandemente apreciador de la vida religiosa, la que sigue más de cerca los consejos evangélicos, proviene lógicamente *un gran número de vocaciones sacerdotales y monásticas*. En ocasiones van al monasterio familias enteras –ya he aludido algún ejemplo–, como lo veremos también en la Edad Media y Moderna.

La gran trampa permanente

Los laicos relajados siempre han tratado de justificar su alejamiento del Evangelio alegando que ellos no son

monjes. Los monjes llevan una vida sobria y penitente, dedicada al trabajo y a la oración, son asiduos a la Palabra divina y a los sacramentos, y tan unidos en caridad y menospreciadores de la riqueza, que no tienen pobres entre ellos. Pero todo eso, por lo visto, les conviene a ellos, es decir, no por ser cristianos, sino por ser monjes. Los demás bautizados, puesto que Dios los quiere en el mundo, estarían autorizados a vivir muy lejos de ese modelo de vida «monástica»; es decir, ellos podrían mantenerse carnales y mundanos, ya que, obviamente, «no son monjes».

A esto los Padres, como el Crisóstomo, responden:

Los que vivimos en el mundo, «aprendamos a cultivar la virtud y a procurar con todo empeño agradar a Dios. *No pretextemos ni el gobierno de una casa, ni los cuidados que ocasiona una esposa, ni la atención a los niños, ni ninguna otra cosa, y no se nos ocurra pensar que éstas son excusas suficientes para autorizar una vida negligente y descuidada. No profiramos esas miserables y estúpidas palabras: «Yo soy un laico, tengo una mujer, estoy cargado de hijos». «Ése no es asunto mío. ¿Acaso he renunciado yo al mundo? ¿Va a resultar que soy un monje?» -¿Qué dices tú, querido mío? ¿Es que sólo los monjes han recibido el privilegio de agradar a Dios? Él quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad, y no quiere que nadie descuide la virtud» (Hom. in Gen. XXI,6).*

Las virtudes perfectas de los monjes son posibles a los laicos, con la gracia de Dios. «Si es imposible al seglar practicarlas, ... si con el matrimonio no es posible hacer todo eso que hacen los monjes, todo está perdido y arruinado, y la virtud se queda en nada» (In Ep. ad Hebr. hom. VII,4). Por el contrario, en el mundo son innumerables las obras buenas, de misericordia, de apostolado, que pueden y deben ser realizadas por los laicos (In Act. Ap. hom. XX,3-4).

«Mucho te engañas y yerras si piensas que una cosa se exige al seglar y otra al monje... Si Pablo nos manda imitar no ya a los monjes, ni a los discípulos de Cristo, sino a Cristo mismo, y amenaza con el máximo castigo a quienes no lo imiten, ¿de donde sacas tú eso de la mayor o menor altura [de vida de perfección]? La verdad es que todos los hombres tienen que subir a la misma altura, y lo que ha trastornado a toda la tierra es pensar que sólo el monje está obligado a mayor perfección, y que los demás pueden vivir a sus anchas. ¡Pues no, no es así! Todos –dice el Apóstol– estamos obligados a la misma filosofía» (Contra impugnadores III, 14).

Para precisar más esta cuestión, es preciso añadir que en el Crisóstomo, como en otros autores de la época, la misión propia de los laicos y los modos de santificación peculiares de una vida secular tienen aún escaso desarrollo en el pensamiento teológico. Otra cosa es en el plano práctico. En efecto, es precisamente el pueblo cristiano de estos siglos el que venció al mundo pagano, y comenzó la transformación del mismo en el pensamiento y las artes, la cultura, las leyes y las costumbres, poniendo las bases para la Cristiandad del milenio medieval. Éste es el dato histórico: los laicos cristianos más admiradores de la vida religiosa, han sido los renovadores más eficaces del mundo secular, aunque todavía la espiritualidad laical careciera de especiales desarrollos teóricos.

Oración, ayuno y limosna

Los Padres antiguos llaman, pues, a los laicos a la perfección. Ahora bien, ¿por qué prácticas concretas fundamentales orientan los Padres la *via perfectionis* de los laicos? Por el camino de la *sagrada tríada penitencial*: oraciones, ayunos y limosnas. Por estas tres santas obras orientan no sólo la predicación, sino también la misma disciplina de la Iglesia. En efecto, padres y concilios organizan la vida del pueblo cristiano principalmente mediante las oraciones (Horas, Eucaristía dominical), los ayunos (días penitenciales) y las limosnas (diezmos, primicias y colectas).

Es éste un camino de perfección muy antiguo: «Buena es la oración con el ayuno, y la limosna con la justicia» (Tob 12,8; +Jdt 8,5-6; Dan 10,3; c 2,37;3,11), reiniciado por Cristo en el desierto (Mc 1,13; +Ex 24,18), y enseñado por él en el Sermón del Monte (Mt 6,2-18). Es el camino de perfección seguido por los laicos en la Iglesia primera (Hch 2,44; 4,32-37; 10,2.4.31; 13,2-3; 14,23; 1Cor 9,25-27; 2Cor 6,5; 11,27) y en la disciplina de la Iglesia antigua (*Didaque* 1,5-6; 7,4; 8; 15,4; *Pastor de Hermas*, comp.5,3; +S. Justino, *IApolog.* 61,2).

Así San León Magno (+461): «Tres cosas pertenecen principalmente a las acciones religiosas: la oración, el ayuno y la limosna, que se han de realizar en todo tiempo, pero especialmente en el tiempo consagrado por las tradiciones apostólicas», adviento, cuaresma, etc. (*Hom. 1ª sobre el ayuno en diciembre* 4; +4ª,1; *Hom. 10ª en cuaresma*; S. Juan Crisóstomo: MG 51,300). Como hace notar Juan Pablo II, «no se trata aquí sólo de prácticas momentáneas, sino de actitudes constantes, que imprimen a nuestra conversión a Dios una forma permanente» (14-3-1979; +21-3-1979).

Ayuno que libera del mundo, y que no es sólo apartamiento del mal, sino también continua austeridad de vida, que evita un consumo ávido de mundo visible, con todas sus variedades y fascinaciones. *Oración que vuelve a Dios* en la liturgia, la lectura de la Palabra divina, la meditación silenciosa. *Limosna que vuelve al prójimo* en la ayuda y la donación.

Por lo demás, fácilmente se entiende que *oración-ayuno-limosna se posibilitan y potencian entre sí*. Así lo afirma San Pedro Crisólogo (+450): «Tres son, hermanos, tres las cosas por las cuales dura la fe, subsiste la devoción, permanece la virtud: oración, ayuno y misericordia. Oración, misericordia y ayuno son tres en uno, y se dan vida mutuamente» (*Sermo* 43). Ésta es la clave para el *perfeccionamiento de la vía laical*, y por ahí se orienta también la espiritualidad seglar en la Edad Media (+*STH Sppl.* 15,3).

Los sacerdotes y la perfección evangélica

La Iglesia conoció desde el principio la necesidad de que los pastores sagrados, re-presentantes de Cristo, se revistieran de especial santidad de vida.

Esta verdad se revela claramente, por ejemplo, en las exhortaciones que hace San Pedro, para que los pastores sean «modelos del rebaño» (1Pe 5,3), o en las que hace San Pablo, sobre todo en sus cartas pastorales (+C. Spicq, *Spiritualité sacerdotale d'après Saint Paul*; P.H. Lafontaine, *Les conditions positives de l'accession aux Ordres dans la première législation ecclésiastique*, 300-492; F. Rodero, *El sacerdocio en los Padres de la Iglesia*).

Ahora, en el siglo IV, ante el peligro de que el clero secular se mundanice, debido a su nuevo prestigio social, una vez más los Padres tienen en cuenta la referencia ascética de los monjes. Por lo demás, muchos de los Obispos más notables de la época fueron monjes y, siendo ya pastores, siguieron viviendo como tales: Ireneo, Atanasio, Basilio, Crisóstomo, los dos Gregorios, Hilario, Martín.

También aquí acudiremos al ejemplo de San Juan Crisóstomo. En él, concretamente, «el conflicto entre la concepción contemplativa y solitaria y la concepción apostólica de la perfección cristiana termina con el triunfo de la vida apostólica» (Meyer 249). Él, personalmente, ya Obispo, sigue viviendo en oración y penitencia, con la austeridad de un monje (Paladio, *Diálogo* 12; 17). Procura en ocasiones persuadir con gran empeño a algunos monjes para que acepten las órdenes sagradas y, dejando su soledad, vengan a santificar al pueblo. Y reprocha a otros que, permaneciendo lejos de la ciudad, esconden su luz bajo el celémín, y rechazando obstinadamente las órdenes, no quieren colocar su lámpara sobre el candelabro, para que ilumine a todos los de la casa (+Mt 5,15).

Los seis libros *Del sacerdocio*, obra compuesta por él

hacia el 386, antes de recibir la ordenación presbiteral, son un altísimo canto a *la santidad excelsa de este ministerio sagrado*, tanto por su consagración a la divina liturgia, como por su dedicación a la caridad pastoral. El siervo fiel y prudente, el que de verdad ama a Cristo, es el que entrega toda su vida y amor a cuidar de su rebaño eclesial (*De sacerdotio* II,4; +Mt 24,45; Jn 21,15). Los peligros que acechan al sacerdote en el mundo son muchos, pero la gracia del Cristo glorioso le asiste poderosamente, y actúa a través de él, aunque no siempre el sacerdote viva conforme a lo que es. En efecto, «la gracia lo hace todo», y a través del sacerdote «es el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo el que dispensa (*oikonomieí*) todas las cosas; el sacerdote no hace sino prestar su lengua y ofrecer su mano» (*In Joann. hom.* LXXXVI,4).

Por todo ello, «el sacerdote ha de tener un alma más pura que los rayos mismos del sol, a fin de que nunca le abandone el Espíritu Santo, y pueda decir: «Vivo yo, mas no soy yo quien vive, es Cristo quien vive en mí» (Gál 2,20)... Y así es que mucha mayor pureza se exige del sacerdote que del monje. Y es el caso que a quien mayor se le exige, está expuesto a mayores riesgos en que forzosamente la manchará, si con asidua vigilancia y fervor extraordinario no hace su alma inaccesible a ellos» (*De sacerdotio* VI,2).

La condición de *embajador de Dios*, y aún más, *la dedicación a la Eucaristía*, el contacto con el sagrado cuerpo de Cristo, exigen del sacerdote la más alta santidad. Y así «el alma del sacerdote ha de brillar como una luz que alumbrará a toda la tierra». Por una parte, ha de conocer bien los asuntos seculares, y por otra, ha de estar libre de ellos. «Ha de ser multiforme», sabiendo hacerse a personas de muy diversa condición. Ha de ser a un tiempo «benigno y severo» (*ib.*). Y todo esto entre tormentas, y sufriendo a un tiempo el ataque de tantas bestias feroces (VI,12). «Si con esos ojos de la cara te fuera concedido ver el tenebrosísimo ejército del diablo, y la furia con que nos acomete, comprenderías que es más terrible esta guerra del espíritu que la otra guerra material» (VI,13). Y en ese combate están metidos diariamente los pastores sagrados...

Así pues, *si grande ha de ser la fortaleza del monje para sobre llevar los trabajos de la ascesis en la soledad, ¿cuál será la fortaleza requerida por el sacerdote?... «No admiremos, pues, como cosa del otro mundo al monje, porque viviendo para sí solo no se perturba ni comete muchos y grandes pecados, como quiera que tampoco tiene grandes ocasiones que le azucen y despierten el alma. Pero el que entregado a muchedumbres enteras y obligado a llevar sobre sí los pecados de todos, permanece incommovible y firme, llevando el timón de su alma en medio de la tormenta como si estuviera en la calma del puerto, ése sí que merece justamente los aplausos y la admiración de todo el mundo»* (VI,6). De hecho, muchos que pasan de la paz del desierto a la guerra de la vida pastoral, no crecen en la virtud, y pierden la que trajeron de la soledad (VI,7).

Por todo ello, ha de extremarse el cuidado en la selección de los candidatos a las ordenes sagradas. «El que aun tratando y conviviendo con todo el mundo es capaz de conservar intactas e incommovibles, y hasta con más cuidado que los mismos monjes, la pureza y la paz, la castidad y mortificación y vigilancia y demás virtudes propias de los monjes, ése es auténtico candidato al sacerdocio» (VI,8). Éste sí, santificando a otros, se santifica él. Y la verdad es que «no consigo creer que pueda salvarse quien nada trabaja por la salvación de su prójimo» (VI,10).

Valgan estos textos del Crisóstomo para comprobar cómo está viva en la época de los Padres la convicción de que *los sacerdotes seculares pueden y deben aspirar a la perfección espiritual, en medio del mundo*, en el que permanecen urgidos por su caridad pastoral.

Disciplina eclesial

Los pastores de estos siglos celan vigorosamente por la santidad del pueblo cristiano. Principalmente por la predicación y los sacramentos, pero también aplicando, cuando es preciso, la disciplina penitencial de la Iglesia o incluso la excomunión.

En Efeso, reunido San Juan Crisóstomo con otros setenta obispos, destituye a seis obispos; en el Asia Menor depone a catorce... Ciertos errores o abusos no deben tolerarse en la Iglesia. Y él no los tolera.

Gracia y libertad

La Iglesia, poco después de haber superado el error terrible del *pelagianismo* (Pelagio, 354-427), que negaba el pecado original y la necesidad que el hombre tenía de la gracia para ser bueno y salvarse, hubo de enfrentar el error más oscuro e insidioso del *semipelagianismo*, difundido por Fausto de Riez (+490?) y otros monjes de las Galias, en especial los de Marsella (*massilienses*).

El *semipelagianismo* procede, como el pelagianismo, de un optimismo antropológico falso. En su modo de ver la vida cristiana, Dios ama igual a todos, y a todos ofrece su gracia igualmente. A *la parte de Dios* ha de añadirse *la parte del hombre*, y es ésta, lógicamente, la que determina, por su mayor o menor generosidad, la altura alcanzada en la perfección cristiana. *El hombre, por tanto, puede prestar su asentimiento a la gracia desde sí mismo, sin el auxilio de la misma gracia*. En definitiva, pues, es el hombre quien lleva la iniciativa de su vida espiritual, y es él mismo quien se diferencia de los otros por su mayor o menor respuesta a las invitaciones de la gracia.

La reacción de la Iglesia, encabezada por San Agustín, contra esta falsificación del Evangelio, no se hace tardar. Y especialmente en el concilio de Orange, en las Galias (a.529), bajo la guía sobre todo de San Cesáreo de Arlés, se rechaza el semipelagianismo con energía. La Virgen María o Jesús no son los más amados de Dios *porque* son los más buenos, sino que son los más buenos *porque* son los más amados de Dios. Y si no, ¿qué méritos previos tenían María o Cristo para nacer exentos del pecado original? Pues bien, esa misma primacía causal del amor de Dios sobre la libre respuesta humana ha de aplicarse a todos y cada uno de los hombres. En efecto, «en toda obra buena no empezamos nosotros y luego somos ayudados por la misericordia de Dios, sino que él es quien nos inspira primero –sin que preceda merecimiento bueno alguno de nuestra parte– la fe y el amor a él» (*Denz* 397). Por tanto, como afirma Bonifacio II haciendo suyo el Concilio arausicano, «no hay absolutamente bien alguno según Dios que alguien pueda *querer, empezar o acabar* sin la gracia de Dios» (*ib.* 399).

Éstos son unos siglos en los que, como en los precedentes, *todavía la vida espiritual cristiana irradia un esplendor alegre*, el que procede de una doctrina de la gracia verdaderamente católica. La predicación de los Padres, sobresaliendo entre ellos la de San Agustín, cuya autoridad en la época es máxima, y también las mismas oraciones litúrgicas –paráfrasis líricas, muchas veces, de las definiciones de los Concilios de estos años–, surgen continuamente al pueblo cristiano en una atmósfera de gracia, haciéndole intuir continuamente que *la vida cristiana es ante todo un don magnífico y gratuito del Cristo glorioso*.

3. Preceptos y consejos

Debo cuidar a mis lectores, para que no se cansen y me abandonen. Por eso les advierto que la misma enseñanza de los Padres –en esta cuestión un tanto incipiente y confusa–, que expongo en este capítulo, han de hallarla poco más adelante, con mucha más claridad y precisión, en la doctrina de Santo Tomás.

Rigorismos

En esta época de la Iglesia, como en las precedentes, en temas de moral y espiritualidad, *los errores y herejías casi siempre caen por el extremo del rigorismo*. –Hoy, por cierto, sucede lo contrario–.

Las excepciones a esa *norma* histórica son bastante raras. San Ambrosio y San Jerónimo, por ejemplo, han de condenar las doctrinas del monje Joviniano (+406?), para quien el mérito es igual en virginidad, viudez o matrimonio, o entre la abstinencia y comer con acción de gracias. Justifica esta doctrina alegando que la gracia bautismal es igual en todos los fieles (Guibert 43).

Las herejías rigoristas, por el contrario, *de tal modo identifican perfección –o incluso salvación– con pobreza y virginidad, que condenan la vida secular de quienes poseen y están casados*. Son aquellos mismos errores condenados por San Pablo, de quienes «proscriben las bodas y se abstienen de alimentos creados por Dios para los fieles» (1Tim 4,1-5), que reaparecen una y otra vez, con diversos matices o presupuestos doctrinales. Los Padres y concilios han de condenar los errores de *enkratitas o abstinentes, apostólicos o apotácticos, cátaros o puros, montanistas, catafrigios, y maniqueos* (Guibert 1ss).

Justos y perfectos

Desde luego, en esta época, en que la doctrina espiritual aún está poco precisada en la Iglesia, *no siempre es fácil discernir si los autores se mantienen en la verdad o incurren en el error*. De hecho, por ejemplo, ciertos textos exhortativos de los Padres, objetivamente examinados, no son ortodoxos; pero son propuestos por Padres de indudable ortodoxia y han de ser interpretados en el sentido católico verdadero, teniendo en cuenta otras enseñanzas suyas.

Éste es el caso, por ejemplo, de *la distinción entre justos y perfectos*, que con unos u otros matices y palabras, viene a introducir en la Iglesia dos clases de fieles.

—En algunos casos, quizá por influjos mesalianos o de ambientes euquitas, se trata de *una división contraria a la fe de la Iglesia*.

Es el caso de algunos miembros del monacato sirio, entre los cuales esa distinción adquiere acentos inadmisibles. El *Liber graduum*, por ejemplo, dice: «quien toma la cruz y, con la recepción del Paráclito, llega a la *perfección*, ya no tiene nada que ver con las cosas visibles; el que, por el contrario, las ama, es *justo* y no perfecto, porque no renunció a las cosas visibles» (3,7: PS 3,69).

Tampoco son aceptables los planteamientos del sirio monofisita Filoxeno de Mabbug (+523), que distingue entre los grados de la justicia de la Ley, que lleva a la *justicia*, y los grados de la justicia de

Cristo, que lleva a la *perfección* (*Homilias* II). Después de enumerar esos grados, llega a la conclusión de que «*no digo que los que están en el mundo no puedan justificarse, sino que digo que no es posible que lleguen a la perfección*» (8: 221). Los justos ponen el mundo al servicio de Dios, aunque no lo consiguen totalmente; los perfectos, en cambio, renuncian al mundo por amor a Dios. Y es que «mientras el hombre *posea* la riqueza humana, poca o mucha, *no puede* avanzar por el camino de la perfección, porque la riqueza... ata el espíritu y traba las ligeras alas de la inteligencia» (8: 222). Cristo, en verdad, quisiera que todos los hombres imitaran su ejemplo y «avanzaran por el camino de los ángeles» (*ib.*); pero, como no todos son capaces, concede también a los justos salvación, aunque sea una salvación de segundo grado respecto a la otorgada a los perfectos.

—En otros autores, *esta distinción se presenta con una ortodoxia dudosa*. Así, por ejemplo, Evagrio Pónico (346-399), el monje docto del desierto, enseña que «los justos no roban, no causan perjuicios, no cometen la injusticia, no exigen lo que no les corresponde; en tanto que los perfectos nada poseen, no construyen, no plantan ni dejan herencia sobre la tierra, no trabajan para comer y vestir, sino que viven según la gracia, pobremente. Los justos dan de comer a los hambrientos... Los perfectos dan de una vez sus fortunas a los pobres... Los perfectos llegan a Sión y a la Jerusalén celestial y al paraíso espiritual; los justos siguen con gran pena muy atrás y se hallan mucho más abajo que los perfectos» (*Evagriana Syriaca* 144-145).

En este mismo sentido, no pocas expresiones de San Basilio hacen pensar que a su juicio, sin dejar el mundo, viene a ser en la práctica imposible vivir plenamente el Evangelio (*Regla grande* 5,4-2; *Breve asceticon* 2).

—Distinciones, en fin, algo semejantes, pero con *un sentido más claramente católico* –aunque no siempre exentas de alguna equivocidad–, son frecuentes en Doctores de la Iglesia.

San Efrén (306-373), diácono sirio, explica que hay en el cielo dos puertas: una es para los que viven en el mundo, y otra para los que guardan perfecta castidad, tienden a la perfección y llevan su cruz (*Commentaire de l'évangile concordant* 15,5).

San Jerónimo (347-420) usa el símil de las dos clases de siervos que se daban en una finca romana: «Nuestro Señor Jesucristo tiene también una numerosa servidumbre: tiene quienes le sirven en su presencia, tiene asimismo otros que le sirven en los campos. *Los monjes y las vírgenes* son, a lo que creo, los que le sirven en su presencia; *los seglares*, en cambio, son los que están en el campo» (*Tractatus in Ps.* 133).

Para San Agustín, los monjes forman las tropas escogidas de Cristo, que le sirven por *puro amor*; los otros cristianos son la *stipendiaria multitud*, es decir, legiones de mercenarios, que le sirven sobre todo esperando *la recompensa* (*Contra Faustum* 5,9).

Casiano, por su parte, recurre a la tricotomía platónica, también usada por Clemente de Alejandría y Orígenes: el monje auténtico tiende a la perfección y es *espiritual*, por lo que disfruta de libertad evangélica; el secular, en cambio, es *carнал*, y gime, como el judío, bajo el peso del pecado y de la ley; el monje tibio, que no tiende con fuerza a la perfección de la caridad, ocupa un lugar intermedio, el de los *psíquicos o animales*, en un estado que es mucho más peligroso que el de los seculares (*Colaciones* 4,19).

Preceptos y consejos

En los siglos martiriales, cuando todos los cristianos, de uno u otro modo, tienen que *dejar el mundo*, apenas se desarrolla el tema de los consejos evangélicos, y el de su necesidad para la perfección. Cesadas, en cambio, las persecuciones, *la distinción preceptos-consejos viene exigida sobre todo por las exageraciones de los herejes*: unos porque exigen pobreza y virginidad para la salvación, otros, en realidad muy pocos, porque menosprecian pobreza y virginidad. Los Padres se ven, pues, en la necesidad de precisar que *los consejos evangélicos ni son necesarios para la salvación, ni deben ser menos-*

preciados, como medios sin importancia en orden a la perfección.

La clave en esta cuestión tan delicada son siempre las palabras de Cristo al joven rico, en las que pueden apreciarse dos niveles: «*Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos... Si quieres ser perfecto, véndelo todo y sígueme*» (Mt 19,16-30).

Los sermones y breves tratados sobre este *Quis dives* son innumerables. Los dos primeros volúmenes de la *Biblia Patristica* (París 1975-1977) recogen un centenar de referencias acerca de esta perícopa (+*Índices* de MG y ML). En ellas puede apreciarse que los Padres, coincidiendo en el sentido fundamental, todavía difieren bastante en las explicaciones. Y a veces, claro, un mismo Padre, en distintas ocasiones, da explicaciones diversas. No ha cristalizado todavía una doctrina común, y se emplean varias claves doctrinales, que ahora hemos de examinar.

Lo obligado y lo optativo

Orígenes (+253-254), por ejemplo, entiende así la distinción entre preceptos y consejos: «Los preceptos se nos dan para que cumplamos *lo debido*. Y así en el evangelio dice el Salvador: “cuando hubiéreis cumplido con todos estos preceptos que os he dado, decid siervos inútiles somos, lo que debíamos hacer, eso hemos hecho” (Lc 17,10). Aquellas cosas, en cambio, que hacemos *por encima de lo debido*, no las hacemos por precepto. La virginidad, por ejemplo, no se cumple por obligación, ni es pedida por precepto, sino que es ofrecida sobre lo debido» (*Comentarii in Romanos* 10,14).

Ley (Antiguo Testamento) y gracia (Nuevo Testamento)

San Ireneo (+ca. 202) parece sugerir que el joven rico, cumpliendo los mandamientos, vive el Antiguo Testamento, mientras que dejándolo todo y siguiendo a Jesús, entra en el Nuevo Testamento. Los preceptos antiguos siguen vigentes en el Nuevo, pero en él están perfeccionados por los consejos.

En esta perspectiva, que subraya la continuidad entre Antiguo y Nuevo Testamento, Cristo invita al joven rico —y en él a todos— a pasar del mero cumplimiento de preceptos (imperfecto y limitado) al régimen amoroso de los consejos (perfecto e ilimitado). Por tanto, ese «si quieres ser perfecto», aunque es dicho concretamente al joven rico, se dirige a todos los cristianos, pues a todos dice Jesús «sed perfectos», como al joven rico, y a todos avisa que es preciso renunciar a «todos los bienes» para ser discípulo suyo (Lc 14,25-33; +9,23-24). Las palabras del Señor abren, pues, al joven rico la entrada en la perfecta *vita apostolica*: «hablando a uno solo, está hablando a todos» (*Adversus hæreses* IV,12,5).

San Ambrosio (339-397) da una doctrina semejante, pero, al menos en el texto que ahora veremos, introduce importantes variaciones. Parece decir que Cristo ofrece a todos los cristianos las dos vías, para que cada uno, mirando sus fuerzas, elija una u otra. Este planteamiento, mal entendido, puede llevar a posiciones falsas, en las que no se ve tanto la vocación como una gracia peculiar del Señor, sino más bien como algo que el hombre mismo puede elegir para sí.

«Una carga debe proporcionarse a quien la lleva, no sea que se pierda porque su debilidad es incapaz de sostenerla. Es preciso dejar a cada uno el cuidado de medir sus fuerzas y de actuar no constreñido por la autoridad de un precepto, sino impulsado hacia adelante por una gracia de progreso.

«Diversas son las fuerzas, pero cada una tiene su mérito. No se condena una manera de actuar porque se predique otra, sino que todas son predicadas para que sean preferidas las mejores. Honorable es el matrimonio, pero más digno de honor la integridad...

«Se da precepto a los *súbditos*, y se da consejo a los *amigos*. Donde hay precepto, hay *ley*. Donde hay consejo, hay *gracia*. Por eso la ley fue dada a los judíos, la gracia fue reservada a los más elegidos...

«Y para que comprendas bien toda la diferencia entre precepto y consejo, recuerda aquel hombre del Evangelio [Mt 19,16-30] a quien le fue dado primero *el precepto* de «no cometer homicidio, ni adulterio, ni decir falso testimonio». Hay precepto allí donde hay pena de pecado. Pero cuando él ha confesado que ha cumplido los preceptos de la ley, le es dado *consejo* de «venderlo todo y de seguir al Señor». Estas cosas no se mandan por un precepto, sino que se ofrecen (*deferuntur*) en un consejo. De una parte, dice el Señor: «No matarás», y da precepto. De otra, «si quieres ser perfecto, vende todo lo que tienes». Y esto queda libre de precepto, al arbitrio libre. Por eso, los que han cumplido un precepto pueden decir: «Siervos inútiles somos, *lo que teníamos que hacer, lo hemos hecho*». Pero no habla así aquel que ha vendido todos sus bienes. Por el contrario, espera una recompensa, como el santo Apóstol: «He aquí que *nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido. ¿Qué tendremos? ¿Qué recibiremos?*». No es el servidor inútil quien se expresa así, habiendo hecho simplemente lo que *debía*, sino aquel que ha sido útil a su Señor, que ha multiplicado los talentos que le fueron confiados, y que, consciente de haber obrado bien, seguro de su mérito, espera el premio de su fe y de su virtud. Y es él quien escucha esta palabra: «Vosotros, que habéis estado conmigo en el nuevo nacimiento, cuando el Hijo del Hombre se asiente en el trono de la majestad, os sentaréis vosotros también sobre doce tronos, y juzgaréis las doce tribus de Israel»» (*De viduis* 11-12).

Perfección y medios para la perfección

Orígenes, cambiando el ángulo de vista, considera que si el joven rico ha cumplido realmente el precepto del amor, verdaderamente es perfecto, pues la caridad es la perfección suma de toda ley (Rm 13,9; *In Mt.* XV,13). Por tanto, habrá que concluir que o bien Mt 19,20 es una glosa, o bien habrá que poner en duda la veracidad del joven rico al decir que ha cumplido los preceptos (cosa que ya sugirió San Ireneo). Como lo hace más tarde Santo Tomás, Orígenes pone, pues, la perfección en el cumplimiento de los preceptos, y no en el seguimiento de los consejos.

Y en este sentido, *la exigencia de Mt 19,21 es un medio de perfección, pero no es la perfección misma*, que no puede consistir en cumplir ésta o la otra condición: «con tal de hacer tal cosa», «una vez hecho esto»... Por el contrario, «si es perfecto aquél que tiene todas las virtudes y nada hace por malicia, ¿cómo podrá ser perfecto [sin más] aquél que ha vendido todos sus bienes?» (*In Mt.* XV,16).

Casiano también ve claro que «ayunos, vigiliias, meditación de las Escrituras, desnudez, privación de todos los recursos, no constituyen la perfección, sino que son instrumentos de la perfección; no son *el fin* de este modo de vida, sino *los medios que conducen a ese fin*» (*Colaciones* I,7). Entiende Casiano que el seguimiento de los consejos es un medio..., ahora, eso sí, un medio necesario o casi necesario.

Lo bueno y lo mejor

San Agustín (354-430), distingue claramente precepto y consejo, al comentar el episodio del joven rico. «El Maestro, en su bondad, distinguió entre los mandamientos de la ley y aquella otra perfección superior (*ab illa excellentiore perfectione*). Y así dice primero: «Si quieres *venir a la vida*, cumple los mandamientos», y añade en seguida: «Si quieres *ser perfecto*, vete, vende todo lo que tienes». Así pues ¿por qué no querer que los ricos, por alejados que estén de la perfección ideal (*quamvis ab illa perfectione absint*), puedan alcanzar la vida, si ellos han guardado los mandamientos y han sabido dar para que se les dé, y perdonar para que se les perdone?» (*Carta* 157, 4,25).

En todo caso para San Agustín no hay que *separar* demasiado preceptos y consejos, pues hay circunstancias en que *el consejo compromete a todo cristiano*, concretamente cuando no renunciar a ciertos bienes implicaría renunciar a Cristo (4,31-33).

En otro lugar, comentando 1Cor 7 –que es otro de los textos principales sobre este tema–, enseña que los cuidados del siglo, a los que alude el Apóstol, «no es que aparten del reino de Dios, como apartan los pecados, que por eso están prohibidos no con mero consejo, sino con riguroso precepto, ya que la desobediencia al Señor es digna de condenación... Quien desobedece a un precepto es reo de culpa y deudor de pena. Ahora bien, como el contraer matrimonio no es pecado, pues si lo fuese estaría prohibido bajo verdadero precepto, se deduce claramente que acerca de la virginidad no puede haber mandato», sino solo consejo.

Y así el Apóstol dice: «“Que el marido no despida a su esposa”, advertencia que consigna como *precepto* del Señor, y sin añadir en este caso, si la despide no peca. Se trata, pues, de un precepto, cuya desobediencia constituye pecado; no de un *consejo*, cuya omisión voluntaria haría que obtuvieses un *bien menor*, pero sin hacerte culpable de una acción mala. Por eso, cuando antes dijo: “¿Estás libre de mujer? No busques tenerla”, como no imponía un precepto para impedir un pecado, sino ofrecía un consejo para alcanzar un *bien mayor*, añadió a continuación: “Si tomares mujer, no pecas; y si la joven soltera se casa, no peca”» (*De sancta virginitate* 13-15).

Seguir los consejos en efecto y en afecto; la disposición del ánimo

Esta distinción es de la mayor importancia. El seguimiento de los consejos *in affectu, in dispositione animi*, es algo que se encuentra expuesto, de un modo u otro, con bastante frecuencia en los Padres, también en aquellos que, como San Ambrosio, vinculan estrechamente perfección y separación del mundo. El santo Obispo de Milán reconoce que «la fuga [la *fuga mundi*] no consiste en dejar la tierra, sino en que estando en la tierra, se observe la justicia y la sobriedad» (*De Isaac* 3,6).

Pero quizá sea San Agustín el que propone esta doctrina espiritual con más fuerza y claridad. Él comprende bien la primacía de lo interior, y cómo los actos de la virtud se manifiestan externamente unas veces, mientras que otras, si así conviene, quedan ocultos en la *disposición interior del ánimo*.

Así Abraham, casado, en la disposición del ánimo estaba tan dispuesto a la virginidad como Juan apóstol, que vivió célibe. Y Juan estaba tan dispuesto al martirio, sin haberlo sufrido, como Pedro, que lo sufrió (*De bono coniugali* 25-27).

Y Cristo, cuando recibe una bofetada ante el Pontífice, no presenta la otra mejilla, sino que argumenta contra el criado que le abofetea, porque así convenía entonces. «Sin embargo, no por eso estaba su corazón menos preparado no solamente para ser abofeteado en la otra mejilla por la salvación de todos, sino también a entregar todo su cuerpo para ser crucificado» (*De sermone Domini in monte* 1,19). Del mismo modo, cuando el Señor nos aconseja acompañar dos leguas a quien nos fuerza a ir una con él, unas veces convendrá acompañarle, otras veces no: son palabras que «deben ser entendidas rectamente como referidas a la *disposición del corazón*, y no a un acto de ostentación orgullosa» (*ib.*).

San Agustín, gran teólogo de la gracia, cree de verdad que, *con el auxilio de Cristo, es posible tener el mundo como si no se tuviera*. Por eso, «no hay que huir del mundo con el cuerpo, sino con el corazón» (*De dono persever.* 8,20). A la luz del misterio de las Dos Ciudades, el santo Doctor comprende que los materiales del mundo pueden ser útiles para la edificación del Reino de Dios (*De civitate Dei* 5,15; 5,22-23; 15,4; 19,12-13). Y que las diarias ocupaciones de la vida secular pueden ser estimulantes para la vida sobrenatural (*De moribus Ecclesiae cath.* I,31,66). Existiendo una voluntad sincera de vivir el Evangelio, el oficio de las armas, por ejemplo, puede ser para uno preferible a la vida monástica. Y cita al Apóstol: «cada uno tiene de Dios su propia gracia, éste una, aquél, otra» (1Cor 7,7) (*Epist.* 189). Por tanto, en definitiva, *es la gracia que cada uno ha recibido, la que debe decidir en estos asuntos vocacionales*.

No reflejaría, sin embargo, con exactitud el pensamiento de San Agustín a este propósito, si no añadiera que, a su juicio, dada la situación del hombre caído, *es muy difícil que posea los bienes terrestres sin que, de hecho, el afecto le quede más o menos prisionero de ellos* (+*Sermo* 177,6; *Sermo* 278,10). Por eso la predicación agustiniana sigue recordando una y otra vez las palabras de Cristo: «Si quieres ser perfecto, déjalo todo...»

Resumen

–*El pecado del mundo* es claramente visto por la Iglesia de esta época. La predicación señala con frecuencia el peligro del mundo pecador –casa en llamas, selva llena de fieras–. Tanto encarece las ventajas de dejarlo todo, para seguir a Cristo libres, que son muchos los que prefieren buscar la soledad en la vida monástica. Y los que permanecen en el mundo y quieren ser perfectos, viven en el siglo con sumo cuidado.

–*El peligro de mundanización es ahora grave* para los cristianos, pues el mundo civil, cesadas las persecuciones, comienza a ejercer sobre ellos su atracción seductora.

–*Hay ya laicos, pastores y religiosos*, los monjes, y éstos últimos son los modelos más altos de santidad, también para los laicos y los pastores.

–*La vocación de todos los cristianos a la santidad*, sean laicos, clérigos o monjes, está viva en la conciencia de los Padres, como se refleja en la predicación y en la disciplina eclesial.

–*Ayuno, oración, limosna*, la sagrada tríada penitencial, marcan en la disciplina de la Iglesia el camino de perfección laical, más bien que una imitación de los tres votos religiosos, *pobreza- virginidad-obediencia*.

–*La distinción entre preceptos y consejos* va elaborándose en esta época, todavía en tanteos diversos, aunque siempre con una orientación común.

–*Todavía se mantiene la unidad de la espiritualidad cristiana*. Como señala P. Pourrat, entonces «no había dos espiritualidades: una para las personas retiradas del mundo y otra para los simples fieles. Había *una sola*: la espiritualidad monástica», es decir, la espiritualidad evangélica en su expresión más plena (*La spiritualité chrétienne* I, p.XI-XII). En efecto, los cristianos que realmente tendían a la perfección dejaban el mundo y se iban al monasterio; o seguían en el mundo, pero viviendo, *mutatis mutandi*, al estilo de vida de los monjes, y aprendiendo del ejemplo y de los escritos de éstos el camino de la perfección.

Louis Bouyer estima como una desviación moderna «la tendencia a fomentar e incluso a crear en su totalidad unas espiritualidades exageradamente especializadas». A su juicio, «no puede hablarse de diferentes “espiritualidades cristianas”, sin tener siempre presente que difieren tan sólo, si son efectivamente cristianas, en el plano relativamente exterior y secundario de dichas aplicaciones, mientras que la esencia de la espiritualidad cristiana, verdaderamente católica, permanece una e inalterable» (*Introducción* 38,41).

–*La disciplina de la Iglesia*, en materias de fe y de costumbres, se mantiene vigorosa. Cuando es necesario, por ejemplo, se aplican excomuniones o se deponen Obispos.

–*La primacía de la gracia* es habitualmente afirmada en los cánones conciliares, en las homilias de los Padres, así como en las oraciones de la liturgia. Parece evidente que todavía en este tiempo la verdadera doctrina de la gracia es la más difundida entre los católicos.

IV PARTE

Cristiandad

«Dichoso el pueblo cuyo Dios es el Señor» (Sal 32,12).

Situación de la Iglesia en el mundo

En el período que acabamos de estudiar –del Edicto de Milán hasta la muerte de San Benito, (313-557)–, se produce una primera cristianización del mundo greco-romano en su conjunto, y al mismo tiempo una erradicación progresiva del antiguo paganismo –mentalidad, costumbres, instituciones–, acelerada por la caída del Imperio romano en el siglo V.

Ahora, en lenta transición, comienza *un milenio cristiano*, cuyo final podría verse hacia el 1500, en torno a la caída de Constantinopla, el descubrimiento de América, el comienzo de los Estados nacionales modernos, el Renacimiento y la crisis protestante. Es más o menos lo que, inapropiadamente, suele llamarse *Edad Media*, y que aquí llamo *Cristiandad*. En estos siglos, la Iglesia, que ha perdido el norte de África, extiende y profundiza la evangelización en Europa y el Asia próxima, y una trama de miles de monasterios, que se van fundando por todas partes, constituye el alma de la Cristiandad medieval.

Es un tiempo en el que se reconoce socialmente a Jesucristo como el Señor de todo (Pantocrator), como bellamente está expresado en el pórtico de tantas catedrales. En efecto, es convicción común que Cristo Salvador *debe reinar* sobre todas las cosas de la Iglesia y del mundo. Ninguna doctrina, ley o costumbre puede afirmarse socialmente si va en contra de Jesucristo, el Señor de todo. La condición *unitaria*, característica de este período, tiene ahí su origen, en Cristo Señor: unidad entre alma y cuerpo, naturaleza y gracia, orden natural y sobrenatural, profano y sagrado, Estado e Iglesia, filosofía y teología, vida temporal y vida eterna, laicos y monjes. Las *Sumas* teológicas se alzan a las mayores alturas filosóficas y espirituales. Y también se alzan a alturas increíbles, llenas de fuerza y armonía, las formidables catedrales, esos edificios que, curiosamente, a pesar de haber sido construidos hace casi mil años, en tiempos «oscuros, pobres y semibárbaros», son hoy los más admirados y visitados en las ciudades modernas.

También es la primacía de Cristo sobre el mundo lo que causa la armonía del arte, a un tiempo grandioso en la arquitectura, y extremadamente refinado en las demás artes, como en la música gregoriana. Y esa misma primacía es la que explica *la relativa paz entre los príncipes cristianos*. La Edad Media ignora, en efecto, las guerras terribles posteriores al nacimiento del protestantismo,

y no conoce tampoco, al estilo de Alejandro Magno, un Napoleón que trate de conquistar los demás pueblos, ni menos aún experimenta las aterradoras mortandades, cientos de millones de muertos, de las guerras innumerables del siglo XX.

En el milenio de la Cristiandad sigue habiendo males, por supuesto, y muchos, pero el bien se ve favorecido, mientras que el mal encuentra resistencias generales o, al menos, no es positivamente fomentado. De hecho, *es un milenio en el que se reducen muy considerablemente los grandes males del paganismo antiguo*, como el aborto o el suicidio, el concubinato o el divorcio, las guerras de conquista o los espectáculos brutales y degradantes. En el milenio cristiano, y éste es otro dato de gran importancia, por primera vez en la historia de los pueblos, *desaparece progresivamente la esclavitud*. En efecto, la esclavitud sólo reaparecerá tímidamente en el Renacimiento, y se multiplicará ya sin vergüenza en los tiempos de la Ilustración. Cuatro quintos, por ejemplo, del total de esclavos africanos llegados al Nuevo Mundo, fueron transportados en siglo y medio, entre 1700 y mediados del siglo XIX (J. M. Iraburu, *Hechos de los apóstoles de América* 416-429).

La Cristiandad medieval es una época en la que el principio tomista *la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona*, es convicción generalizada en todos los campos, arte o ciencia, filosofía, leyes o política. No siempre, claro está, obran los hombres según la gracia divina, pero sí se da una convicción común de que *cuan-to mayor sea el influjo del Evangelio*, es decir, de la fe, todas las realidades del mundo visible se verán acrecentadas en verdad y belleza, paz, justicia y prosperidad. Por eso, a pesar de todas sus miserias, esta época puede llamarse *Cristiandad*: por la universal primacía del principio cristiano.

La Cristiandad medieval produce, a medida que se conoce en su genuina realidad, una particular fascinación y sorpresa. Se halla una y otra vez en los pueblos cristianos, por una parte, *un ímpetu juvenil*, no siempre moderado, lleno de audaz creatividad; y por otra parte, *un sentido tradicional*, que asegura a los distintos desarrollos una construcción ordenada y armoniosa. Confluyen, pues, en ella, de un modo poco frecuente en la historia, tendencias de un utopismo entusiasta, que rebrota una y otra vez en formas populares, y otras fuerzas ordenadas, llenas de sereno equilibrio, las propias de las Sumas y catedrales (N. Cohn, *En pos del milenio; revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*).

El ímpetu entusiasta medieval tiene, por ejemplo, una muestra en *el idealismo de la caballería cristiana*, cuyos modelos no afectan sólo a los nobles, sino también al pueblo, como en seguida veremos. Todavía, por otra parte, no se han formado las nacionalidades cerradas en sí mismas, ni se han alzado aún los monarcas absolutos, ni los ministros poderosísimos, uniformizadores de la vida social. De hecho, en la Edad Media, los príncipes cristianos no pueden nada sin los nobles, ni éstos sin el consentimiento de sus vasallos. Y es que *todavía tiene gran vigencia el principio de subsidiariedad*: el tejido social orgánico, los grupos naturales intermedios, la familia y el gremio, el municipio y la región. Y *todavía cuentan mucho las relaciones personales*, la costumbre, el compromiso verbal, los impuestos pactados, lo mismo que el vínculo que une al vasallo con el señor local.

La Edad Media, por otra parte, tiende a *dar forma sensible a todas las realidades espirituales*. Éste es otro rasgo muy característico. Por eso el mundo medieval resulta muy colorido, variado y elocuente, pues produce siempre *formas expresivas*, comunitariamente entendidas, de todo un conjunto de valores espirituales de inspiración

cristiana: costumbres e instituciones, gremios, precedencias y modos tradicionales, órdenes y estados, variedad de vestidos y de formas, colores significativos, estandartes, escudos y emblemas, saludos y formas de cortesía, fiestas y funerales, torre desmochada o puerta tapiada, adornos, muchos adornos en objetos y armas, herramientas y edificios, liturgias, torres del homenaje y juramentos, danzas y torneos, juegos y fueros, etc. El milenio cristiano forma, pues, *un mundo elocuente*, en el que las cosas y actividades, el bien y el mal, el premio y el castigo, *hablan* al pueblo de un modo inteligible.

En este sentido, la Edad Media es una época *muy culta, acentuadamente estética, que cultiva con esmero todas las formas*. Y adviértase que la inspiración del arte medieval, que conduce hacia la plenitud del Renacimiento, es creativa y diversa, heterogénea y sorprendente. Sólo más tarde, en los tiempos *modernos* del neoclasicismo, es cuando se endurecen los cánones estéticos, según las normas del arte clásico grecorromano. Y será entonces cuando venga a considerarse *bárbaro* el arte de las catedrales medievales románicas o góticas, que a veces son derruidas o sustituidas por «correctos» diseños neoclásicos, es decir, por *imitaciones* serviles —no geniales, como en el Renacimiento— del arte antiguo. Y es que estos modernos no entienden el arte medieval.

Por lo demás, toda la Edad Media, el milenio de Cristiandad en su totalidad, por su teocentrismo y, más aún, por su abierta confesionalidad cristiana, *forma una época muy especialmente falsificada en la consideración general moderna*. El impulso decisivo de la modernidad, precisamente, es la construcción de un mundo no fundamentado en Dios, y menos aún en Cristo, sino en el hombre; todo lo cual impugna directamente el régimen de Cristiandad. La opción moderna, por tanto, *exige* que el milenio cristiano sea ignorado, o mejor aún, caricaturizado y falseado. Y esto se comprende perfectamente. Lo que no se comprende tan bien es que los mismos cristianos se hagan cómplices de ese intento, como hoy sucede tantas veces en creyentes verdaderamente fieles. Pero, en fin, obras como la de Régine Pernaud, *¿Qué es la Edad Media?*, o la clásica de Johan Huijzinga, *El otoño de la Edad Media*, con tantas otras, pueden ayudarnos a recuperar la verdad del milenio cristiano. Y no será ésta, ciertamente, una tarea supérflua en la exploración histórica que estamos haciendo de los caminos de perfección en el mundo...

1. Renuncia al mundo y pobreza evangélica

La «fuga mundi»

Aunque el mundo medieval, al menos en comparación con épocas precedentes, es ya un mundo en buena medida cristianizado, sin embargo, siguen los cristianos estimando que el abandono del mundo facilita en gran medida la perfección cristiana. Y así, en cientos y miles de monasterios, *son muchos los cristianos que dejan el mundo para seguir más libremente a Cristo*. Muchos

otros también *dejan el mundo*, aunque sea temporalmente, por medio de peregrinaciones o cumpliendo un voto de Cruzada.

Por su parte, la literatura espiritual produce no pocas obras acerca del menosprecio del mundo (*contemptus mundi*), matizando esa *fuga mundi* con notables matices nuevos, que en seguida comprobaremos. San Pedro Damiano (1007-1072) escribe el *Apologeticum de contemptu mundi* y la carta *De fuga mundi gloria et seculi despectione*. San Anselmo (1033-1109) es autor de la *Exhortatio ad contemptum temporalium et desiderium aeternorum*, así como del *Carmen de contemptu mundi*. Gran importancia tiene en la época la obra de Hugo de San Víctor (+1141) *De vanitate mundi et rerum transeuntium usu*. San Bernardo de Claraval (1091-1153), en numerosas cartas, y concretamente en el sermón *De conversione ad clericos*, invita a dejar el mundo, para buscar más fácilmente la perfección... especialmente en el Císter. Inocencio III (+1216), en los años en que nacen las Ordenes mendicantes, escribe sobre el mismo tema en *De miseria humane conditionis*.

Bondad de la creación y pobreza evangélica

La espiritualidad cristiana medieval, según hemos visto, sigue vinculando *separación del mundo y perfección cristiana*; pero se produce ahora sin duda una cierta evolución en esa misma vivencia del *contemptus mundi*, es decir, del menosprecio del mundo en comparación del precio del cielo. Sujeto ya en buena parte el mundo a Cristo, la Edad Media capta con una seguridad renovada la fe cristiana sobre *la bondad del mundo creado*.

En la época anterior, más pagana y tormentosa, un San Agustín, por ejemplo, como todos los maestros católicos, también afirma frente a los maniqueos la bondad ontológica de las criaturas, eso es cierto; pero la tonalidad afectiva de sus obras, escritas contra pelagianos, semipelagianos y restos de paganismo, carece de la gozosa serenidad medieval de un Santo Tomás. Cuando éste, por ejemplo, afirma que «lo más natural al hombre es amar el bien» (II-II, 34,5) o defiende la capacidad que la razón tiene para conocer la verdad, lo hace con un tono sereno, *medieval*, que no hallamos fácilmente en el Crisóstomo o en Agustín.

Pues bien, en la Edad Media, sobre todo en los siglos XI, XII y XIII, *la renuncia al mundo es la pobreza evangélica*. La *fuga mundi* medieval sigue siendo, sin duda, apartamiento del mundo-pecador; pero es también, y a veces más aún, renuncia al mundo-criatura para más libremente amar al Creador. Por eso es en la pobreza evangélica donde se ve la puerta que abre el camino a toda perfección. Por esta dirección avanzan tanto los numerosos *movimientos laicales* de la época, que luego recordaremos, como las nuevas *Ordenes religiosas* – Camáldula (1012), Cartuja (1084), Císter (1098), Franciscanos (1209), Dominicos (1216)–.

La teología de la pobreza

Y es ahora cuando *la teología de la pobreza*, con ocasión de las controversias ocasionadas al nacer los frailes mendicantes, llega a su plena madurez. En efecto, la *mendicancia itinerante*, como forma de vida de perfección, a diferencia de la vida monástica, estable y quieta, separada del mundo, y apoyada en propiedades de tierras, suscita impugnaciones muy duras, semejantes a las surgidas en su día al nacer el monacato primitivo. Algunos clérigos protestan al ver que las ciudades se van llenando de *nuevos religiosos*, muy bien acogidos por el pueblo, que tienen *cura animarum* y más aún *licencia docendi*.

La posición de *los clérigos seculares* vendrá defendida por hombres como Guillermo del Santo Amor (+1272) y Gerardo de Abbeville (+1272). Mientras que la legitimidad de *la vida pobre*, incluso mendicante, estará sostenida por San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, y otros autores prestigiosos, como To-

más de York y Juan Pecham. Esta controversia dará lugar a clarificaciones muy importantes en torno a la doctrina de la perfección cristiana. Lo comprobaremos al estudiar la doctrina de Santo Tomás. Y también es muy valiosa la de San Buenaventura (*De perfectione evangelica*, y *Apologia pauperum*, escrita contra Gerardo de Abbeville: BAC 49,1949).

Por el momento, me limitaré a citar *un texto admirable de Santo Tomás sobre la pobreza*. En él se sintetiza de modo perfecto la doctrina de la tradición patrística:

«El estado religioso es un ejercicio y aprendizaje para alcanzar la perfección de la caridad. Para llegar a ella es necesario destruir totalmente el apego a las cosas del mundo», según enseñan, entre otros, el Crisóstomo y Agustín. En efecto, «de la posesión de las cosas mundanas nace el apego del alma a ellas; pues los bienes de la tierra se aman más cuando se poseen que cuando se desean... Por eso la pobreza voluntaria es el primer fundamento para adquirir la perfección de la caridad, de modo que se viva sin poseer nada, según dice el Señor: «Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, dalo a los pobres, ven y sígueme»... En cambio, la posesión de las riquezas de suyo dificulta la perfección de la caridad, principalmente porque arrastran el afecto y lo distraen. Es lo que se lee en San Mateo: «los cuidados del siglo y la seducción de las riquezas ahogan a la palabra de Dios». Así pues, es difícil conservar la caridad en medio de las riquezas; por eso dijo el Señor «qué difícilmente entrará el rico en el reino de los cielos». Y estas palabras, ciertamente, han de entenderse de aquel que simplemente posee riquezas, pues de aquel que pone su afecto en las riquezas, dice el Señor que es imposible, cuando añade: «Más fácil es a un camello entrar por el ojo de una aguja que a un rico entrar en el reino de los cielos»» (*STh II-II*, 186,3 *in c* y *ad 4m*).

Vocaciones monásticas y religiosas

Los predicadores populares, sobre todo en los siglos XI-XIII, llaman con energía a dejar el mundo o a tenerlo como si no se tuviera. Así, dejándolo todo en efecto o al menos en afecto, todos los cristianos, religiosos o laicos, podrán seguir a Cristo en todo y hasta el final.

Recordemos aquí que la Cristiandad medieval entiende de la sociedad civil o eclesial como un conjunto orgánico, unitario. La sociedad se compone de órdenes, y la Iglesia, de estados de vida más o menos perfectos (+Santo Tomás, *STh II-II*, 183-189). Según esto, no sólo es lícito, sino altamente meritorio, animar a un laico a que ingrese en la vida religiosa, o a un religioso para que pase a otra orden de vida más perfecta (189,8-9). Esta visión permanece vigente en todo el milenio cristiano, como podemos apreciar con algunos ejemplos.

La familia de Teodoro Studita, en Constantinopla. Su padre, Fotinos, es funcionario del Tesoro imperial, y su madre, Teoctista, hermana del abad Platón. Por influjo de éste, en 781 toda la familia ingresa en el monacato: Teoctista y su hija en un monasterio de la capital; Fotino y sus hijos, Teodoro, José y Eutimio, en el monasterio de Sakudion. Teodoro será más tarde abad de Studios y famoso escritor. Casos como el de esta familia, por supuesto, son excepcionales; pero al darse bastantes veces, resultan significativos.

Cuando en el siglo X los monasterios cluniacenses crean un estado de vida más perfecto que el de otros de la época, el papa Juan XI, en *Bula* de 931, escribe a Odón, abad de Cluny: «Puesto que, como es sabido, casi todos los monasterios han abandonado su Propósito [es decir, su Regla], concedemos que si algún monje procedente de cualquier monasterio quiere pasar a vuestra comunidad con el único deseo de mejorar su vida... que podáis vos acogerlo, mientras no se enmiende la vida de su monasterio». El Papa, hablando y actuando con toda claridad, autoriza el paso de lo menos perfecto a lo más perfecto.

Más tarde, sin embargo, a fines del siglo XI, son los monasterios de Cluny los que van decayendo, al menos en ciertas regiones, y surgen órdenes monásticas, como la Camaldula, la Cartuja o el Císter, que dejan el mundo con mayor energía. Incluso en el arte, la sobriedad cisterciense va imponiéndose sobre el estilo cluniacense, más mundano. Pues bien, en ese tiempo San Bernardo hace propaganda arrolladora de la vocación monástica, concretamente cister-

ciense, y atrae consigo a docenas de laicos. Ya a los veintidós años, forma en su casa paterna de Chatillon, una comunidad de más de treinta jóvenes, entre familiares y amigos, varios de ellos casados, y no pocos pertenecientes a las primeras familias de Borgoña. En 1115, después de una predicación en Chalons, una multitud de nobles y eruditos, clérigos y laicos, le acompañan en su regreso a Clairvaux. En 1119, bajo su estímulo, el príncipe Amadeus, sobrino del emperador alemán Enrique V, con dieciséis amigos, ingresa en el monasterio cisterciense de Bonnevaux (Ailbe J. Luddy, *San Bernardo* 48, 59, 108). En otros casos, como en el de su carta a Roberto, anima a regresar de Cluny al Císter, es decir, a pasar a un estado de vida monástico más perfecto, más idóneo para seguir del todo a Cristo.

Las convicciones de la fe, ya señaladas, hacen que en esta época sean innumerables los que, dejando el mundo, siguen a Cristo, bien sea en la vida monástica o en las nuevas órdenes religiosas. El recién nacido Císter (1098), por ejemplo, a la muerte de San Bernardo (1153), contaba con 343 monasterios, 168 de los cuales pertenecían a la línea de Claraval, y de ellos 68 fundados por el mismo Bernardo.

Esta gran cantidad de vocaciones religiosas no es demasiado sorprendente, si recordamos los temas de predicación que predominan en los movimientos más pujantes de la época. Concretamente, cuando Francisco de Asís no tenía sino siete compañeros, comenzó a predicar «acerca [1] del reino de Dios, [2] del desprecio del mundo, [3] de la abnegación de la propia voluntad y [4] de la mortificación del cuerpo» (*Leyenda mayor* 3,7; +1 *Celano* 29). Insistiendo en estos temas con la formidable fuerza persuasiva de su palabra y de su ejemplo, poco después, a los diez o doce años, reúne ¡más de cinco mil frailes! en el *Capítulo general de las esteras* (1219?) (*Floreccillas* 18; *Leyenda mayor* 4,10; *Espejo de perfección* 68).

2. San Francisco de Asís y los mendicantes

Nuevos caminos de perfección religiosa

Los monasterios primero y con ellos los conventos religiosos, más tarde, son el alma del milenio medieval cristiano, forman la trama no solo religiosa, sino también cultural de la Cristiandad, y dan forma, incluso física, a Europa y al Asia cristiana. Del viejo tronco monástico, en efecto, nacen nuevas y pujantes ramas, siempre caracterizadas por su devoción a la pobreza y a la *vita apostólica*.

–Los *Canónigos regulares*, en el siglo XI, añaden a la espiritualidad monástica el acento sacerdotal, y dan nuevo impulso a la *vita communis*, a la antigua y venerable *vita apostólica*, irradiando también a los laicos su impulso de vida perfecta.

Este movimiento tenía antiguos precedentes, como la *Regla* de Crodegango de Metz (755) o la *Regula canonicorum* de Aix-la-Chapelle (816), que ya fueron configurando un *ordo canonicus*, como estado de perfección, diverso del *ordo monasticus*. «El que vive como buen laico hace bien, mejor el que es canónigo, y aún mejor el que es monje» (*De vita vere apostolica* III,23).

–El Císter nace en 1098 del tronco benedictino, como ya vimos, y sobre todo a partir de San Bernardo (1112) difunde con gran fuerza un modelo de vida monástica más sencilla y pobre. La carta (*Apologia*) que San Bernardo dirige a Guillermo de Saint Thierry, abad de Cluny, expresa bien la inspiración del Císter naciente.

–El nuevo monacato eremítico. También en esa época resurge la *vita eremítica*, la de los monjes solitarios, de algún modo asociados, con figuras como San Bruno de Colonia, fundador de los cartujos (+1101) o San Pedro Damián (1007-1072). Ellos reafirman el ideal de la oración continua, *solus cum Solo*, y logran la bienaventuranza de la *aurea solitudo* por una renuncia total al mundo:

«Alegráos, hermanos míos –escribe San Bruno–, por vuestro feliz destino y por la liberalidad de la gracia divina para con vosotros. Alegráos, porque habéis escapado de los múltiples peligros y naufragios de este mundo tan agitado. Alegráos, porque habéis llegado a este puerto escondido, lugar de seguridad y de calma», al que muchos no llegan, «porque a ninguno de ellos le había sido concedida esta gracia de lo alto» (*Carta de S. Bruno a sus hijos* 1-3). San Bruno entiende la vida de *los consejos*, ante todo, como un don de Dios, como *una gracia especial*, que abre a muchas otras gracias preciosísimas.

San Francisco de Asís

San Francisco de Asís, para vivir dentro del mundo –no fuera de él, como los monjes–, establece una *Regla* (1209) por la que, con sus nuevos hermanos, «quiere vivir según la forma del santo Evangelio y guardar en todo la perfección evangélica» (*Leyenda de los tres compañeros* 48; +1 Celano 84). La *Regla*, pues, está compuesta por las normas del santo Evangelio o de los Apóstoles. Y una inspiración semejante, como es sabido, sigue Santo Domingo de Guzmán (+1221) con sus hermanos de la Orden de predicadores, los dominicos.

Recordaré ahora, con brevedad, los rasgos más característicos de la *pobreza, o si se quiere, de la renuncia al mundo franciscana*, ejemplo precioso de la espiritualidad medieval. Pueden consultarse las obras: *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos*, Madrid, BAC 399,1978; I. Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara y documentos contemporáneos*, ib. 314,1970; *Santo Domingo de Guzmán visto por sus contemporáneos*, ib. 22,1966.

Amor a las criaturas

Nunca la *renuncia al mundo* en el cristianismo ha venido impulsada por un dualismo ontológico, que viera el mundo creado como de suyo malo. Por el contrario, en movimientos tan netamente cristianos, tan evidentemente católicos como el franciscanismo, el amor por «la hermana madre tierra», con todas sus criaturas (*Himno al hermano Sol*), tiene expresiones conmovedoras.

En efecto, Francisco «en cualquier objeto admiraba al Autor, en las criaturas reconocía al Creador, se gozaba en todas las obras de las manos del Señor. Y cuanto hay de bueno le gritaba: «El que nos ha hecho es mucho mejor»... [Cita implícita de San Agustín, *Confesiones* I,4; II,6,12; III,6,10]. Abrazaba todas las cosas con indecible devoción afectuosa, les hablaba del Señor y les exhortaba a alabarlos. Dejaba sin apagar las luces, lámparas y velas, no queriendo extinguir con su mano la claridad que le era símbolo de la luz eterna. Caminaba con reverencia sobre las piedras, en atención a Aquél que a sí mismo se llamó Roca... Pero ¿cómo decirlo todo? Aquél que es la Fuente de toda bondad, el que será todo en todas las cosas [+1Cor 15,28], se comunicaba a nuestro Santo también en todas las cosas» (2 Celano 165).

Nadie, en efecto, ama al mundo con un amor tan grande como quien ha renunciado totalmente a él por el amor a Dios. En San Juan de la Cruz volveremos a destacar esta verdad.

Dejar el mundo y seguir a Cristo

«Si quieres ser perfecto, déjalo todo y sigue a Cristo»... *La conversión de San Francisco es el paso de un amor desordenado al mundo a un enamoramiento de Dios*, que ordena, intensifica y hace salvífico ese amor al mundo. Francisco, joven rico, alegre y con muchos amigos, no inicia el camino de la perfección hasta que el Señor le muestra la *vanidad* de todas esas cosas, y le hace ver que el camino de la perfección se inicia precisamente en *venderlo todo*, para después seguirle.

Y así sucedió que «en tanto que crecía en él muy viva la llama de los deseos celestiales, por el frecuente ejercicio de la oración, y que reputaba en nada –llevado de su amor a la patria del cielo– las cosas todas de la tierra, creía haber encontrado el tesoro escondido, y, cual prudente mercader, se decidía a vender todas las cosas para hacerse con la preciosa margarita [Mt 13,44-46]. Pero todavía ignoraba cómo hacerlo; lo único que vislumbraba era que el negocio espiritual exige desde el principio el desprecio del mundo, y que la milicia de Cristo debe iniciarse por la victoria de sí mismo» (*Leyenda mayor* 1,4). En efecto, todavía en el mundo, y todavía comerciante, «buscaba despreciar la gloria mundana y ascender gradualmente a la perfección evangélica» (1,6).

Pronto el Señor dispone la vida de Francisco de modo que pueda dejarlo todo y seguirle. Y «desembarazado ya el despreciador del mundo de la atracción de los deseos terrenos, abandona la ciudad», y sale al bosque, cantando al Señor (*Leyenda menor* 1,8). Inicia Francisco el camino de la perfección evangélica, *soltando todos los dulces lazos del mundo*, hasta entonces para él tan fascinante. «Despreciando lo mundano, marcha hacia bienes mejores» (1 Celano 8).

Primeros compañeros

En seguida Francisco comienza a recomendar la renuncia a todo y el seguimiento de Cristo. Y muy pronto, como hemos visto, se le juntan compañeros, que quieren compartir este camino. Bernardo, el primero que decide «renunciar por completo al mundo», consulta a Francisco cómo hacerlo. Abren tres veces el Evangelio, y leen: 1º, *Si quieres ser perfecto, vende todo...* 2º, *No toméis nada para el camino...* 3º, *El que quiera venirse conmigo, que cargue con su cruz y me siga...* «Tal es –dijo el Santo– nuestra vida y regla, y la de todos aquellos que quieran unirse a nuestra compañía. Por tanto, si quieres ser perfecto, vete y cumple lo que has oído» (*Leyenda mayor* 3,3). Y así lo hizo Bernardo.

El mismo camino toma el sacerdote Silvestre, que «abandonó el mundo», y siguió a Cristo (2 Celano 3,5). Y muy pronto «muchísimos hombres buenos e idóneos, clérigos y laicos, huyendo del mundo y rompiendo virilmente con el diablo, por gracia y voluntad del Altísimo, le siguieron devotamente en su vida e ideales» (1 Celano 56). Así se reunieron más de cinco mil hermanos en diez años.

Extraños al mundo, pobres peregrinos

Francisco es visto por sus contemporáneos como un «hombre celestial» (+1Cor 15,48): «A los que lo contemplaban, les parecía ver en él a un hombre de otro mundo, ya que, con la mente y el rostro siempre vueltos al cielo, se esforzaba por elevarlos a todos hacia arriba [+Col 1,1-3]» (*Leyenda mayor* 4,5). El gozo de Francisco es la oración, que por unas horas le saca de este mundo oscuro y engañoso, para introducirlo en el mundo celestial, luminoso y verdadero. Y así, «ausente del Señor en el cuerpo [+2Cor 5,6], se esforzaba por estar presente en el espíritu en el cielo; y al que se había hecho ya conciudadano de los ángeles, le separaba sólo el muro de la carne» (2 Celano 94)...

Y como Francisco, muchos otros hermanos van a ser también para los hombres verdaderos espejos evangélicos.

cos. Hombres así, en efecto, salvan el mundo, exiliándose de él. Y los mismos hombres mundanos ven a estos frailes tan metidos ya en el cielo, que no se atreven a tratar con ellos si no es de las cosas que conducen a la vida eterna.

Y siempre la clave primera es la pobreza. Aquellos frailes de Francisco, «tan animosamente despreciaban lo terreno, que apenas consentían en aceptar lo necesario para la vida, y, habituados a negarse toda comodidad, no se asustaban ante las más ásperas privaciones» (1 Celano 41). Eran, pues, realmente *exiliados* del mundo, al tiempo que eran los hermanos más próximos a todos los hombres, especialmente a los más necesitados. Quería Francisco que la pobreza evangélica pusiera su huella en todo, expresando continuamente que los hermanos «no eran de este mundo». Y por eso «detestaba profundamente que hubiese muchos y exquisitos enseres. Nada quería, en las mesas y en las vasijas, que recordase el mundo, para que todas las cosas que se usaban hablaran de peregrinación, de destierro» (2 Celano 60).

El recogimiento en el mundo mantiene la renuncia al mundo

El mundo no se deja de una vez por todas, aunque se vaya a un monasterio. Y menos sí, como los franciscanos y dominicos, su vida, al menos en buena parte, va a transcurrir en compañía de los hombres seculares. Pues bien, como si estuvieran viviendo en el más alejado monasterio, *ha de ser el recogimiento el que guarde en clausura a los frailes, en medio de los hombres*: un perfecto recogimiento en el hablar, en el oír, en el mirar. Así es como los frailes *renuncian al mundo*, consumando la renuncia bautismal, y prolongando de un modo nuevo la renuncia monástica.

–*Hablar poco.* No quería Francisco que los hermanos que vivían con él «buscasen, por ansia de novedades, el trato con los seculares, no fuera que, abandonando la contemplación de las cosas del cielo, vinieran, por influencia de charlatanes, a aficionarse a las cosas de aquí abajo. A nadie permitía decir palabras ociosas, ni contar las que había oído» (2 Celano 19). Y ése era, igualmente, el planteamiento de Santo Domingo, que manda a sus frailes «hablar con Dios o de Dios» (*Libro de las costumbres* 31).

–*Ver poco.* Un día iba a pasar el emperador Otón, con su espectacular y elegante comitiva, por el camino en que estaba la choza de Francisco y sus compañeros; pero éste «ni salió a verlo ni permitió que saliera sino aquél que valientemente le había de anunciar lo efímero de aquella gloria». Ni vana curiosidad ni adulación a los grandes: «El estaba investido de la autoridad apostólica, y por eso se resistía en absoluto a adular a reyes y príncipes» (1 Celano 43)

–*No mirar mujeres.* Queriendo evitar toda tentación de mirar a una mujer con mal deseo (+Mt 5,28), San Francisco, con suma humildad, y prefiriendo *no tener a tener como si no se tuviera*, era sumamente prudente y modesto, hasta el punto que pudo decir a un compañero: «Te confieso la verdad, si las mirase, no las conocería por la cara, si no es a dos» (2 Celano 112), quizá su madre y Santa Clara. Y este mismo cuidado humilde recomendaba a los suyos que guardaran: «os doy ejemplo para que vosotros hagáis también como yo hago» (205). También Santo Domingo, en ese mismo tiempo, incluye en el elenco de *culpas graves* la costumbre de «fijar la mirada donde hay mujeres» (*Libro de las costumbres* 21; +*Constit. de las monjas* 11).

Esta gran modestia de los ojos es enseñada en la Biblia (Eclo 9,5), por los antiguos maestros cristianos, y también por los modernos hasta nuestros días (p. ej., S. Ignacio, *Regla 2ª de modestia*, 1555; S. Pablo de la Cruz, +1775, en ctas. a dirigidos seculares; S. Antonio M^a Claret, +1870, *Autobiografía* n.394-395; A. Tanquerey

+1932, *Compendio* 776; A. Royo-Marín, *Tlga. de la perfección* 238).

Y con este espíritu, se dan otras normas o consejos sobre el *recogimiento*. Esta gran *modestia* de los religiosos es, sin duda, un gran ejemplo para los laicos, que en otros modos conformes a su vocación, han de guardar también en el mundo un prudente recogimiento de sus sentidos.

Enamoramiento de Cristo

La renuncia medieval al mundo está hecha, como siempre, de *santo temor* a su fascinante peligrosidad, pero es mucho más todavía un *enamoramiento de Jesucristo*. El *menos-precio* del mundo no es, en efecto, sino una prolongación de aquel sentimiento de San Pablo: «por amor de Cristo... todo lo sacrificué, y lo tengo por estiércol, con tal de gozar de Cristo» (Flp 3,7-8).

En ésas vivía Francisco: «Si sobrevenían visitas de seculares u otros quehaceres, corría de nuevo al recogimiento, interrumpiéndolos sin esperar a que terminasen. El mundo ya no tenía goces para él, sustentado con las dulzuras del cielo; y los placeres de Dios lo habían hecho demasiado delicado para gozar con los groseros placeres de los hombres». Por eso tenía siempre a recogerse en lugares solitarios (2 Celano 94)

Enamoramiento del Crucificado

Pero más precisamente aún ese *menos-precio* del mundo es *enamoramiento del Crucificado*. La santa cruz, en efecto, está en el centro constante de la espiritualidad medieval. Quien ha «mirado al que traspasaron», quien ha contemplado la Pasión de Jesús, ¿cómo tendrá corazón para entregarse con entusiasmo al mayor goce posible de las cosas del mundo?...

Para Francisco, «los placeres del mundo le eran cruz, porque llevaba arraigada en el corazón la cruz de Cristo. Y por eso le brillaban las llagas al exterior –en la carne–, porque la cruz había echado muy hondas raíces dentro, en el alma» (2 Celano 211).

La *renuncia* al mundo, pues, para estos frailes, que aman al mundo más y mejor que todos, es *pobreza, penitencia* expiatoria, *con-crucifixión* con Cristo para redención del mundo. Y con este espíritu, vestidos de saco, descalzos, una cuerda por cinturón, «ostentaban vileza, para dar así a entender que estaban *completamente crucificados para el mundo*» (1 Celano 39); como lo estaba San Pablo (+Gál 6,14).

Muerte dichosa

Estos frailes que han permanecido muertos al mundo, y cuya vida ha estado escondida con Cristo en Dios (+Col 3,3), no habrán de sufrir mucho a la hora de pasar al Padre.

Así San Francisco: «pues tuvo por deshonra vivir para el mundo, amó a los suyos en extremo, y recibió a la muerte cantando... Ya nada tenía de común con el mundo... “He concluído mi tarea; Cristo os enseñe la vuestra”» (2 Celano 214; +Gerardo de Frachet, *Vidas de los frailes predicadores*, V parte, 2: *De la dichosa muerte de los frailes*: BAC 22).

3. La perfección evangélica de los laicos

El ejemplo de los religiosos

Los santos fundadores establecieron sus Ordenes no sólo para la santificación de sus miembros, sino para ejemplo de todo el pueblo cristiano. Esta segunda finalidad es muy clara, por ejemplo, en San Francisco de Asís, que solía decir: «Hay un contrato entre el mundo y los hermanos: éstos deben al mundo *el buen ejemplo*; el mundo debe a los hermanos *la provisión necesaria*». Si los hermanos cumplen con su deber, el mundo cumplirá con el suyo (2 Celano 70; +*Consid. sobre las llagas II*). Él, por otra parte, no pretendía con sus frailes sino vivir en plenitud el Evangelio: «Ésta es la vida del Evangelio», dice en el prólogo de su *Regla*, «ésta es la regla y vida de los hermanos... seguir la doctrina y las huellas de nuestro Señor Jesucristo». El ejemplo que los frailes dan de pobreza y caridad, de oración y penitencia, de libertad del mundo y de alegría, es válido para todo el pueblo cristiano, que encuentra en Francisco «enseñanzas claras de doctrina salvífica, y espléndidos ejemplos de obras de santidad» (1 Celano 90).

«Mucha gente del pueblo, nobles y plebeyos, clérigos y laicos, tocados de divina inspiración, se llegan a San Francisco, deseosos de militar siempre bajo su dirección y magisterio... Así contribuye a que la Iglesia de Cristo se renueve en los fieles de uno y otro sexo... Atodos da él una norma de vida y señala con acierto el camino de salvación según el estado de cada uno» (1 Celano 37)

Santa Clara de Asís, igualmente, entiende que la luz de su vida y la de sus hermanas ha sido encendida por Dios para iluminar a todos los laicos que están en el mundo. Sabe, pues, que los seculares deben imitarles, de modo que, «teniendo las cosas de este mundo como si no las tuvieran», ellos también lleguen a la perfección, igual que los que ya no tienen, por haberlo «dejado todo».

Y así escribe: «¡Con cuánto esmero y empeño de cuerpo y alma debemos guardar los mandamientos del Dios y Padre nuestro, a fin de que, ayudando el Señor, le devolvamos multiplicado el talento recibido! Pues el mismo Señor nos ha puesto como modelo para los demás, como un ejemplo y espejo; y no sólo ante los del mundo, sino también ante nuestras hermanas, llamadas por el Señor a nuestra misma vocación, para que también ellas sean espejo y ejemplo ante quienes viven en el mundo. Habiéndonos, pues, llamado el Señor a grandes cosas,... si vivimos según esta norma de nuestra vocación, les dejaremos a ellos un noble ejemplo, y nosotras ganaremos con un trabajo cortísimo el precio de la vida eterna» (Testamento 3).

Efervescencia evangélica laical en torno al 1200

Durante la baja Edad Media va pasando el centro de la vida social del campo a la ciudad. En los siglos XII y XIII se consolidan los municipios burgueses, y comienzan a alzarse catedrales y universidades. Pues bien, partiendo del pontificado reformista de San Gregorio VII (1073-1085), concretamente entre los concilios III y IV de Letrán (1179-1215), se produce una gran efervescencia idealista de muchos movimientos laicales. Todos pretenden la perfección en el mundo –unos ortodoxos, y otros sectarios y anticlericales–, por el camino de la po-

breza y de la penitencia (+*DSp*: *béguins, devotio moderna, frères de la vie commune, oblats, pénitents au moyen âge*; órdenes terceras, órdenes militares). La idea primaria, mejor o peor entendida y realizada, es siempre ésta: todo el pueblo cristiano está llamado a la perfección evangélica, y ésta exige «dejarlo todo y seguir a Cristo», según las normas del Evangelio, e imitando así la *vita apostolica* de las primeras comunidades cristianas. Las palabras claves son por entonces «vivir según el Evangelio», «vivir en pobreza», seguir «vida de penitencia», etc..

Los grupos laicales, por ejemplo, animados por los Canónigos regulares de los siglos XI-XII, son así descritos por F. Petit:

«El movimiento de los canónigos coincide con el movimiento apostólico que lleva a los laicos, hombres y mujeres de toda condición, a agruparse en torno a los sacerdotes como la multitud de los creyentes lo hizo en torno de los Apóstoles en Jerusalén. Bernold de Constance describe este fenómeno que marca curiosamente el siglo XII: «En esta época [hacia 1091] en el Imperio de Alemania, la vida común se desarrollaba en muchos lugares, no sólo entre los clérigos y los monjes viviendo fervorosamente, sino entre los laicos que se ofrecían con sus bienes, con gran entrega, para llevar esta vida común. Aunque no llevaban el hábito de clérigos ni de monjes, no les quedaban atrás en nada de lo que se refiere a la santidad... Renunciaban al siglo y se donaban con todas sus posesiones a los monasterios de monjes y de canónigos más religiosos, con gran devoción, para vivir en común bajo su obediencia y servirles. Pero la envidia del demonio suscitó malquerencia contra la manera de vivir de estos hermanos, manera tan digna de elogio, pues sólo buscaban vivir en común a la manera de la primitiva Iglesia. El papa Urbano II (1088-1099) escribió sobre el tema: «Hemos sabido que personas se unen a la costumbre de vuestros monasterios, y que aceptáis laicos que renuncian al siglo y se entregan a vosotros para llevar la vida común y vivir bajo vuestra obediencia. Pues bien, hallamos esta forma de vida y esta costumbre absolutamente digna de alabanza. Y tanto más merece ser continuada puesto que lleva la marca de la Iglesia primitiva. Nos la aprobamos, pues, la llamamos santa y católica y Nos la confirmamos por nuestras presentes letras apostólicas» (ML 148,1402-1403).

«Y no eran solamente hombres, sino una multitud de mujeres que, en esta época, abrazaron este género de vida para permanecer bajo la obediencia de clérigos y monjes, y servirles en sus necesidades cotidianas. En los pueblos, innumerables muchachas hijas de aldeanos renunciaban al matrimonio y al siglo para vivir bajo la obediencia de un sacerdote. Incluso personas casadas querían vivir en religión y obedecer a los religiosos» (La réforme 93-94).

Ese idealismo, no siempre conducido por la prudencia, ocasiona a veces en las familias y los pueblos problemas bastante graves. El mismo Gregorio VII parece haber desaconsejado a laicos principales asociarse a la vida monástica, señalando ciertos inconvenientes obvios (*DSp* 9,90-91). En cambio Urbano II, en una *Bula* de 1091, toma la defensa de los laicos que adoptan la *vita communis*, siguiendo la «dignissimam... primitivæ Ecclesiæ formam» (ML 151,336). Y Gerhoch de Reichersberg, en 1131, afirmaba abiertamente que los laicos, ya por su bautismo, han profesado vivir según «la regla apostólica», con todas las exigencias de fidelidad y renunciamento. Por tanto, todo cristiano «encuentra en la fe católica y la doctrina de los apóstoles una regla adaptada a su condición, bajo la cual, combatiendo como conviene, podrá llegar a la corona» (*Liber de ædificio Dei* 43).

A comienzos del siglo XIII, con el auge de los municipios, el surgimiento de los burgueses laicos, y la escasa calidad del clero parroquial, esta efervescencia evangélica laical, en la que tanto de bueno y de malo se mezclan, exige una *poda* enérgica, en buena parte realizada durante el pontificado de Inocencio III (1198-1216). Y la misma autoridad civil se ve obligada a intervenir.

El emperador Federico II, en 1238, dicta un decreto contra los grupos laicos heréticos, que proliferan en tal número que no siempre han llegado a ser claramente indentificados por los historiadores. El decreto nombra a *patarenos*, *speronistas*, *lenistas* (*pobres de Lyon*), *arnaldistas*, *circumcisos*, *passaginos*, *joseppinos*, *garratenses*, *albanenses*, *franciscos*, *bagnarolos*, *comistos*, *waldenses*, *runcarolos*, *communellos*, *warinos* y *ortolenos* «*cum illis de Aqua Nigra*» (Alphandéry 154, nota).

Es precisamente a comienzos del siglo XIII cuando nacen los franciscanos y dominicos, que encauzan por el camino de la Iglesia muchos entusiasmos evangelistas, a veces salvajes y negativos. Pierre Mandonet hace observar que en esa época «sólo los Predicadores [los dominicos] se constituyeron con elementos clericales, es decir, letrados, aptos para los diversos ministerios... *Todas las otras órdenes del siglo XIII, sin excepción, proceden de simples fraternidades laicales*, que han debido evolucionar, parcial y lentamente, hacia formas de vida eclesiástica, antes de poder tomar un parte significativa al servicio de la sociedad cristiana» (*Saint Dominique* 15).

De estos interesantes impulsos hacia la perfección laical en el mundo vamos a fijarnos sólo en dos ejemplos: uno comunitario, los *umiliati*; otro personal, San Luis de Francia.

Los *umiliati*

En el ambiente ya descrito nacen hacia 1175 los *umiliati*, al parecer relacionados con patarinos milaneses, arnaldistas, penitentes y cátaros, aunque estas relaciones son aún discutidas. Condenados por Lucio III en 1184, son recuperados para la comunión católica por Inocencio III, que en 1201 aprueba el *Propositum* o regla por el que han de vivir. Son grupos laicales de gran entusiasmo evangélico, extendidos sobre todo en la Lombardía, y especialmente en Milán, que muestran un celo verdadero frente a otros grupos heréticos.

El *Chronicon Laudunense*, de 1178, nos describe la fisonomía nativa de estas comunidades, y comienza diciendo cómo «había en las ciudades de Lombardía ciudadanos que, continuando en sus hogares y con su familia, habían elegido una cierta manera religiosa de vida» (MGH 26,449; +J. Tiraboschi, *Vetera humiliatorum monumenta*; L. Zaroni, *Gli umiliati nei loro rapporti con l'eresia, l'industria della lana ed i comuni nei secoli XII e XIII*).

También en Jacques de Vitry, a principios del XIII, encontramos una información completa acerca de los humillados. «Viven en común, generalmente del trabajo de sus manos», y aunque algunos tienen rentas o posesiones, no las tienen como propias. «De día y de noche, rezan todas las Horas canónicas, tanto los laicos como los clérigos», y los que no pueden hacerlo, lo suplen con un cierto número de Padrenuestros [En 1483 se imprime en Milán un *Humiliatorum Breviarium*: Tiraboschi I,92]. Procuran dedicarse con asiduidad a la lectura, la oración y los trabajos manuales, para no caer en las tentaciones del ocio. «Los hermanos, tanto los clérigos como los laicos con letras, tienen licencia recibida del sumo Pontífice, que confirmó su Regla de vida, para predicar no sólo en su congregación, sino en plazas y ciudades, y también en las iglesias seculares, siempre que tengan permiso de quienes las presiden. Y de ello se ha seguido que muchos nobles e importantes ciudadanos, señoras y vírgenes, se han convertido al Señor por su predicación». Algunos de ellos, renunciando completamente al siglo, han ingresado en su modo religioso de vida; y otros, siguen en el mundo, pero dedicados a las buenas obras, y «usando de las cosas seculares como si no usaran de ellas». Muchos herejes, como los patarinos, de tal modo temen su predicación, siempre basada en la Escritura, que «nunca osan comparecer ante ellos», y no pocos se han convertido (*Historia occidentalis*, Duai 1597, 335).

El *Propositum* de los humillados (Tiraboschi II, 128-134), es decir, su regla de vida comunitaria, viene a ser también, como otras Reglas religiosas de la época, una

simple colección de normas del Nuevo Testamento. Por ella vemos que la crónica de Jacques de Vitry es bastante exacta. Manda también el *Propositum* que los hermanos obedezcan siempre a los pastores de la Iglesia; no quieran acumular tesoros en la tierra; no codicien el mundo y lo que hay en el mundo; acudan en auxilio de los hermanos que se vieran en enfermedad o en necesidades materiales, y no les nieguen su ayuda; etc.

La *Primera orden* de los humillados congrega en conventos dobles a canónigos y hermanas. La *Segunda orden* tiene también casas dobles, en las que viven continentes laicos (*Regla* de las dos primeras órdenes: Zaroni 352-370). La *Tercera orden* —que cronológicamente es la primera—, es la que hemos visto descrita: reúne familias piadosas, muchas de ellas del gremio textil, de vida austera y laboriosa, que tratan de reproducir la comunidad primera de Jerusalén.

A diferencia de otros movimientos parecidos —como beguardos o beguinas—, los laicos umiliati apenas dejaron una literatura espiritual considerable, antes de extinguirse a mediados del siglo XIV. Pero el árbol de los *humillados* produjo una hermosa floración de santos y beatos, unos quince o veinte, de cuyos nombres y biografías da Tiraboschi breve reseña (I,193-257).

San Luis de Francia

Nos asomamos ahora a la vida admirable de *un gran santo laico medieval*, Luis IX de Francia. Nacido en 1214, fue Luis IX rey de Francia desde 1226, año en que muere su padre. Blanca de Castilla, su madre, llevó la regencia un tiempo. En 1234 casó Luis con Margarita de Provenza, a la que amó siempre mucho, y con la que tuvo once hijos. Murió junto a las murallas de Túnez en 1270, a los cincuenta y seis años de edad.

Tenemos sobre la vida de San Luis información abundante y exacta, pues procede de varios íntimos suyos. En efecto, los *Bolandistas* recogen en las *Acta Sanctorum* (Venecia 1754, *Augusti V*, 275-758) la *Vida* escrita por Gofredo de Beaulieu, dominico, confesor del rey durante veinte años; la compuesta por Guillermo de Chartres, también dominico y familiar del rey, que quiso complementar el primer texto; la escrita con gran número de informaciones por el franciscano Guillermo de Saint-Pathus, confesor de la reina Margarita, viuda del santo rey; así como la preciosa historia compuesta por Juan de Joinville, un noble de Champagne, íntimo amigo y compañero del soberano. A ellas se añaden una relación de *Milagros*, y algunos restos del *Proceso* de canonización. (+M. Sepet, *San Luis, rey de Francia*).

San Juan Crisóstomo o San Francisco de Asís habrían aprobado en todo su género de vida, tan semejante a la de los monjes o frailes, es decir, tan *evangélica*. De él nos dicen sus biógrafos que fue un hombre muy prudente, un verdadero *prud'homme*. Cortés y afable, elegante y «*gratiosissimus in loquendo*», cuando venían a él personas agitadas o turbadas por una gran conmoción, tenía la gracia especial de volverlos en seguida a la quietud y serenidad (*Acta* 559).

—*Un gran Rey*. Siempre tuvo San Luis gran cuidado para no dañar a nadie con su gobierno, y así dispuso una gran *encuesta* en su Reino, enviando personas de su confianza que descubrieran abusos, impuestos excesivos, indebidas confiscaciones, etc. Impuso la justicia real sobre las jurisdicciones señoriales, y de su tiempo viene la organización del Parlamento, cuyas actas (llamadas *Olim*), en doce mil volúmenes, llegaron hasta la Revolución francesa.

Bajo su gobierno, la autoridad real se hizo efectiva en toda Francia, y todos los reyes posteriores de Francia fueron descendientes suyos en línea masculina directa. San Luis consiguió guardar largos años su reino en la paz. Y Gofredo de Beaulieu da de ello esta

genuina razón: «Como eran gratos a Dios sus caminos, convertía a la paz a sus mismos enemigos, si es que pudiera tenerlos» (549). Por eso mismo fue llamado en su tiempo como árbitro para mediar entre reyes o señores en conflicto.

—*Un Rey sacerdotal.* Durante su reinado cuidó en su pueblo no sólo la salud de los cuerpos, sino también la de las almas, conociendo la dimensión sacerdotal de la realeza, y siguiendo así el ideal de sus antecesores carolingios.

Fundó varios monasterios y conventos, como el cister de Roaumont, y otros para franciscanos y dominicos –el de la rue Saint-Jacques era frecuentado por San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino–. Hizo construir la Sainte-Chapelle, una casa en París para cuarenta beguinas, etc. Y también sus familiares participaron de su generosidad y piedad. Su hermana, la beata Isabel, fundó en Longchamp la primera casa de las clarisas. Blanca de Castilla, su madre, fundó las abadías femeninas cistercienses de Maubuisson y de Lysd.

—*Un laico de profundísima piedad.* La oración ocupaba una buena parte de los ocupadísimos días de San Luis. Rezaba con los clérigos y frailes de su Capilla real las Horas litúrgicas, el oficio de la Virgen y, en privado, el de Difuntos. A estas plegarias litúrgicas añadía largas oraciones privadas, sobre todo por la noche. En la iglesia, arrodillado directamente sobre las losas del suelo, y con la cabeza profundamente inclinada, después de Maitines, «el santo Rey (*beatus Rex*) rezaba a solas ante el altar». También solía rezar diariamente un *rosario* incipiente, costumbre sobre todo de irlandeses, en el que hacía cincuenta genuflexiones, diciendo cada vez un *Ave María* –la primera parte del actual Ave María– (586).

Se confesaba cada viernes, y recibía con esa ocasión una buena disciplina de mano de su confesor. Normalmente participaba cada día en dos Misas, y *comulgaba* seis veces al año. Entonces, cuando iba a acercarse a la comunión del Cuerpo y de la Sangre de Cristo, guardaba continencia varios días con su esposa, se lavaba manos y boca, y vestido humildemente, se acercaba al altar avanzando de rodillas, las manos juntas, y en los días siguientes guardaba continencia conyugal por respeto al Sacramento (581). Esta misma continencia la guardaba los viernes de todo el año, en Adviento y en Cuaresma.

Le gustaba leer cosas santas, y reunió una buena biblioteca personal, pero no sobre sutilezas de teólogos, «sino de santos libros auténticos y probados» (551). Era muy devoto de oír predicaciones, y a veces en los viajes visitaba una abadía y solicitaba que se reuniera el capítulo y se expusiera un tema religioso (581). También era muy dado a los ayunos: ayunaba todos los viernes del año, Adviento, Cuaresma, los diez días entre Ascensión y Pentecostés, vigiliias de fiestas y Cuatro Témperas, y en sus comidas normales era de gran sobriedad. Era austero también en el vestir, y no quería llevar adornos de oro (544), cosa muy rara entre los nobles de la época.

—*Un hogar cristiano al estilo de monasterios y conventos.* El ambiente de la Corte de San Luis tuvo siempre la espiritual elegancia de un monasterio benedictino o de un convento franciscano. Había, pues, en su Casa espacio y tiempo para todo lo bueno, pero no para lo malo o para las vanidades perjudiciales. No permitía en su casa ni histriones, ni cuentos o cantos groseros, ni la turba acostumbrada de músicos, «en lo que suelen deleitarse muchos nobles» (559). Esta firmeza para vivir el Evangelio no podía menos de resultar chocante a los cortesanos y amigos, pero ello no le preocupaba en absoluto.

Cuenta su confesor, el dominico Gofredo de Beaulieu, que habiendo oído el Rey que «algunos nobles murmuraban contra él porque escuchaba tantas misas y sermones, respondió que si él empleara el doble de tiempo en jugar o en correr los bosques, cazando animales y pájaros, nadie encontraría en ello motivos para hablar» (550). También se nos refiere que a veces, en las comidas demasiado gustosas, echaba agua, y que cuando algún servidor se lo reprochaba, él decía: «Esto a ti no te importa, y a mí me conviene» (605).

Se ve que él tenía *une certaine idée* de lo que debía ser la *secularidad*, o si se quiere la *laicidad* de un fiel discípulo de Cristo. Y para vivirla fielmente, según lo que Dios hacía en él, no le importaba parecer raro a sus familiares o a sus compañeros de corte o de armas. Y así en sus costumbres, actos o gestos, nada había que supiera a mundana vanidad» (559).

—*Un ejemplar perfecto de la caballería cristiana medieval.* San Luis encarnaba el ideal de la caballería, del que en seguida nos vamos a ocupar. No era San Luis un *místico pietista*, sino un *laico evangélico*, cuya vida realizaba los ideales caballerescos en forma purificada y perfecta. Este ideal incluía la acción valerosa para frenar el escándalo, al ejemplo de Cristo, que expulsa a los mercaderes del Templo.

Una anécdota contada por su compañero el caballero de Joinville muestra este aspecto. En cierta ocasión hay en una abadía cluniacense una gran discusión con un judío que niega la virginidad de María, y al que casi descalabran por ello. Al saberlo San Luis comentó: «Verdaderamente, un hombre laico (*homo laicus*), cuando ve insultar la fe cristiana, debe impedirlo no sólo con las palabras, sino con una espada bien afilada» (678). Recuerda esto a San Ignacio de Loyola, en aquella ocasión, camino de Montserrat, cuando «le venían deseos de ir a buscar el moro y darle de puñaladas por lo que había dicho» poco antes contra la Virgen (*Autobiografía* 15).

La profundidad religiosa de su vida de laico se expresa conmovedoramente en las enseñanzas que deja escritas a sus hijos como testamento espiritual (546, 756-757). Son las mismas enseñanzas y exhortaciones que solía darles por la noche, cuando les iba a ver después del rezo de Completas (545).

—*Un hombre caritativo con pobres y enfermos.* Siempre manifestó San Luis una gran caridad hacia los enfermos y pobres, fundando para ellos muchas obras de asistencia. Cada día su Casa alimentaba 120 pobres, y cada sábado lavaba los pies de tres de ellos, arrodillado, besándoles la mano al final. Tres pobres –trece en Cuaresma– se sentaban cada día a su mesa. Juan de Jeanville da también testimonio de su caridad con los difuntos, concretamente en tiempos de guerra o peste, cuando él ayudaba a enterrarlos con sus propias manos (742-744). Hizo muchas fundaciones de asistencia para ciegos, para pobres, y también para aquellas mujeres que corrían especiales peligros morales.

—*Una vida sagrada.* La vida de San Luis, como la de otros santos hogares de la época de Cristiandad, está enmarcada en un continuo cuadro de sacralidades. El bautismo, el agua bendita, el rezo de las Horas, la Misa diaria, el sacramento del matrimonio, la penitencia y la comunión sacramental, las lecturas de la Biblia y de los autores santos, y en su día las impresionantes ceremonias «ad benedicendum regem vel reginam, imperatorem vel imperatricem coronandos» (M. Andrieu, *Le Pontifical Romain au Moyen-Age*, 427-435), rodean siempre la vida de San Luis con la belleza santificante de los sacramentos o de los sacramentales de la Iglesia.

Tanto apreciaba, por ejemplo, el hecho de haber sido bautizado que le gustaba firmar *Ludovicum de Poissiac*, Luis de Poyssy, pues aquél era el lugar donde había nacido por el bautismo a la vida en Cristo (554). Y si, como enseña el Vaticano II, los sacramentales «disponen a recibir el efecto principal de los sacramentos y santifican las diversas circunstancias de la vida» (SC 60), puede decirse que toda la vida de San Luis fue *sagrada*, es decir, lo contrario de profana.

—*Una santa muerte.* Al final de su vida, piensa San Luis, como otros nobles piadosos de la época, en ingresar en una de las dos Ordenes mendicantes (*ipse ad culmen omnimodae perfectionis adspirans*). Su buena esposa Margarita hubiera consentido en ello. Pero la Pro-

videncia dispuso las cosas de otro modo, «y con acrecentada humildad y cautela permaneció en el mundo» (545).

Llega la hora de su muerte. Frente a Túnez, y en francés repite una vez más el lema de los cruzados, «*Nous irons en Jerusalem!*»; pero en esta ocasión pensando ya en la Jerusalén celestial. Al final, ya casi sin habla, «mira a los familiares que le acompañaban, con una sonrisa muy dulce, y suspirando» (565). Y aún añadió: «Introibo in domum tuam, adorabo ad templum sanctum tuum, et confitebor Nomini tuo» (566).

Santos príncipes y reyes

La santidad laical ofrece muchos exponentes entre los reyes y nobles medievales. Éste es un dato de la mayor importancia, si pensamos en el influjo que en aquel tiempo tienen los príncipes sobre su pueblo.

Recordemos solamente algunos nombres. *En Bohemia*, Santa Ludmila (+920) y su nieto San Wenceslao (+935). *En Inglaterra*, San Edgar (+975), San Eduardo (+978), San Eduardo el Confesor (+1066). *En Rusia*, San Wlodimiro (+1015). *En Noruega*, San Olaf II (+1030). *En Hungría*, San Emerico (+1031), su padre San Esteban (+1038), San Ladislao (+1095), Santa Isabel (+1031), Santa Margarita (+1270), Beata Inés (+1283). *En Alemania*, San Enrique (+1024) y su esposa Santa Cunegunda (+1033). *En Dinamarca*, San Canuto II (+1086). *En España*, San Fernando III (+1252). *En Francia*, su primo San Luis (+1270) y la hermana de éste, Beata Isabel (+1270). *En Portugal*, Santa Isabel (+1336). *En Polonia*, las beatas Cunegunda (+1292) y Yolanda (+1298), Santa Eduwigis (+1399), San Casimiro (+1484). También son muchos los santos o beatos medievales de familias nobles: conde Gerardo de Aurillac (+999), Teobaldo de Champagne (+1066), San Jacinto de Polonia (+1257), Santa Matilde de Hackeborn (+1299), Santa Brígida de Suecia (+1373) y su hija Santa Catalina (+1381), etc.

Puede decirse, pues, que en cada siglo de la Edad Media —a diferencia de la época actual— hubo varios gobernantes cristianos realmente santos, que pudieron ser puestos por la Iglesia como ejemplos para el pueblo y para los demás príncipes.

El ideal de la caballería medieval

En estos siglos el *hogar* verdaderamente cristiano guarda una relativa homogeneidad con el *monasterio*, y a veces parece un *convento* por la piedad y la austeridad de las costumbres. Nada tiene esto de extraño si sabemos que con frecuencia los hijos, especialmente los de los nobles, son encomendados a monjes, frailes o religiosas para que reciban una educación integral. Como tampoco es raro que no pocos laicos, al tener ya criados los hijos o al quedar viudos, se hagan religiosos o terciarios, o se retiren a un monasterio al final de sus vidas — como todavía lo hace Carlos I de España a mediados del XVI—.

Pero no sólo es religioso el cuadro de vida del hogar. La Cristiandad medieval produce muchas *formas* vitales de intensa significación religiosa —fiestas y funerales, celebraciones gremiales y populares, iniciación de caballeros, unción de reyes y reinas, esponsales y bodas, diezmos y bendiciones, campanas y procesiones—, y configura así un mundo sumamente variado y colorido, envuelto en una atmósfera sagrada.

Este impulso colectivo, que, como ya he señalado, tiende a dar *formas* visibles a las realidades espirituales, va forjando en la baja Edad Media (XI-XV) *el ideal de la caballería cristiana*. El perfecto caballero es devoto de la Virgen y de la mujer, defensor de pobres y oprimidos, leal a su rey o señor, tan valiente como piadoso, austero y frugal en su vida personal, despreciador de las riquezas y cultivador de la virtud, cortés y celoso de las for-

mas, estrictamente sujeto a un código de honor consuetudinario, deseoso de realizar hazañas memorables, para su propia gloria y la de Dios. Éste era el ideal de la caballería cristiana, que no afectaba sólo a nobles y caballeros, sino que extendía su influjo también sobre los burgueses y el pueblo llano.

El ritual para ser armado caballero da una buena idea de la profunda *religiosidad* del ideal caballeresco. Se compone de una serie de oraciones y bendiciones, que evocan la consagración personal y la entrega de una *profesión* religiosa o de una *toma de hábito* (*De benedictione novi militis*, en M. Andrieu, *Le Pontifical Romain au moyen-âge 447-450*). La bendición de las armas, de la bandera, la entrega de ellas al nuevo caballero, con antifonas, lecturas y oraciones, expresan bellamente lo que el sacerdote exhorta, cuando da al caballero el beso de la paz: «Sé un soldado pacífico y valiente, fiel y devoto a Dios»... Todavía en 1522, cuando Ignacio de Loyola pasa del mundo al Reino, decide «velar sus armas toda una noche, sin sentarse ni acostarse, mas a ratos en pie y a ratos de rodillas, delante el altar de Nuestra Señora de Montserrat, adonde tenía determinado dejar sus vestidos y vestirse las armas de Cristo» (*Autobiografía* 17).

En opinión de Huizinga, «*esta primitiva animación ascética es la base sobre la cual se construyó con el ideal caballeresco una noble fantasía de perfección viril*, una esforzada aspiración a una vida bella, enérgico motor de una serie de siglos... y también máscara tras de la cual podía ocultarse un mundo de codicia y de violencia» (106). Sin duda en la caballería medieval hubo violencias y groseras rapiñas, mucha soberbia y no poca vanidad. Pero no sería lícito ignorar *la fuerza de los ideales* en la configuración concreta de la vida de un pueblo. Desde luego *habrá mucha más* violencia, codicia y soberbia cuando «los ideales» que se proponen son el dinero y el sexo, el poder y el placer desenfadado, ajeno a toda norma. Esto es evidente.

Muchos caballeros, por ejemplo, de la baja Edad Media forjaron sus ideales y fantasías heroicas leyendo las formidables hazañas del *Maréchal Boicicaut*, es decir, de Jean le Meingre (+1421), espejo de caballeros, cuyas gestas se escribieron en 1409, viviendo él todavía. Pues bien, se describe a Boicicaut como a un hombre sumamente piadoso: «Se levanta muy temprano y pasa tres horas en oración. Por prisa y ocupaciones que tenga, oye de rodillas dos misas todos los días. Los viernes va de negro; los domingos y los días de fiesta hace a pie una peregrinación, o se hace leer vidas de santos o historias de héroes antiguos, romanos o no, y sostiene piadosos coloquios con otras personas. Es moderado y sencillo; habla poco y las más de las veces sobre Dios, los santos, la virtud o la caballería. También ha inculcado a todos sus servidores la devoción y la decencia y les ha quitado la costumbre de maldecir. Es un celoso defensor del noble y casto culto a la mujer... Con tales colores de piedad y continencia, sencillez y fidelidad se pintaba entonces la bella imagen del caballero ideal» (Huizinga 103).

En ocasiones, este ideal de la caballería medieval cristiana se realiza comunitariamente, y así nacen *Ordenes de caballería*, como la de Santiago, en la que los *caballeros-monjes*, con sus mujeres e hijos, unen la vida laical y religiosa, profesan una Regla de vida, y se vinculan por votos a guardar obediencia, pobreza y castidad conyugal —rasgo éste peculiar de la Orden de Santiago, pues las otras Ordenes no admitían casados— (Derek W. Lomax, *La Orden de Santiago [1170-1275]*, 90-100). Los grandes teólogos medievales aprueban con entusiasmo este género de vida. Santo Tomás, por ejemplo, enseña que «muy bien puede fundarse una Orden religiosa para la vida militar, no con un fin temporal, sino para la defensa del culto divino, de la salud pública o de los pobres y oprimidos» (*STh* II-II, 188,3; +S. Bernardo, sobre los templarios, *Excelencia de la nueva milicia*).

La crisis, sin embargo, que afecta el final de la Edad Media oscurece un tanto *el ideal caballeresco*, que va perdiendo la nobleza del ascetismo cristiano, adquiriendo a veces ciertos rasgos un tanto paganos, que anticipan en cierto modo el estilo del caballero

renacentista. Los libros de caballería que, por ejemplo, llegaron a Santa Teresa, eran ya obras que mezclaban heroísmo y picaresca con atrevidos lances amorosos, y que, según afirma ella misma, le hicieron no poco daño (*Vida* 2,1).

Numerosos santos laicos medievales

En el milenio de Cristiandad está vivo el ideal de la perfección evangélica. Quiero decir con esto que el ideal de la santidad está generalmente propuesto en forma inteligible al pueblo cristiano, aunque sólo unos pocos lleguen a vivirlo plenamente. Por lo demás, entre *los medios de perfección* de los religiosos y los de los laicos se guarda, como debe ser, una relativa homogeneidad. Unos y otros se saben llamados a un mismo estilo de vida piadoso y sobrio, aunque hayan de vivirlo, sin duda, en *modalidades* diferentes.

Esto tiene como consecuencia que *en la Edad Media son muchos los santos laicos*. Son muchos los que en la misma vida laical, imitando a monjes y religiosos, es decir, imitando a Cristo, *dejan cuanto pueden*, tienen lo que les queda como si no lo tuvieran, y *siguen a Cristo* con fidelidad. Algunos de estos laicos alcanzan incluso las más altas cumbres de la santidad y de la sabiduría espiritual, como la terciaria dominica Santa Catalina de Siena (1347-1380), Doctora de la Iglesia, que vive con sus veinticuatro hermanos en la casa de su padre, el tintorero Benincasa.

«La encuesta de A. Vauchez (*La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen âge*, París 1981) permite contar un 25 % de laicos entre los santos reconocidos por la Iglesia entre 1198 y 1304, porcentaje que se eleva al 27 % entre 1303 y 1431» (K. S. Franck, *perfection, DSp* 12,1125).

Este dato, realmente impresionante, demuestra *la alta calidad evangélica de la espiritualidad de los laicos en la Edad Media*. Que todavía no estuviera tematizada teológicamente la espiritualidad laical en forma alguna significa que ésta no existiera en la realidad del pueblo cristiano. Sólo desde el prejuicio, pues, puede afirmarse hoy que la espiritualidad laical *no existía* en la Edad Media, o que era *de muy poca calidad*, a causa de su excesiva dependencia de la espiritualidad monástica y religiosa. «Por sus frutos los conoceréis». Y sólo, igualmente, desde el prejuicio puede objetarse que la espiritualidad laical de la Edad Media, indebidamente marcada por la *fuga mundi* de los religiosos, alejó a los laicos de las realidades mundanas, volviéndolos así *incapaces de evangelizar el mundo secular*. La realidad es muy diversa: el pueblo cristiano medieval, religiosos y laicos, se mostró capaz de crear una filosofía cristiana, un arte cristiano, unas costumbres, leyes e instituciones, en suma, una cultura, de patente inspiración cristiana. ¿Habrà que poner en duda esta verdad histórica evidente?... De nuevo: «Por sus frutos los conoceréis».

Existió la Cristiandad

No quiero terminar este capítulo sobre *La perfección evangélica de los laicos medievales*, sin atestiguar antes que *la Cristiandad, el Milenio cristiano, existió históricamente*, realizándose en una cultura y una sociedad netamente cristianas. El *Evangelio de Cristo*, como hemos visto, impregnó profundamente el *mundo secular* de Europa, y de las huellas formidables de aquel mundo procede la mayor parte de la bondad y belleza que aún existen en Occidente, entre los muchos horrores culturales, sociales y estéticos traídos por la apostasía moderna.

He de volver sobre el tema en la VI Parte, al hablar de *La falsificación de la historia*. Pero ahora, antes de alejarnos del tema de la santidad de los religiosos y laicos

medievales, quiero recordar el juicio histórico de dos Papas.

León XIII: «Hubo un tiempo en que la filosofía del Evangelio gobernaba los Estados. En aquella época la eficacia propia de la sabiduría cristiana y su virtud divina habían penetrado en las leyes, en las instituciones, en la moral de los pueblos, infiltrándose en todas las clases y relaciones de la sociedad. La religión fundada por Jesucristo se veía colocada firmemente en el grado de honor que le corresponde, y florecía en todas partes gracias a la adhesión benévola de los gobernantes y a la tutela legítima de los magistrados. El sacerdocio y el imperio vivían unidos en mutua concordia y amistoso consorcio de voluntades. Organizado de este modo, *el Estado produjo bienes superiores a toda esperanza*. Todavía subsiste la memoria de estos beneficios, y quedará vigente en innumerable monumentos históricos, que ninguna corruptora habilidad de los adversarios podrá desvirtuar u oscurecer» (enc. *Inmortale Dei*, 1-XI-1885 [9]: BAC maior 39, 453).

San Pío X: «No, la civilización no está por inventar, ni la ciudad nueva por construir en las nubes. *Ha existido, existe, es la civilización cristiana, es la ciudad católica*. No se trata más que de instaurarla y restaurarla sin cesar sobre sus fundamentos naturales y divinos, contra los ataques siempre nuevos de la utopía malsana de la revolución y de la impiedad» (Cta. apt. *Notre Charge Apostolique*, 25-VIII-1910 [11]: BAC 174,408).

Y Pablo VI, concretamente, sobre la Italia medieval: «No olvidamos los siglos durante los cuales el Papado vivió su historia [de Italia], defendió sus fronteras, guardó su patrimonio cultural y espiritual, *educó a sus generaciones en la civilización, en las buenas costumbres, en la virtud moral y social*, y asoció su conciencia romana y sus mejores hijos a la propia misión universal [del Pontificado]» (Disc. al Presid. Rep. Italia, 11-I-1964: *Insegnamenti* II,69).

4. Doctrina de la perfección en Santo Tomás

Santo Tomás de Aquino

La teología de la perfección considera aspectos importantes de la relación entre el cristianismo y el mundo secular. Y nos interesa ahora conocer cuál es en estos temas la doctrina de Santo Tomás de Aquino (1225-1274), especialmente elaborada y explícita.

Por lo demás, como es sabido, no sólo han de hacerse hoy los estudios de teología «teniendo principalmente como maestro a Santo Tomás» (Vat. II, OT 16c; *Código* 252,3), sino que concretamente los estudios de «teología ascético-mística», como el presente escrito, deben hacerse «bajo la orientación y guía del Aquinate, quien, como en las demás disciplinas sagradas, también en ésta se manifiesta como el gran Doctor y el gran Santo» (Benedicto XV, *a la Univ. Gregoriana*, 10-XII-1919).

El nacimiento de las Ordenes *mendicantes* trajo consigo, como hemos visto, graves disputas en torno a la pobreza y a los estados de perfección. Y esto dió ocasión a que Santo Tomás tratara de estos temas con especial interés. Para lo que a nosotros nos importa más aquí, conviene destacar entre sus obras: *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* (contra Guillermo de Saint-Amour) (1256); *Summa Theologiae* II-II, 179-189 (1261-1264); *De perfectione vitae spiritualis* (contra Gerardo de Abbeville) (1269), y *Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu* (1270).

Tratado sobre la perfección

Las cuestiones finales de la *Summa Theologiae*, pueden ayudarnos a ordenar muchas de las ideas que hasta aquí hemos visto dispersas o en formas imprecisas (II-II, 179-189). Las resumiré aquí, destacando aquellas cuestiones que más se refieren a nuestro tema. Y a continuación haré algunas ampliaciones de esta doctrina tomista, especialmente sobre la virtualidad de los *preceptos* y *consejos* en orden a la perfección cristiana.

–*La vida humana se divide en activa y contemplativa*, según que la dedicación principal en la persona sea la entrega a obras exteriores o bien el conocimiento de la verdad (179-181).

–*La vida contemplativa es superior a la activa* por razón de su *principio*, las facultades intelectuales, elevadas por las virtudes teologales y los dones del Espíritu Santo; por su *objeto* principal, Dios; y por su *fin*, que es el bien honesto, más que el bien útil.

Es «la mejor parte» de María, siendo buena también la parte de Marta. La vida contemplativa es de suyo *más meritoria* que la vida activa, pues se dedica inmediatamente al amor de Dios, aunque a veces la activa, por distintas causas, puede ser de hecho más meritoria. En un sentido, la acción es obstáculo para la contemplación; pero en otro, la vida activa, dando ocasión al ejercicio de las virtudes, ordena las pasiones del hombre, y de este modo favorece la contemplación. La vida activa *es anterior* a la contemplativa, en cuanto que dispone a ésta; pero la vida contemplativa es anterior a la activa, como la razón es anterior a la voluntad (182).

–*Dios ha querido la diversidad entre los hombres de distintos oficios y estados* (183).

El término *estado* viene a tener aquí una significación semejante a la que hoy damos a la palabra *vocación* específica, y se caracteriza por la *estabilidad* de situación y dedicación en la vida, y por el *vínculo* que obliga a la persona.

–*La perfección cristiana en sí misma consiste especialmente en la caridad*, e integralmente en todas las virtudes bajo el imperio de la caridad. Puede crecer indefinidamente, pues es un amor que crece hacia la totalidad, y consiste esencialmente en *los preceptos*, aunque instrumentalmente en *los consejos*, como hemos de ver luego más detenidamente.

Por tanto, *estado de perfección* y perfección cristiana personal no se identifican. El estado de perfección favorece la perfección personal; pero ésta puede darse sin aquél, así como, siendo imperfecto, puede vivirse en estado de perfección. Obispos y religiosos viven en estado de perfección, no así presbíteros y diáconos. La perfección episcopal es de suyo más excelente que la de los religiosos. El estado religioso es más perfecto que el del sacerdote secular, aunque éste es más perfecto en razón del sacramento del orden (184-185).

–*La profesión religiosa introduce en un verdadero estado de perfección*, que facilita tender a la perfección por los consejos evangélicos: pobreza, celibato y obediencia, obligándose a ellos con voto. En principio, es pecado más grave el de un religioso que el de un seglar (186).

Enseñar, predicar y otras cosas semejantes son propias de los religiosos, y los negocios seculares sólo con licencia y ciertas condiciones altruistas. En todo caso, a todos los religiosos les conviene una u otra forma de pobreza (187).

–*Conviene, para esplendor y utilidad de la Iglesia, que haya Ordenes diversas*, unas más dedicadas a la acción, otras a la contemplación. Puede incluso haber algunas dedicadas a una milicia defensiva, y debe haberlas para la predicación y los sacramentos o para el estudio de la verdad. *La mayor o menor excelencia de las Ordenes religiosas, comparadas entre sí, procede ante todo del fin* al que primariamente se dedican, y *secundariamente de las prácticas* y observancias a que se obligan.

El criterio que de aquí se deriva nos interesa especialmente, y volveremos sobre él más adelante:

Según esto, –el grado *primero* de perfección corresponde a la vida mixta, pues es más lucir e iluminar que solo lucir, como «contemplar y comunicar a los otros lo contemplado es más que sólo contemplar»; –el *segundo* a la vida contemplativa, y –el *tercero* a la vida activa (188).

–*En cuanto al ingreso en el estado religioso*, hay que tener en cuenta que si la ordenación sagrada exige un cierto grado de perfección en el sujeto, la vida religiosa no, pues se entra en ella para adquirir la perfección. Por otra parte, no conviene, en principio, *cambiar* de una orden religiosa a otra; pero podría convenir si se busca mayor perfección de vida, o si la orden propia se encuentra relajada, o si se ve que su observancia supera las propias fuerzas.

Por lo demás, siempre que se respete la libertad de las personas, es lícito y muy meritorio *inducir a otros* a entrar por el camino de perfección de los religiosos. Y no son necesarias prolongadas deliberaciones para ingresar en la vida religiosa, ya que es de suyo tan excelente y favorable para la perfección cristiana. A veces, sin embargo, sí convendrá tomar consejo sobre la propia vocación o sobre la Orden más conveniente (189).

De este armonioso cuadro, ampliaremos ahora sólo lo que se refiere a preceptos y consejos, pues es aquí donde está en juego el tema central de nuestro estudio: en qué medida y en qué sentido *dejar el mundo* es medio necesario para *la perfección* cristiana.

Errores sobre los consejos

Comienzo por recordar los errores que ocasionaron las afirmaciones teológicas de Santo Tomás. Los profesores seculares de París, conducidos por Gerardo de Abbeville, en la segunda mitad del siglo XIII, arremetieron contra las Ordenes mendicantes recién nacidas, tratando de combatirlas por dos vías principales:

–*Impugnación de los consejos evangélicos*. Solían aducir, por ejemplo, la figura de Abraham, para demostrar que la perfección no estaba vinculada a los consejos en modo alguno, ya que el patriarca tuvo esposa y grandes riquezas (+Gerardo de Abbeville, *Quodlibeto* 14, a.1).

Santo Tomás, por el contrario, como en seguida podremos comprobar, ve en la figura de Abraham la prueba de que la perfección consiste ante todo en el *afecto* de la caridad hacia Dios y hacia el prójimo. Pero niega absolutamente que los consejos evangélicos sean indiferentes en orden a conseguir la perfección (*STh II-II*, 186, 4 *ad2m*).

–*Impugnación del estado de los religiosos*. Afirmaban aquellos profesores de teología que la vida religiosa, establecida sobre los consejos, no tiene un origen divino, sino que procede sólo de sus fundadores concretos.

Santo Tomás les respondía que quienes profesan celibato, pobreza y obediencia «siguen lo instituido por Jesucristo. Los que siguen a los santos fundadores de órdenes no ponen la atención en ellos, sino en Jesucristo, cuyas enseñanzas proclaman» (*Contra retrahentium* 16).

Preceptos y consejos

El texto que sigue es capital. En él Santo Tomás sintetiza con exactitud el pensamiento tradicional de la Iglesia sobre este tema, hasta entonces un tanto vacilante en las formulaciones, superándolo al mismo tiempo con una precisión incomparable. Esta doctrina tomista sigue siendo hoy la más exacta expresión de la tradición católica sobre el tema (+*Catecismo*, n.1973):

—«De suyo y esencialmente, la perfección cristiana consiste en la caridad, considerada en primer término como amor a Dios y en segundo lugar como amor al prójimo; sobre esto se dan los preceptos principales de la ley divina. Y adviértase aquí que el amor a Dios y al prójimo no caen bajo precepto según alguna limitación, como si lo que es más que eso cayera bajo consejo. La forma misma del precepto expresa claramente la perfección, pues dice «amarás a tu Dios con *todo* tu corazón», y todo y perfecto se identifican; y «amarás a tu prójimo como a ti mismo», y cada uno se ama a sí mismo con *todas* sus fuerzas. Y esto es así porque «el fin del precepto es la caridad» (1Tim 1,5); ahora bien, para el fin no se señala medida, sino sólo para los medios: así el médico, por ejemplo, no mide la salud, sino la medicina o la dieta que ha de usarse para sanar. Por tanto, es evidente que la perfección consiste esencialmente en la observancia de los mandamientos».

—«Secundaria e instrumentalmente, la perfección consiste en el cumplimiento de los consejos, todos los cuales, como los preceptos, se ordenan a la caridad, pero de manera distinta. En efecto, los preceptos se ordenan a quitar lo que es contrario a la caridad, es decir, aquello con lo que la caridad es incompatible [por ejemplo, «no matarás»]. Los consejos [por ejemplo, celibato, pobreza], en cambio, se ordenan a quitar los obstáculos que dificultan los actos de la caridad (*ad removendum impedimenta actus caritatis*), pero que, sin embargo, no la contrarían, como el matrimonio, la ocupación en negocios seculares, etc.» (STh II-II, 184,3).

Según esto, lo que determina la perfección cristiana no es el dejarlo todo (*renuncia-consejos*), sino en el seguir a Cristo (*amor-preceptos*), aunque los consejos, instrumentalmente, facilitan mucho ese seguimiento en caridad. En este sentido, los apóstoles no son perfectos tanto porque lo dejaron todo, sino porque siguieron a Cristo. Esto ha de aplicarse, por ejemplo, a la pobreza, que por ser un medio, no será tanto más perfecta cuanto más extrema. O a la virginidad, cuyo mérito procede no tanto de la abstención del matrimonio, sino de la especial consagración a Dios.

No conviene pues, a la luz de esta doctrina, considerar que los preceptos pueden cumplirse con llegar a un límite, y que en cambio el seguimiento de los consejos implica ir más allá —«una cosa te falta» (Mc 10,21)— de lo exigido por los preceptos. Esta concepción, sugerida por las imprecisas expresiones de algunos Padres, y que todavía hoy mantiene sus ecos, no es exacta. Los preceptos, especialmente el de la caridad, impulsan a una entrega total, y por tanto llevan hasta el final, es decir, conducen a la perfección.

Primacía de la caridad

Tres precisiones muy importantes del mismo Santo Tomás aclaran bien cómo ha de entenderse la primacía de la caridad en relación a preceptos y consejos. Las tres vienen a decir lo mismo, pero cada una ilumina el sentido de las otras dos.

—1. Primacía del afecto

Al hablar aquí del *afecto* no nos referimos al plano sentimental y afectivo, sino a la actitud personal y volitiva más profunda. Santo Tomás ve en ese *afecto* personal la verdad más profunda de la persona: su amor, «el hábito perfecto de la caridad» (*De perfec.* 23). Pues bien, «cuando el espíritu de alguien, quienquiera que sea, está afectado interiormente de tal manera que por Dios se desprecia a sí mismo y todas sus cosas [es decir, de tal modo que vive la perfección de la caridad]... ese hombre es perfecto, ya sea religioso o secular; clérigo o laico, incluido el que está unido en matrimonio» (*Quodlib.* 3,17).

Es, pues, siempre la caridad la que da valor y mérito a todas y cada una de las vocaciones específicas, superándolas a todas y cada una, cualquiera que ésta sea. Y así dice Santo Tomás, comentando lo del joven rico, «es evidente que la perfección de la vida cristiana

consiste, sobre todo, en el afecto de la caridad para con Dios» (*Contra retrah.* 6). Y en este sentido, por ejemplo, Abraham, aún teniendo esposa, hijos y riquezas, tiene todo su afecto puesto en Dios, y por él está dispuesto a sacrificarlo todo (*De perfec.* 8).

Para entender bien esta primacía del afecto en orden a la perfección, conviene recordar también la distinción tomista entre la virtud poseída en hábito, y la posibilidad práctica de ser ejercitada en los actos concretos propios de ese hábito (+*Síntesis* 153-155).

—2. Primacía de la disposición del ánimo

«La perfección de la caridad consiste sobre todo en la disposición de ánimo» (*De perfec.* 27). Ya vimos esta verdad claramente enseñada por San Agustín. En esa disposición del corazón está lo fundamental. Ahí radica la primacía absoluta que Cristo, y con él toda la tradición católica, da a la interioridad en orden a la perfección cristiana. Y a la inversa: la perfección del amor al Señor es lo que da a la persona una disposición de ánimo totalmente libre y dispuesta a todo, a tener o a no-tener. Y en este sentido, «la perfección consiste en que el hombre tenga el ánimo dispuesto a practicar estos consejos siempre que sea necesario» (*ib.* 21).

¿Pero esto, en concreto, en cuanto a vivir realmente los consejos, compromete de verdad a algo?... Compromete a todo. Veámoslo si no, aplicando este principio a tres sectores fundamentales de la vida cristiana:

—*Las riquezas.* «La renuncia a los propios bienes puede ser entendida de dos modos. Primero, en cuanto practicada de hecho, y así no constituye esencialmente la perfección, sino que es un cierto instrumento de perfección... En segundo lugar, puede ser considerada en cuanto a la disposición del ánimo, o sea, en cuanto a que el hombre esté dispuesto a abandonar o a distribuir todos sus bienes, si fuere necesario. Y esto pertenece directamente a la perfección» (*STh II-II* 184, 7 *ad 1m*). Y pertenece incluso a la misma salvación eterna (*Contra impugnantes Dei cultum et religionem* 6).

—*El matrimonio.* Los casados tienen que estar dispuestos para la continencia, absoluta o temporal, si ésta viene requerida en determinadas circunstancias (ausencia del cónyuge, enfermedad, conveniencia de demorar las posibles concepciones, etc.). Esto, que ya aparece claramente expuesto en San Agustín (*De coniugiis adulterinis* 2,19), verifica si de verdad «tienen mujer como si no la tuvieran» (1Cor 7,29). Cuando es así, el matrimonio se hace camino de perfección. Cuando no es así, camino de perdición. Una de dos.

—*El martirio.* Todo cristiano, en afecto, en espíritu, en disposición de ánimo, ha de estar preparado incondicionalmente para el martirio, si la Providencia divina permite que llegue el caso (*STh II-II*, 124,3; +II-II, 152,5; *De perfec.* 11; 27), pues el Evangelio deja bien claro que todo cristiano —sacerdote, religioso o laico— debe estar dispuesto a perder la vida antes que separarse de Cristo (Lc 9,23-24; 14,26-27.33; Jn 12,24-25). Y al hablar del posible martirio de los laicos, por ejemplo, no es preciso que pensemos en fusilamientos o deportaciones. Cuidar durante años un pariente parapléjico; permanecer fiel al cónyuge que abandonó el hogar; vivir en un nivel económico precario, renunciando quizá a otro mucho más confortable, por fidelidad a la propia conciencia, etc., son situaciones que, de uno u otro modo, se dan con relativa frecuencia a lo largo de toda vida laical que tienda a la perfección. Y en este sentido martirial, todos los cristianos viven en estado de perfección.

—3. Primacía de lo interior y personal

«Hay dos tipos de perfección. Una exterior, que consiste en actos externos, los cuales son signo de los internos, como la virginidad y la pobreza voluntaria; y a esta perfección no todos están obligados. Otra es interior, y consiste en el amor a Dios y al prójimo. La posesión efectiva de esta perfección no es obligatoria para todos, pero todos están obligados a tender a ella» (*In ep. ad Hebr.* 6, lect.1).

Esta distinción tomista equivale a la que distingue la perfección en sí misma, es decir, la caridad, y el estado de perfección, que consiste en el seguimiento de los consejos evangélicos.

Esto explica, pues, que «en el estado de perfección hay quienes tienen una caridad solamente imperfecta o en absoluto nula, como muchos obispos y religiosos que viven en pecado mortal... Mientras que hay muchos laicos, también casados, que poseen la perfección de la caridad, de tal modo que están dispuestos [dispositio animi] a dar su vida por la salvación de los prójimos» (De perfec. 27). Nótese que Santo Tomás afirma que esto se da en muchos. Ya se entiende, pues, que la perfección cristiana está siempre vinculada a la perfecta caridad, pero no lo está necesariamente a un cierto estado de vida.

Vemos esto, por ejemplo, en la pobreza: «el abandono de las propias riquezas no es la perfección, sino un instrumento [medio] de perfección, porque es posible que alguien alcance la perfección sin abandonar de hecho las riquezas propias» (De perfec. 21). Incluso ha de afirmarse, contra las tesis del pauperismo herético, que cierta cantidad de bienes es generalmente precisa para el ejercicio de la virtud (C. Gentiles III, 133), y que una cierta abundancia de bienes es precisa para ejercitar la liberalidad y la magnificencia (STh II-II 134).

Y lo vemos igualmente en la virginidad: aunque en principio la virginidad es superior al matrimonio, en orden a la perfección, «nada impide que para alguno en concreto este último sea mejor» (C. Gentiles III, 136, n.3113: +STh II-II 152, 4 ad2m).

Importancia, sin embargo, de los consejos

Santo Tomás, que con tanta firmeza reconoce una primacía de perfección interna a la caridad –valor supremo a la orientación del afecto, a la disposición del ánimo y a la interioridad–, deja, sin embargo, bien clara su convicción de que, si se quiere ser perfecto, conviene dejarlo todo, esposa y casa, propiedades y ocupaciones seculares, para de este modo seguir a Cristo más fácilmente, «quitando así los obstáculos que dificultan los actos de la caridad».

Es la doctrina de Cristo, de San Pablo (1Cor 7), la fe tradicional, que Santo Tomás asume de corazón. Por eso él enseña claramente que «de la posesión de las cosas mundanas nace el apego del alma a ellas». Y que las posesiones suelen «arrastrar el afecto y distraerlo». Y que, por tanto, «es difícil conservar la caridad en medio de las posesiones» (STh II-II, 186,3). Por eso enseña que, en principio, no tener es preferible a tener como si no se tuviera.

En una palabra, Santo Tomás sigue diciendo con la tradición católica: si quieres ser perfecto, déjalo todo, y sigue a Cristo. Pero si Dios no te concede dejarlo todo, ama y sigue al Señor de todo corazón, teniéndolo todo como si no lo tuvieras, y también serás perfecto.

Universalidad de la vocación cristiana a la perfección

Pocos autores han enseñado, pues, con tanta firmeza como Santo Tomás que todos los cristianos están llamados a la santidad, sean religiosos, sacerdotes o laicos. Ordenando la doctrina tomista hasta aquí recordada, resulta este esquema:

–La perfección está en la caridad, que es de precepto.

–Los consejos facilitan la perfección de la caridad, pues, por el camino de la renuncia y la pobreza, quitan ciertos bienes de este mundo (familia, trabajos seculares), que siendo de suyo medios de perfección, de hecho suelen serlo en parte, mientras que en otra parte son dificultades para el perfecto desarrollo de la caridad.

–En todo caso, una es la perfección de estado y otra la perfección personal. Y en no pocos casos son imperfectas personas que viven estado de perfección, y son perfectas personas que viven en camino imperfecto.

–Todos los cristianos están llamados a la perfección; no todos a la exterior, pero sí están todos llamados a la perfección interior, que consiste en la perfecta caridad.

–No hay, pues, contradicción alguna entre la doctrina de los consejos y la condición universal de la llamada a la santidad.

Las posibilidades reales de los laicos en su tendencia hacia la perfección son, pues, consideradas muy positivamente por Santo Tomás. Y en este sentido, caracterizar la vocación religiosa por «el radicalismo evangélico», según hacen hoy algunos autores, como el padre J.M.R. Tillard, no parece conveniente, pues fácilmente implica una devaluación de la vocación laical, como si los laicos no estuvieran llamados a la radicalidad de una entrega total a Dios y al prójimo. También los laicos están llamados a la abnegación total de sí mismos, a la renuncia absoluta que hace posible ser discípulos de Cristo, al crecimiento total de la caridad; eso sí, avanzando por caminos seculares que tienen no pocas dificultades, y por los que con frecuencia no podrán ir adelante sin actitudes heroicas, suscitadas por la gracia de Dios. Al final de este estudio, en la Nota 3, vuelvo sobre el argumento.

El don de ciencia

Sabida es la importancia que da Santo Tomás a los dones del Espíritu Santo para la consecución de la perfección cristiana. Estos dones son hábitos infusos por los que recibe el creyente una maravillosa idoneidad para «ser iluminado y movido» por el Espíritu Santo, ahora ya al «modo divino», por tanto, con gran facilidad y seguridad, rapidez y perfección, más allá del «modo humano» psicológico natural.

Pues bien, el don de ciencia da a los cristianos, sea cual fuere su vocación, un conocimiento profundo y como experimental de la verdad de las cosas humanas, de las realidades creadas, es decir, del mundo secular, y les hace valorar todas esas cosas en todo su verdadero precio, y a entender al mismo tiempo su vanidad, su condición caduca y deficiente. Por el don de ciencia escapan los cristianos de modo perfecto a las fascinaciones y engaños del mundo, y viendo a éste por los ojos de Cristo, a la luz del Espíritu Santo, quedan completamente libres de él, libres para usarlo o dejarlo, para obrar o abstenerse, y lúcidos para considerarlo siempre en orden a las realidades celestiales de la vida eterna.

Siendo por su naturaleza un don intelectual, de conocimiento, es también un don práctico, que ayuda mucho, por ejemplo, en la dirección espiritual, o en el discernimiento de la vocación, propia o ajena. Es «la ciencia de los santos» (+Prov 30,3; Sab 10,10; Is 11,2).

Ésta es, pues, la doctrina de la antigua tradición católica, en la síntesis perfecta de Santo Tomás de Aquino. Pero antes de cerrar el capítulo, nos asomaremos brevemente a otros dos autores espirituales de gran influjo en la baja Edad Media: Tomás de Kempis y Dionisio el Carthusio.

Tomás de Kempis

La imitación de Cristo, de Tomás de Kempis (+1471), es al final de la Edad Media la obra cumbre de la Devotio moderna. Su título completo, De imitatione Christi et contemptu omnium vanitatum mundi, ya nos sitúa en el planteamiento evangélico originario: dejarlo todo, dejar el mundo, y seguir a Cristo, para ser perfecto.

Algunos autores de hoy pasan gran pena al ver en este libro «el caso quizás más claro de una obra escrita para monjes, pero utilizada masivamente por los seglares» (Estrada 112). Ya estamos en la trampa mental acostumbrada. Es cierto que algunas expresiones de Kempis, muy pocas –como aquella, «cuantas veces estuve entre

los hombres, volví menos hombre» (I,20,2; +I,10,1; 15,2; 20,1; II,4,4; etc.)— son sin duda ambiguas; pero quedan ampliamente verificadas por la doctrina general de la obra. Y, después de todo, son las mismas expresiones hiperbólicas, que usan el Señor y sus apóstoles. Quienes prohíben hoy leer la *Imitación*, tendrán que prohibir también leer los Evangelios —«renunciar a todo», «sacarse un ojo», etc.—, o a San Pablo —«mirar las cosas de arriba, no las de la tierra»—, o a San Juan —«todo lo que hay en el mundo» es sensualidad, orgullo, codicia—, alegando que son lecturas peligrosas, que pueden fácilmente ser mal entendidas, sobre todo si son «masivamente leídas por los seglares». Pero el malentendimiento es mucho más probable cuando nos vamos a textos espirituales de signo contrario, en los que se invita a amar al mundo y a gozar de él alegremente. Y si de la lectura del Kempis han salido tantos santos, religiosos y laicos, no es de esperar que salgan santos de estos otros escritos tan enamorados del mundo.

La *Imitación*, efectivamente, ha sido el libro de cabecera, o casi único, de muchos santos canonizados, como Tomás Moro, Ignacio de Loyola, Felipe Neri, Gonzaga, Sales, Borromeo, Belarmino o Teresa de Jesús, y de muchos notables cristianos laicos. Gabriel García Moreno, presidente del Ecuador, lo llevaba consigo cuando fue asesinado (+1875). Alcide De Gasperi (+1954) lo tenía en su mesilla de noche, y en él meditaba cada mañana.

Santa Teresa del Niño Jesús, que tanta parte de su corta vida estuvo inapetente para toda lectura espiritual, confiesa: «Fue éste el único libro que me aprovechó... Sabía de memoria casi todos los capítulos de mi querida *Imitación*, nunca me separaba del pequeño libro» (*Manuscritos autobiográficos* A,47r). «En medio de tanta impotencia, la Sagrada Escritura y la *Imitación* vienen en mi ayuda; en ellas encuentro un alimento sólido y totalmente puro» (A,83r-v).

La *imitación de Cristo* es una obra clásica, en el sentido más propio del término, y por eso tiene un valor tan perenne que, como dice Huizinga, «no pertenece a una edad cultural determinada, lo que explica sus dos mil ediciones» (324). Von Balthasar reconoce que es el libro «más leído de la cristiandad, después de la Biblia» (*Gloria* V, Madrid, Encuentro 1988, 102).

Dionisio el Cartujo

Un contemporáneo de Kempis, nacido en los Países Bajos, Dionisio el Cartujo (1402-1471), produce unas obras más sistemáticas, pero igualmente tensas hacia la perfección. Sus escritos, muy leídos en su tiempo, citan también continuamente la Escritura, y nos interesan especialmente aquí, porque suelen dirigirse a un destinatario universal —religiosos, clérigos o laicos—, para encaminar a todos por el camino estrecho y el menosprecio del mundo. Es éste, justamente, el título de uno de sus libros, *De arcta via salutis ac mundi contemptu*. Obras como *De doctrina et regulis vitae christianorum*, escrita en dos libros hacia 1455, nos hacen ver que Dionisio está convencido de que todos los cristianos están llamados a la perfecta santidad.

Inicia el libro en el *Proemium* con aquellas palabras de San Juan: «Quien dice que permanece en Cristo, debe andar como Él anduvo» (1Jn 2,6). Tras esto, en el libro I, ajustándose siempre a la Escritura y a los Padres, expone las más altas reglas de vida espiritual, aclarando siempre que, felizmente, están vigentes para todo cristiano: «omnis christianus tenetur»... La ley de Moisés era un camino imperfecto, que daba lugar a una vida imperfecta; pero Cristo propone a todos un camino perfecto, que lleva a una vida perfecta. En efecto, «para esto vino al mundo el Hijo de Dios, y se hizo hombre y vivió en este siglo, para hacer a los hombres dioses, esto es, divinos, celestes, espirituales, angélicos, por el menosprecio de las cosas terrenas —a no ser en cuanto estas cosas corporales y terrenas son necesarias o útiles para los bienes espirituales—, y por el ardiente deseo de los bienes eternos y celestiales» (I,2).

Y en seguida, en el libro II, declara en 25 artículos todos aquellos otros deberes y modos peculiares que convienen a cada cristiano en cuanto sea obispo, párroco, feligrés o religioso, esposo, padre o

hijo, señor o siervo, juez o gobernante, noble, rico o poderoso, joven o viejo, soldado o comerciante.

El *menos-precio* cristiano de las cosas mundanas es, pues, en la tradición católica un *justi-precio*, y sólomente recibe en su nombre el término *menos* en consideración relativa al *sobre-precio* idolátrico del mundo secular propio de los hombres mundanos, ajenos y contrarios al espíritu de Cristo. Y es a un tiempo *premis*a y *consecuencia* necesaria del enamoramiento fascinado del Creador y de su enviado Jesucristo. Esta corelación, que se nos ha hecho patente, por ejemplo, en Francisco de Asís, hemos de verla en seguida, mucho más detenidamente analizada y descrita, en Teresa y Juan de la Cruz.

Resumen

—*El mundo es pecador, e inclina a pecar, y es preciso salir de él, al menos espiritualmente*. Sin salir de Egipto (*fuga mundi*), y sin atravesar el desierto, es imposible llegar a la Tierra prometida. La Iglesia es el ámbito precioso de verdad y salvación, que se contrapone a un mundo oscuro, perdido en el error y orientado a la muerte temporal y eterna.

—*El idealismo del Evangelio*, al menos como orientación, está vivo en el largo tiempo, un milenio, de la Cristiandad medieval. O dicho de otro modo: en la Iglesia, para toda clase de fieles, están trazados y son conocidos los caminos que llevan realmente a la perfección evangélica.

—*La pobreza evangélica*, es decir, dejarlo todo, es la puerta que da acceso al camino de la perfección. Por ahí se comienza, se entra en el camino. Es un medio privilegiado, no el fin.

—*Todos los cristianos son llamados a perfección*, la cual requiere dejarlo todo. Ahora bien, este desasimiento del mundo puede ser realizado por los laicos *in affectu, in dispositione animi, spiritualiter*, tan verdaderamente como los religiosos lo hacen; si bien con mayor dificultad, con más tentaciones y obstáculos.

—*Persiste una homogeneidad espiritual entre religiosos y seglares*, entre el hogar cristiano y el convento. Para unos y otros, *vivir «según el Evangelio»* es la norma universal, que corresponde a todos los cristianos, sean monjes y frailes, clérigos o laicos. Todos ellos han de caminar por la «vía estrecha» que conduce alegremente a la vida santa y al gozo eterno, pues así lo dice Cristo. Perdura aquí y allá la imagen ideal de la comunidad primera de Jerusalén.

—*Los laicos, pues, deben imitar a los pastores, monjes y religiosos*, cumpliendo la norma apostólica, según la cual lo imperfecto se perfecciona imitando lo más perfecto. Esto da origen a *terciarios, órdenes de caballería, cofradías*, y a fórmulas diversas de perfección laical comunitaria, asociadas a veces a monasterios o conventos. No es raro que los laicos confíen la educación de sus hijos a los monasterios y conventos, o que se retiren a vivir en éstos al final de la vida. Éstas prácticas, incluso, no son raras entre las familias nobles.

—*Por comparación entre las órdenes religiosas, el orden de excelencia es primero, contemplativo-activas; segundo, contemplativas; y tercero, activas* (*STh* II-II, 188,6).

—*El clero pastoral*, muy numeroso y con frecuencia ignorante, incluye hombres buenos de piedad sencilla, y también gente mediocre y grosera. Miles de *monasterios y conventos* son el alma de la Cristiandad.

—*La Iglesia tiene fuerza para transformar el mundo secular*. El pueblo cristiano medieval, pastores, religiosos y laicos, ese pueblo que vive la espiritualidad del

contemptus mundi, y a causa de ella precisamente, tiene capacidad de evangelizar el mundo: el mundo del pensamiento, del arte, de las instituciones, de las costumbres. Con todos los límites y deficiencias que se quiera, es un dato histórico evidente que la Iglesia en el milenio medieval *crea una cultura cristiana*, la de la Cristiandad, un ámbito espiritual capaz de albergar a todos, grandes y pequeños, sabios e incultos.

–*La disciplina de la Iglesia* es severa en el sacramento de la penitencia y en las penas canónicas, que llegan al entredicho o la excomunión en casos graves.

–*La Edad Media rinde una adoración muy profunda y conmovida al Crucificado*: venera la santa Cruz, y ve en ella la única clave para llegar a la vida y para salvar el mundo.

–Todavía está generalizada entre los cristianos la *verdadera doctrina sobre la gracia*. Así consta en las oraciones litúrgicas de la época y en toda la literatura espiritual. San Pablo y San Agustín se reconocen con satisfacción en la *Summa Theologica* de Santo Tomás y en los grandes autores medievales.

A nadie se le ocurre pensar por entonces que la buena obra, meritoria de vida eterna, procede *parte* de Dios y *parte* del hombre. Hay conciencia general de que Dios y el hombre producen la obra buena como *causas subordinadas*, y no como *causas coordinadas*, al modo semipelagiano. El hombre, él solo, puede causar la obra mala; pero es Dios quien, por su gracia, ilumina y mueve al hombre a que piense, quiera, decida y realice la obra buena, y éste colabora con su Dios, dejándose iluminar y mover libremente.